التراث والتجديد

موقفنا من التراث الغربي

مقدمة في

علم الاستغراب

الدكتور حسن حنفي

الدار الفنية

"لتتبعن سنن من كان قبلكم، باعاً بباع، وذراعاً بذراع، وشبراً بشبر، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه! قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: فمن؟" *

★ قد يعطى هذا الحديث الذى يقوم بديلا عن الأهداء ايحاء بأننى رافض للغرب متقوقع على الذات . وهى التهمة التى تقال عادة على الاتجاه السلفى التقليدى . ولكننى فقط أدعو إلى ابداع الأنا فى مقابل تقليد الآخر ، وامكانية تحويل الآخر إلى موضوع للعلم بدلا من أن يكون مصدرا للعلم .

الفصل الأول

ماذا يعني علم "الاستغراب"؟

الفصل الأول

ماذا يعنى علم الاستغراب ؟

أولا : المشروع وجبهاته الثلاثة

١ - مشروع « التراث والتجديد » : الجبهات الثلاثة

يتكون مشروع « التراث والتجديد » من جبهات ثلاثة : موقفنا من التراث القديم ، موقفنا من التراث الغربى ، موقفنا من الواقع (نظرية التفسير) . ولكل جبهة بيان نظرى . ولما كان البيان النظرى للجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » قد صدر منذ عشر سنوات تقريبا كما صدر الجزء الاول منها « من العقيدة إلى الثورة » فى طبعتيه المصرية والعربية العام الماضى ١٩٨٨ آثرت اصدار هذا البيان النظرى للجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » أو « مقدمة فى علم الاستغراب » دون انتظار لباقى أجزاء الجبهة الأولى التى أعيد فيها بناء العلوم القديمة العقلية النقلية الأربعة ، والعلوم النقلية

الخمسة ، والعلوم العقلية الخالصة ، الرياضية والطبيعية والانسانية[١] ، وهى علوم الدوائر والأسهم التى نشأت حول المركز ، وهو الوحى ، أو انطلاقا منه صعوداً أو هبوطا ، علوم الدوائر لانشاء النظريات ، وعلوم الأسهم لتأسيس المناهج[٢] . وقد يغنى هذا البيان النظرى الثانى « موقفنا من التراث الغربى » عن تنفيذه فى أجزائه الثلاثة مؤقتا حتى تكتمل الاجزاء السبعة للجبهة الأولى . أما البيان النظرى الثالث عن الجبهة الثالثة « موقفنا من الواقع » (نظرية التفسير) فإنه مؤجل إلى حين حتى تتحقق الأجزاء السبعة للجبهة الأولى والاجزاء الثلاثة للجبهة الثانية . بعد ذلك يتم تنفيذ البيان النظرى الثالث فى أجزائه الثلاثة ، وبالتالى يكتمل المشروع على النحو الاتى :

---

(١) هذه الأجزاء على التوالى وكما تم الاعلان عنها قبل ذلك فى نهاية البيان النظرى الأول سبعة على النحو الآتى :

١ – « من العقيدة إلى الثورة » ، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين ، الطبعة الأولى ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، ١٩٨٨ ، الطبعة العربية الثانية ، دار التنوير ، بيروت ، ١٩٨٨ .

٢ – « من النقل إلى الابداع » ، محاولة لاعادة بناء علوم الحكمة (قريبا) .

٣ – « من الفناء إلى البقاء » ، محاولة لاعادة بناء علوم التصوف .

٤ – « من النص إلى الواقع » ، محاولة لاعادة بناء علم اصول الفقه .

٥ – « من النقل إلى العقل » ، محاولة لاعادة بناء العلوم النقلية (القرآن ، الحديث ، التفسير ، السيرة ، الفقه) .

٦ – « العقل والطبيعة » ، محاولة لاعادة بناء العلوم العقلية (العلوم الرياضية والطبيعية).

٧ – « الانسان والتاريخ » ، محاولة لاعادة بناء العلوم الانسانية (اللغة ، الأدب ، الجغرافيا ، التاريخ) .

(انظر ايضا وصف اجزاء المشروع فى « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ص ٢١٣ – ٢١٦ المركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٠ وأيضاً « الدين والثورة فى مصر ، ١٩٥٢ – ١٩٨١ » الجزء السادس ، الأصولية الاسلامية ص ٢٨٩ – ٢٩٠ مكتبة مدبولى ، القاهرة ١٩٨٩.

(٢) التراث والتجديد ، ص ١٧٧ – ١٩٢ وايضا رسالتنا الأولى:

Les Méthodes d'Exégèse, essai sur la science des fondement de la compréhension, ilm usul al-fiqh, pp.535-543, Imprimerie nationale, Le Caire, 1965,

التراث والتجديد

١ - موقفنا من التراث القديم

١ - من العقيدة إلى الثورة
٢ - من النقل إلى الابداع
٣ - من الفناء إلى البقاء
٤ - من النص إلى الواقع
٥ - من النقل إلى العقل
٦ - العقل والطبيعة
٧ - الانسان والتاريخ

٢- موقفنا من التراث الغربى

١ - مصادر الوعى الأوربى
٢ - بداية الوعى الأوربى
٣ - نهاية الوعى الأوربى

٣ - موقفنا من الواقع

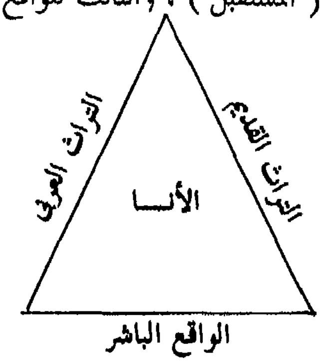
١ - المنهاج
٢ - العهد الجديد
٣ - العهد القديم

وتبدو الجبهة الأولى أضخم وأكثر تفصيلا لأنها أعمق فى التاريخ إذ أنها تمتد إلى مايزيد على الألف وأربعمائة عام . وهى الأكثر حضورا فى وعينا القومى وتاريخنا الثقافى . معظم أجزائها انتقال من مرحلة إلى أخرى باستثناء الجزأين الأخيرين اللذين يؤكدان الأبعاد الغائبة فى وعينا القومى الحالى وهى العقل والطبيعة ، والانسان والتاريخ[٣] . أما أجزاء الجبهة الثانية فقد تم ضمها فى أقل قدر ممكن بحيث يتم التركيز على بنية الموضوع ذاته وهو الوعى الأوربى أكثر من التركيز على مراحله التاريخية : العصر الوسيط (عصر آباء الكنيسة والعصر المدرسى المتقدم والمتأخر) ، والإصلاح الدينى وعصر النهضة ، (القرنان الخامس عشر والسادس عشر) ، العقلانية والتنوير (القرنان السابع عشر والثامن عشر) والعلمية والوجودية (القرنان التاسع عشر والعشرون) . أما الجبهة الثالثة فقد بدأت أجزاؤها الثلاثة من الحاضر إلى الماضى على نحو تراجعى لازمانى ، فالحاضر هو الذى يكشف الماضى ، واكتمال الوحى إنما يكشف عن مراحله . كما أن قصر العمر جعل « المنهاج » يسبق « العهد الجديد » و « العهد القديم » . وكنا قد حددنا هذا المشروع الثلاثى الجبهات من قبل منذ ربع قرن من الزمان منذ ١٩٦٥ / ١٩٦٦ فى رسائلنا الجامعية الثلاثة ،

(٣) انظر بحثينا « لماذا غاب مبحث الانسان فى تراثنا القديم ؟ » ، « لماذا غاب مبحث التاريخ فى تراثنا القديم ؟ » فى « دراسات اسلامية » ص ٣٩٣-٤٥٦ الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١.

« مناهج التفسير ، محاولة فى علم أصول الفقه » ، « تفسير الظاهريات ، الحالة الراهنة للمنهج الظاهرياتى وتطبيقه فى ظاهرة الدين » ، « ظاهريات التفسير ، محاولة لتفسير وجودى للعهد الجديد »(٤) .

وتشير هذه الجبهات الثلاثة إلى جدل الأنا والآخر فى واقع تاريخى محدد . فالجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » تضع الأنا تاريخها الماضى وموروثها الثقافى . والجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » تضع الأنا فى مواجهة الآخر المعاصر وهو الوافد الثقافى الغربى أساساً . والجبهة الثالثة « موقفنا من الواقع (نظرية التفسير) » فإنها تضع الأنا فى خضم واقعها المباشر تحاول تنظيره تنظيرا مباشرا فتجد النص جزءا من مكوناته سواء كان نصا دينيا مدونا من الكتب المقدسة أو نصا شعبيا شفاهيا من الحكم والامثال العامية . الجبهتان الأوليان حضاريتان بينما الجبهة الثالثة واقع مباشر . ويمكن رؤية الجبهات الثلاثة وكأنها أضلاع مثلث والأنا فى وسطها . الأول للتراث القديم ، (الماضى) والثانى للتراث الغربى ، (المستقبل) ، والثالث للواقع المباشر (الحاضر) على النحو الآتى :



(٤) 1- Les Méthodes d'Exégèse, essai sur la science des fondements de la compréhension, ilm Usul al-Fiqh, Le censeil superieur des arts, des letters et des sciences sociales, Impremerire Nationale, Le Caire, 1965.

2- L'Exégèse de la Phènomènologie, L'etat actuel de la méthode phénoménologique et son application au phénomène religieux, (Paris, 1966), Dar al-Fikr al-Arabi, Le Caire, 1979

3- La Phénoménologie de L'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, Paris, 1966), Anglo-Egyptian Bookshop, Le Caire, 1990.

فإذا كانت الجبهة الأولى تتعامل مع الموروث فإن الجبهة الثانية تتعامل مع الوافد . وكلاهما يصبان فى الواقع الذى نعيش فيه . وفى كل موقف حضارى توجد ثلاثة عوامل للابداع فيه : الموروث ، والوافد ، ومواطن الابداع أو بوتقته التى ينصهر فيها الموروث والوافد .

كما تطابق هذه الجبهات الثلاثة أبعاد الزمان الثلاثة : الماضى والمستقبل والحاضر . فإذا كانت الجبهة الأولى تمثل الماضى الذى يشدنا إليه فإن الجبهة الثانية تمثل المستقبل الذى نرنو إليه ، والجبهة الثالثة تمثل الحاضر الذى نعيش فيه .

والواقع أن الجبهات الثلاثة ترد إلى جبهتين اثنتين فقط : النقل والابداع ، الزمان (الماضى والمستقبل) والمكان (الحاضر) ، الفكر والواقع ، الحضارة والتاريخ ، فالجبهتان الأولى والثانية بالرغم من اختلافهما من حيث المصدر الثقافى ، التراث القديم أو التراث الغربى إلا أن كليهما نقل ، نقل من القدماء أو نقل من المعاصرين ، كلاهما تراث ، تراث الأنا أو تراث الآخر ، قال ابن تيمية أو قال ماركس ، قال الغزالى أو قال جون ستيوارت مل . كلاهما بهذا المعنى حركتان سلفيتان تجعلان النقل أساس العقل كما هو الحال فى الحركة السلفية المعاصرة أو الاتجاهات العلمانية أو الحديثة . والتحدى أمام كليهما هو غياب الطرف الآخر أى الواقع الحالى الذى هو أساس الابداع ، وتصور أن كلا منهما طرف للآخر ينافسه على الواقع الغائب مع أن كليهما طرف واحد أمام الطرف الثانى الغائب . وغياب الطرف الحقيقى أى الواقع الحالى يخلق طرفا وهميا فيظهر الصراع بين الاخوة الاعداء ، وينشق الصف ، وتنفصم العروة الوثقى ، عروة الوحدة الوطنية .

والجبهات الثلاثة ليست منفصلة عن بعضها البعض بل تتداخل فيما بينها ، ويخدم بعضها بعضا . فاعادة بناء التراث القديم بحيث يكون قادرا على الدخول فى تحديات العصر الرئيسية يساعد على وقف التغريب الذى وقعت فيه الخاصة . وهى لا تعلم من التراث إلا التراث المضاد لمصالح الأمة والذى أفرزته فرقة السلطان . فلم تجد حلا إلا فى التراث الغربى . وأخذ موقف من الغرب

يساعد المتغربين على أخذ موقف نقدى من التراث بدلا من الهروب إليه وعلى إعادة اكتشاف التراث القديم بدلا من الهروب منه . ولما كانت التحديات العصرية هى الواقع المباشر الذى يعاد فيه بناء التراثين القديم والغربى معا فإن أخذ موقف نقدى منهما يساعد على إبراز الواقع ذاته وفرض متطلباته على قراءة التراثين معا(٥) . وتتداخل هذه الأبعاد الثلاثة فيما بينها . فقد يكون للوعى الفردى الحضارى موقف ايجابى من التراث القديم بسبب موقفا آخر سلبيا من التراث الغربى . وقد يكون له موقف ايجابى من التراث الغربى بسبب موقفا آخر سلبيا من التراث القديم . أما الذى يأخذ موقفا ايجابيا من الواقع فإنه قد يسأم المدخلين التراثيين ويتهمهما عن حق أحيانا بالنظريات المجردة وبالصراع على السلطة ، والواقع هو الضحية . وعادة مايغيب التوازن فى وعينا القومى بين هذه الابعاد الثلاثة . فقد يكون للوعى الفردى الحضارى موقف ناف

(٥) فى مؤلفاتى السابقة اشارات دالمة إلى هذه الجوانب الثلاثة، منها « دراسات اسلامية » ، « موقفنا الحضارى » ص ٩-٥٠ « التراث والنهضة الحضارية » ص ٥١-٩١ « ثورة الاصلاح » ص ١٧٧-١٩٠ وأيضاً « الدين والثورة فى مصر » ١٩٥٢ ١٩٨١ ، الجزء الأول « الدين والثقافة الوطنية » موضوع « المسؤوليات الراهنة للثقافة العربية » ص ١٦٣ ١٧٢ « الموقف الحضارى العربى » ص ٢٨٥-٢٩١ وأيضاً الجزء السادس « الأصولية الاسلامية » ، « محاولة مبدئية لسيرة ذاتية » ص ٢٨٨-٢٩٠ « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ص ٢١٣-٢١٦، ويجدر الملاحظة أن اشاراتنا المستمرة إلى مؤلفاتنا السابقة لا تعنى بأية حال أى تمركز حول الذات واغماض للآخرين حقهم ، وبأنى مرجع لنفسى، ذاتية متضخمة وانكار لجهود الاخرين ، بل القصد من ذلك بيان وحدة العمل الفلسفى، وتكشف المشروع شيئا فشيئاً على مراحل العمر المتعددة فهى أقرب إلى السيرة الذاتية منها إلى الاشارات العلمية. أما مراجعة ادبيات العصر حول الموضوع فذلك ما أقوم به بين الحين والاخر كموضوع مستقل. انظر مراجعتنا لكتاب د. صادق جلال العظم « نقد الفكر الدينى » بعنوان « التجديد والترديد فى الفكر الدينى المعاصر » ، « قضايا معاصرة » الجزء الاول ص ٧٠-٩٠ ، الطبعة الأولى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٦ وأيضاً مراجعتنا لكتاب ماكسيم رودنسون « الاسلام والرأسمالية » بعنوان « الايديولوجية والدين » ، نفس المصدر ص ١٢٨-١٤٦ ، ومراجعتنا لكتاب هشام جعيط « الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربى » « هل يمكن تحليل الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربى من منظور القيمى وفى اطار نظرى غربى استشراقى ؟ « فى دراسات اسلامية » ص ٢٢٨-٢٥٥.

بالنسبة للتراث القديم مما يجعله يتوجه إلى التراث الغربي يجد فيه نفسه . وكلما ازداد الشعور بالقطيعة مع القديم ازداد التغريب . فينشأ وعي حضاري معاكس ، كرد فعل على الوعي الحضاري الأول ، يتمسك بالقديم كله ، ويرفض المعاصرة كلها . فتنقسم الأمة إلى فريقين : فريق يرى أن صلته بالتراث صلة انقطاع ثم قطيعة ، وفريق آخر يرى أن صلته بالتراث صلة اتصال ثم وصال ، والواقع في كلتا الحالتين هو الخاسر .

٢ — الجبهة الثانية : موقفنا من التراث الغربي

وقد بدأ التراث الغربي يكون أحد الروافد الرئيسية لوعينا القومي ، وأحد مصادر المعرفة المباشرة لثقافتنا العلمية والوطنية . وقد كان الآخر باستمرار حاضرا في وعينا القومي وفي موقفنا الحضاري منذ قدماء اليونان حتى محدثي الغرب . لم تحدث بيننا وبينه قطيعة إلا في الحركة السلفية . ولم تقم حتى الآن حركة نقد له إلا في أقل الحدود وبمنهج الخطابة أو الجدل دون منهج النقد ومنطق البرهان . وقد يتم التركيز على هذا المصدر وحده فتنشأ ثقافتنا العلمية العلمانية وحركاتنا الاصلاحية والتحديثية وتعليمنا العصري ونظمنا الحديثة اقتناعا وإيمانا أو دفاعا عن مصالح الحكام .

وبالرغم من أن هذه الجبهة الثانية أقصر عمرا ، حوالي مائتي عام ، في وعينا القومي ، في مقابل الجبهة الأولى ، حوالي أربعة عشر قرنا ، إلا أنها بدأت تأخذ حجما في وعينا القومي أكبر من حجمها الحقيقي وهو مانسميه بظاهرة « التغريب » . وبالتالي بدأ وعينا القومي يسير على قدمين : الأولى طويلة وقوية وربما رفيعة نظرا لأننا نجهل تراثنا القديم ، والثانية قصيرة ومتورمة نظرا لانتشار الثقافة الغربية في وعينا القومي لدرجة الانبهار بها والتبعية لها . وكان ذلك أحد الدوافع التي كانت وراء هذا الاستباق لكتابة البيان النظري الثاني عن هذه الجبهة الثانية دون انتظار لاكمال الاجزاء السبعة المتتالية للجبهة الأولى . فقد كثر الحديث عن هذه الجبهة في جيلنا هذه الأيام وبعد الصحوة الاسلامية ، وأخذ موقف من الغرب ومن « التغريب » بالرفض المطلق

الانفعالى كنوع من الدفاع عن الذات ,وتأكيداً للهوية، وسهولة نقد هذا الموقف بحجة مضادة وهى أن كل ما فى الغرب ليس مرذولا ، وأننا فى كل لحظة من حياتنا نتمتع بما ينتجه الغير . وكلاهما موقفان جدليان ، والجدل غير البرهان . كلاهما خاطئان ، ومجموع الخطأين لا يكوّن صوابا . موقف الرفض صحيح من حيث المبدأ De Jure ، فلا بداية إلا من الأنا ، ولكنه خاطىء من حيث الواقع De Facto أى ترك الغرب كموضوع دراسة . وموقف القبول خاطىء من حيث المبدأ فعلاقة الأنا بالآخر علاقة تضاد وليست علاقة تماثل ، ولكنه صحيح من حيث الواقع أى ضرورة التعلم والتعرف على حضارات الآخر ، بصرف النظر عن مصدرها ثم تمثلها واحتوائها واكمالها . وقد آن الأوان لتصحيح هذين الخطأين ، ونقل الموضوع من مستوى الانفعال إلى مستوى الفعل ، ومن ردود الأفعال الى التحليل العلمى الرصين .

وتشمل الجبهة الثانية ايضا بعد هذا البيان النظرى الثانى عدة أجزاء لاعادة وصف الوعى الأوربى مند مصادره الأولى ، ونشأته وتطوره حتى اكتماله وانهياره ونهايته . والخلاف فى المنهجين بين الجبهة الأولى عن التراث القديم والجبهة الثانية عن التراث الغربى ناتج عن طبيعة الحضارتين الاسلامية والغربية . فالأولى حضارة مركزية نشأت علومها انطلاقا من مركز واحد كدائرتين متداخلتين ، الصغرى تمثل علم أصول الدين وتتعامل مع الداخل اساسا ، وهو الموروث ، تنظيرا للمركز فى مواجهة الواقع . والكبرى تتعامل مع الخارج اساسا ، وهو الوافد ، تمثلا له فى مواجهة الداخل الموروث وحماية له من الجمود والتقوقع على الذات . وسهمان منطلقان ايضا من المركز . الأول صاعد من العالم إلى الله وهى علوم التصوف ، والثانى نازل من الله إلى العالم وهو علم أصول الفقه . وتطور هذه العلوم إنما يكشف عن بنائها . فالتطور جزء من البناء كما أن البناء يكتمل بالتطور[٦] .

---

(٦) انظر : التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم ، العلوم الاسلامية الأربعة ص ١٧٧-١٩٢ وأيضاً من العقيدة إلى الثورة » ، « المجلد الأول ، المقدمات النظرية ، الفصل الثانى : بناء العلم ص ١٤١-٢٢٧ ، الطبعة الأولى ، مدبولى ، القاهرة ١٩٨٨ لذلك قد يكون العيب الرئيسى =

أما الحضارة الغربية فإنها حضارة طردية أى أنها نشأت تحت أثر الطرد المستمر من المركز ورفضا له ، بعد اكتشاف عدم اتساقه مع العقل أو تطابقه مع الواقع ثم انشاء علوم عقلية وطبيعية وانسانية تقوم على أدوات جديدة للمعرفة ، العقلية أو الحسية وابتداء من بؤرة جديدة وهو الانسان . نشأت الحضارة الأوربية كتطور صرف دون بناء . لذلك غلب عليها المنهج التاريخى كما ظهر فى المدرسة التاريخية وفى الماركسية وفى العلوم التاريخية التى سميت فيما بعد العلوم الاجتماعية ثم العلوم الانسانية قبل اعادة النظر فى اسسها المعرفية فى الفترة الحالية كما هو الحال فى البنيوية وفلسفة الاختلاف .. الخ . وبالتالى خرجت اجزاء الجبهة الثانية تصف الوعى الأوربى فى لحظاته التاريخية المتتالية وليست فى بنية علومه كما هو الحال فى الجبهة الأولى . وقدمت تكوين الوعى الأوربى أكثر مما قدمت بنيته . وهذا لا يمنع من تحول هذا التاريخ نفسه إلى بنية أو عقلية ترى الظواهر والحقائق كلها تاريخا وتطورا ، وتنكر الثبات لحساب التغير أولا ثم تنكر التغير لحساب لاشيء ثانيا . ولقد تم الاعلان من قبل عن هذه الاجزاء الخمسة على النحو الاتى :

١ – آباء الكنيسة والعصر المدرسى (من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر) .
٢ – الاصلاح الدينى وعصر النهضة (القرنان الخامس عشر والسادس عشر) .
٣ – العقلانية والتنوير (القرنان السابع عشر والثامن عشر) .
٤ – الوضعية والعلمية (القرن التاسع عشر) .
٥ – الوجودية والتحليلية (القرن العشرين).[(٧)]

■ لمشروع أخينا وصديقنا الطيبى تيزينى « مشروع رؤية جديدة للفكر العربى منذ بداياته حتى المرحلة المعاصرة فى اثنى عشر جزءاً » هو تناوله الحضارة الاسلامية باعتبارها حضارة طردية مثل الحضارة الأوربية وليس باعتبارها حضارة مركزية ، وذلك بدعوى التاريخانية كنتيجة طبيعية للماركسية .

(٧) التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم ص ٢٠٩–٢١٢ وكانت الاجزاء الخمسة :

١ – عصر آباء الكنيسة

ونظرا لقصر العمر وطول المهمة رأيت ادماج هذه الأجزاء الخمسة فى ثلاثة فقط ، وربما ايضا للتخفيف من الطابع التاريخى للجبهة الثانية بالرغم من تاريخية الوعى الأوربى أى كونه من صنع التاريخ Diachronic فى مقابل الوعى الاسلامى الماهوى Synchronic . وهى ثلاثية الوعى الأوربى على النحو الآتى :

١ – مصادر الوعى الأوربى . وفيه الكشف عن مصادره المعلنة والخفية ، المعلنة مثل المصدر اليونانى الرومانى والمصدر اليهودى المسيحى ، والخفية مثل المصدر الشرقى القديم والبيئة الأوربية نفسها، وذلك فى فترة التكوين من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر . ويضم عصر آباء الكنيسة اليونان واللاتين فى القرون السبعة الأولى ثم العصر المدرسى المتقدم والمتأخر فى القرون السبعة التالية .

٢ – بداية الوعى الأوربى . وفيه يتم الكشف عن بداية تكون الوعى الأوربى فى عصرى الاصلاح الدينى وعصر النهضة فى القرنين الخامس والسادس عشر ثم وضع البداية فى الكوجيتو والعقلانية فى القرن السابع عشر وانفجاره فى التنوير والثورة فى القرن الثامن عشر .

٣ – نهاية الوعى الأوربى . وفيه يتم الكشف عن التحول الرئيسى فى مسار الوعى الأوربى من الأنا أفكر إلى الأنا موجود وبداية نقد الوعى الأوربى لنفسه ونقد ماضيه وما وضعه بنفسه ، نقد المثالية والوضعية واكتشاف طريق ثالث يضم « الفم المفتوح » ويغلقه فى الظاهريات .

ومع ذلك فقد حوى هذا البيان النظرى الثانى قسمة رباعية للموضوع فى أربعة فصول : الأول « ماذا يعنى علم الاستغراب؟ » لتحديد الجبهات الثلاثة لمشروع التراث والتجديد وبيان الجبهة الثانية ثم محاولة تعريف العلم الجديد.

= ٢ – العصر المدرسى
٣ – الاصلاح الدينى وعصر النهضة
٤ – العصر الحديث
٥ – العصر الحاضر

« علم الاستغراب » فى مقابل « الاستشراق » وبيان دوافعه ، والرد على المركزية الأوربية ، وضرورة التحول من النقل إلى الابداع ، ثم بيان نتائج العلم المتوقعة ثم تحديد جذوره التاريخية ووصف الحالة الراهنة لارهاصات هذا العلم سواء عند المعاصرين لى أو فى مؤلفاتى السابقة ، وأخيرا الرد مسبقا على بعض الشبهات والمخاوف .

والثانى تكوين الوعى الأوربى ويشمل تاريخيته كلها ، مصادره ، وبدايته ، ونهايته من أجل اكتشاف التكوين التاريخى لهذا الوعى والقضاء على أسطورة الثقافة العالمية ، والحضارة الممثلة للحضارات البشرية جميعا ، مطبقا المنهج التاريخى الذى طالما طبقه الاستشراق على الحضارة الاسلامية وكذلك منهج الأثر والتأثر ومنهج التحليل ومنهج الاسقاط التى طالما عانينا منها فى دراسات المستشرقين الأوربيين للحضارات اللاأوربية(٨) .

والثالث « بنية الوعى الأوربى » وفيه يتم التحول من التكوين إلى البنية ، وبيان العناصر الثابتة فى « العقلية الأوربية » التى تراكمت عبر التكوين والتى طبعتها بطابع خاص ، وأعطتها سمات ثابتة دون الوقوع فى العنصرية البيولوجية أو الشعوبية أو الحضارية ، وتطبيق « علم اجتماع المعرفة » على هذا الوعى الفريد الذى طالما أوحى أنه خلق عبقرى على غير منوال . والتكوين يسبق البنية لأن البنية حصيلة التاريخ وليست مستقلة عنه .

والرابع « مصير الوعى الأوربى » وفيه يتم استبصار مسار الوعى الأوربى المستقبلى وتحديد مسار الآخر فى تداخله وتقابله مع مسار الأنا فى الجبهة الأولى وتبادل الأدوار عبر التاريخ بين المعلم والمتعلم ، بين الاستاذ والتلميذ . فإذا كانت « مصادر الوعى الأوربى » تمثل الماضى فإن « تكوين الوعى الأوربى »

---

(٨) التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم ، ثالثاً : أزمة المناهج فى الدراسات الاسلامية

ا – المنهج التاريخى

ب – المنهج التحليلى

جـ – المنهج الاسقاطى

د – منهج الأثر والتأثر ص ٧٥ – ١٠٨ .

و « بنية الوعي الأوربي » يمثلان الحاضر . أما « مصير الوعي الأوربي » فإنه بُعد المستقبل[٩] .

ويخرج مشروع « التراث والتجديد » في مرحلة التحول من قرن إلى قرن . فإذا كان البيان النظري الأول للجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم» قد ظهر في نهاية القرن الرابع عشر وبداية القرن الخامس عشر الهجريين فإن البيان النظري الثاني للجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربي » يصدر أيضا بالنسبة للغرب في نهاية القرن العشرين وعلى مشارف قرن جديد وهو القرن الواحد والعشرون الذي كثر الحديث عنه في الغرب خاصة في اليابان ، امتداد الغرب في الشرق واحتواء الشرق للغرب . وإذا كان البيان النظري الأول اعلان لميلاد نهضة جديدة بالنسبة للأنا فإن البيان النظري الثاني اعلان لنهاية نهضة قديمة نشأت وتطورت واكتملت وبدأت في الأفول بالنسبة للآخر .

وتؤسس العلوم الجديدة في لحظات التحول التاريخي . تم ذلك في التراث الغربي ذاته وهو في بداية تحوله من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة في « المنطق العظيم » أو « الشامل » Ars Magnu, Ars Universalis لريمون لول (١٢٣٥ – ١٣١٥) لتأسيس فن الجدل والحوار مع الخصوم ، « الآلة الجديدة Novum Organum لفرنسيس بيكون (١٥٦١ – ١٦٢٦) لتأسيس المنطق التجريبي الجديد في مقابل المنطق الصوري القديم ، « العلم الجديد » New Science لجاليليو (١٥٦٤ – ١٦٤٢) لتأسيس علم الفلك الجديد ،

---

(٩) وبالتالي يكون مشروع احينا وصديقنا المفكر اللامع محمد عابد الجابري « نقد العقل العربي » قد طبق مناهج التكوين ووصف البنية على العقل العربي وليس على الوعي الأوربي ، على الانا وليس على الآخر في حين أني اطبق ذلك على الآخر وليس على الانا . فالانا تنتسب إلى حضارة مركزية في حين أن الآخر ينتسب إلى حضارة طرفية . وتشيؤ الوعي انما يتم عادة في لحظة تفوق الأنا « لتحجير » الآخر . وهو ما فعله الغرب في حديثه عن « العقلية البدائية » و « الفكر البدري» . فكيف تقوم الانا «بتحجير» لنفسها وتشيؤوعيها وهي في مرحلة التحرر من الاستعمار ؟ الا إذا كان الأنا لا ينتسب إلى حضارته بل إلى حضارة أخرى في الاعماق ثم يحيل نفسه وحضارته السطحية إلى موضوع.

العلم الجديد Sciez a Nouova لفيكو (١٦٦٨ - ١٧٤٤) لتأسيس فلسفة التاريخ .. الخ وهناك نماذج عديدة من تراثنا القديم تأسست فيها ايضا العلوم ببيانات نظرية ومقدمات منهجية مثل « الرسالة » للشافعى لتأسيس علم أصول الفقه، « وكتاب سيبويه » لتأسيس علم النحو ، و «ألفية» ابن مالك للخليل بن أحمد لتأسيس علم العروض ، « ومقدمة » ابن خلدون لتأسيس علم العمران . فهذا البيان النظرى عن الجبهة الثانية إنما يهدف إلى تأسيس « علم الاستغراب » .

ولا يدخل هذا العلم الجديد كجزء من أدبيات الشرق والغرب سواء من منظور الصراع والتقابل والتضاد أو من منظور التعاون والحوار والالتقاء . إذ يغلب على هذه الأدبيات الطابع الشعبى الصحفى الاعلامى وكما يبدو ذلك فى الأحاديث اليومية أو الطابع الأدبى الفلسفى ، روحانية الشرق فى مقابل مادية الغرب ، « عصفور من الشرق » أو « ظلام من الغرب » كما هو الحال فى الأعمال الأدبية والفنية أو الطابع السياسى المذهبى كما يبدو فى الصراعات السياسية والحروب الباردة أو الساخنة بين الكتلتين . إنما يهدف هذا العلم الجديد إلى تحويل هذه المادة القديمة إلى اطار نظرى محكم ومنطق حضارى دقيق .

وقد تأتى مادة مشابهة للاستغراب من داخل الحضارة الأوربية ذاتها خاصة فى الآونة الأخيرة عندما بدأ الوعى الأوربى يؤرخ لذاته ، يراجع نفسه ، وينقد مساره ، يكشف عن مصادره التى طالما ضرب حولها مؤامرة صمت ، يعترف بقلقه وتوتره ، ويعبر عن حيرته المستمرة بين صورية فارغة ومادية غليظة حتى انتهى به الأمر إلى النسبية والشك فى كل شيء ، وإلى تكافؤ الأدلة والعدمية . هذه المادة التى يأتى بها الوعى الأوربى لذاته كنوع من النقد الذاتى واضعا نفسه فى مرآة نفسه تختلف عن مادة الاستغراب التى يتم فيها رؤية الغرب من منظور اللاغرب ، ورؤية الآخر من منظور الأنا . هذه المادة الثانية مادة أولى وليست مادة جاهزة ، نتيجة لوصف الأنا للآخر وليس وصف الآخر لنفسه تنقلها الأنا

عنه ، مادة من جهد الأنا وابداعه وليست من افراز الآخر وقيئه[10] . مادة الاستغراب محلية صرفة من صنع الأنا وتنظيرها وتحديدها لعلاقتها بالآخر وجدلها معه وليست من نقد الآخر لنفسه ثم تقلده الأنا وتستعير نقده لنفسه باعتباره نقدها وبالتالى تقلد الأنا حتى وهى ترغب فى التحرر وكأن التقليد أصبح فى روحها ، تتوهم الحياة وهى تموت بالتفاف الآخر من جديد حول عنقها .

ثانياً : الاستغراب والاستشراق

١ - « الاستغراب » فى مواجهة « التغريب »

وقد نشأ « علم الاستغراب » Occidentalism فى مواجهة التغريب Westernization الذى امتد أثره ليس فقط إلى الحياة الثقافية وتصوراتنا للعالم وهدد استقلالنا الحضارى بل امتد إلى أساليب الحياة اليومية ونقاء اللغة ومظاهر الحياة العامة وفن العمارة . صاحب الانفتاح الاقتصادى على الرأسمالية العالمية الانفتاح اللغوى على الالفاظ الأجنبية . فكل كلمة عربية تتجاوز عقدة نقصها بالحاقها بكلمة غربية أو تنقل الالفاظ الافرنجية إلى الحروف العربية[11] وضاعت اللغة الفصحى ، وازدوجت مع العامية . ولم يعد أحد قادرا لا من القادة ولا من رجال الاعلام ولا حتى من المثقفين واساتذة الجامعات الحديث بلغة عربية سليمة دون لحن . وأصبحت صورتنا فى العالم العربى الذى حافظنا على عروبته من خلال بعثاتنا التعليمية أننا آخر من يتكلم العربية على نحو سليم،

---

(١٠) وذلك فى كتابات اشبنجلر ، وهوسرل ، وشيلر ، وبرجسون ، وتوينبى ، وجارودى وغيرهم من الفلاسفة المعاصرين الذين سيرد ذكرهم فى « تكوين الوعى الأوربى » ، الفصل السادس (بداية النهاية)

(١١) وذلك مثل : اسلامكو ، منصور شفروليه ، محمد موتورز أو : تيك أواى ، شو إن ، بوتيك ، داى آندنايت ، همبورجر ، سناكس ، أفتر إيت ، سولت آند بر ، سويت آندلو ، كايرو سنتر ، كايرو بلازا ، ميتر ، جارسون ، كافيتريا ، هابى داى ، هوليداى إن ... الخ. وهو ما تمت الاشارة إليه ايضا فى بعض المقالات الصحفية . والظواهر الفكرية فى النهاية ظواهر اجتماعية دلالية .

وسبقنا فى ذلك المغرب والشام . وأصبحنا نعرف بلهجاتنا العامية المصرية وليس بلغتنا العربية الفصحى إلا فى قراءة القرآن الكريم . وهروبا من الاعراب نسكن آخر الكلمات ، وهو أضعف الايمان .

وتحولت مدننا إلى خليط من أساليب العمارة لا هوية لها . فلا هى تقليدية حافظت على الطابع القديم ، ولا هى حديثة لها طابع الحداثة ، ولا هى عملية ناتجة عن مقتضيات البيئة . كما غاب الزى الوطنى . وبدأ رد الفعل بالزى الاسلامى ، واللحية والجلباب كأحد مظاهر التمسك بالهوية . وإذا ماذهبنا إلى باقى العالم العربى ، إلى تونس أو المغرب أو اليمن أو السودان أو حتى إلى الدول النفطية فى الحجاز أو الخليج وجدنا أقل قدر من الطابع العربى القديم أو المتجدد ، وأصدرنا حكما على أننا فى بلد عربى زيا ، وعمارة ، وأسلوب حياة ، إلا فى مصر . لم يعد لدينا زى وطنى نلبسه فى الأعياد الوطنية، وكلما زاد التغريب فى اساليب الحياة العامة زاد التمسك بالزى الوطنى أو الاسلامى كرد فعل وكما حدث فى الثورة الاسلامية فى ايران ولدى الجماعات الاسلامية المعاصرة فى مصر ، والتمسك بالطب النبوى فى مواجهة الطب الحديث ، وبعلوم القرآن فى مواجهة العلوم العصرية . وفى الجمل غنى عن وسائل المواصلات الحديثة ، وفى الخيمة بديل عن المساكن . كل ذلك يعبر عن ازمة ضيق بمظاهر التغريب أكثر مما يعبر عن تخلف فى رؤية ، مجرد رد فعل على فعل . ومعظم النقد لرد الفعل هذا يتوجه للنتيجة ويترك السبب ، يدهش من المعلول ويترك العلة ، يسخر من النتائج ويستسلم للمقدمات . كما بدأت الهجرة إلى الغرب تشكل أحد البواعث الدفينة لدى جموع الناس ، وانفك الارتباط بالأرض الذى كان السمة الغالبة فى الشخصية الوطنية ، ووقف الناس أمام أبواب السفارات طلبا للهجرة ، وضاع احترام المواطنين . كما أصبح الاستيراد هو هم التاجر والمستهلك ، وتحول الاقتصاد الوطنى إلى اقتصاد تابع ، وفى عصر الانفتاح ظهر طلعت حرب وكأنه حلم مجهض ، وعبد الناصر وكأنه كان كثيرا علينا .

كما تحولت مساحة كبيرة من ثقافتنا المعاصرة إلى وكالات حضارية للغير ، وامتداد لمذاهب غربية : اشتراكية ، ماركسية ، ليبرالية ، قومية ، وجودية ، وضعية ، شخصانية ، بنيوية ، سيريالية ، تكعيبية .. الخ حتى لم يعد أحد قادرا على أن يكون مفكرا أو عالما أو فنانا إن لم يكن له مذهب ينتسب إليه . ووضعنا أنفسنا أطرافا فى معارك لسنا أطرافا فيها ، وتفرقنا شيعا واحزابا كما تفرق القدماء من ذواتهم ، ولكن فرقتنا هذه المرة لم تكن موقفا من الذات بل تبعية للآخر . ضاعت وحدة الثقافة الوطنية ، والكل يبحث عن الأصالة الضائعة ويجدها البعض فى الفنون الشعبية . وتكون هذه البؤر الثقافية جسر انتقال لثقافة الآخر فى ثقافة الأنا . وعادة مايتحول التغريب الثقافى إلى موالاة سياسية للغرب مما يسبب فيما بعد ثورات الشعوب الوطنية تأكيداً للهوية والثقافة والوطنية فى جدل تاريخى مستمر بين الأنا والآخر . وعلى الرغم من ذلك لم تنشأ لدينا فى مصر مشكلة هوية فى الأعماق ، ولم تثر لدينا قضية عروبة الثقافة كما هو الحال فى تونس أو عروبة اللغة كما هو الحال فى الجزائر أو عروبة الوطن كما هو الحال فى لبنان أو عروبة الشعب كما هو الحال فى الخليج[١٢] . لم يهتم الاستعمار البريطانى فى مصر بالشعب والثقافة والتاريخ قدر اهتمامه بالقناة والطريق إلى الهند قدر اهتمام الاستعمار الفرنسى فى تونس والجزائر والمغرب بالتوجه إلى ثقافة الشعب ولغته وتاريخه من أجل طمسها ومحوها ، واخفاء معالم الشخصية الوطنية ، والقضاء على الهوية ، ومحو اللغة العربية والمدارس العربية وتعليم الدين الاسلامى . ومع ذلك أصبحت مصر من أشد البلاد الاسلامية تغريبا وهى التى حافظت على عروبة باقى الاقطار العربية ، وفرطت فيما لم يقض الاستعمار عليه . ربما لأن الهجمة الاستعمارية لم تكن قوية عليها فلم يشد الناس على العروبة بالنواجذ كما فعل المسلمون فى الشمال الافريقى عندما ولد الفعل أى الاستعمار الفرنسى ومحاولته طمس معالم الهوية

(١٢) انظر مراجعتنا لكتاب الاخ الصديق هشام جعيط « الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربى » بعنوان « هل يمكن تحليل الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربى من منظور اقليمى وفى اطار نظرى غربى استشراق ؟ فى « دراسات اسلامية » ص ٢٢٨-٢٥٥.

العربية الاسلامية رد الفعل أى التمسك بالعروبة والاسلام . ومع ذلك ، قضية الهوية بالنسبة لنا هى احدى قضايانا الرئيسية فى مواجهة التغريب ، نتفاوت فيها من منطقة إلى منطقة تبعا لشدة الاستعمار وتغلغله فى النفوس وما تبقى منه فى العقول . إذ تتفاوت المجتمعات الاسلامية فيما بينها فى حدة المشكلة . فالمجتمعات التى داهمها الاستعمار كانت احدى وسائل المقاومة فيها اثبات الهوية فى مقابل التغاير ، والأنا فى مواجهة الآخر ، والأصالة فى مواجهة التحديث والاغتراب المرتبط به . فالتغريب Westernization نوع من الاغتراب Alienation بالمعنى الاشتقاق للفظ أى تحول الأنا إلى آخر . ولكن بعد الاستقلال الوطنى عاد المستعمر من خلال الثقافة ، وانتشر التغريب . استقلت البلاد ولكن احتلت الأذهان . وقد ولد الفعل ، وهو التوجه نحو الآخر فى رد فعل وهو الرجوع إلى الأنا كما هو الحال فى الثورة الاسلامية فى ايران والحركة الاسلامية المعاصرة فى شتى انحاء العالم العربى والاسلامى . وقعنا فى ازدواجية الثقافة ، وتخاصمت ثقافتان ، كل منهما يكفر الآخر ، يرى كل منهما بقاءه وحياته فى فناء الآخر وموته . لذلك أكثرنا من الاشارة إلى التحديات السبعة التى تواجهها الأمة فى لحظتها الحالية والتى تكون جوهر الجبهة الثالثة ، الموقف من الواقع أو نظرية التفسير وهى :

تحرير الأرض من الغزو الخارجى ، الاستعمار والصهيونية ، الحريات العامة ضد صنوف القهر والتسلط والطغيان الداخلى ، العدالة الاجتماعية فى مواجهة هذا التفاوت الضخم بين الاغنياء والفقراء ، وحدة الأمة فى مواجهة التجزئة والتشتت والتشرذم ، التنمية الشاملة فى مقابل التخلف الاجتماعى والاقتصادى والسياسى والثقافى ، الهوية ضد التغريب والتبعية والتقليد ، وأخيراً تعبئة الجماهير وحشد قواها وتجنيد طاقاتها فى مقابل اللامبالاة والفتور وعدم الاكتراث . صحيح أن التغريب متفاوت فى قوته من قطر إلى قطر ، ومن فترة إلى فترة ، ومن طبقة إلى طبقة . فهو أكثر انتشارا فى الطبقة العليا منه فى الطبقات الدنيا . ولو أن هذه الطبقات الدنيا أيضا ، نظرا لعائدات النفط ، بدأت من خلال تملكها لأجهزة الاعلام تخضع لأثر الغرب ووسائل الرفاهية . إن التحدى الأعظم لكل فرق الأمة حاليا هو كيف يمكن المحافظة على الهوية

دون الوقوع فى مخاطر الانغلاق على الذات ورفض كل مساهمة للغير ، وكيف يمكن مواجهة ثقافات العصر دون الوقوع فى مخاطر التقليد والتبعية ؟ هذه هـى القضية التى نثيرها جميعا باسم « الأصالة والمعاصرة ». وهى موجودة منذ نشأة الوحى عندما ابقى الاسلام على الهوية العربية وبعض قيم الجاهلية وأعرافها وطورها فى منظوره الجديد . وهى القضية التى عرض لها الحكماء فظلوا مفكرين اسلاميين متمثلين لثقافات الغير وفى مقدمتها ثقافة اليونان . وهى القضية الأساسية التى تعالجها العلوم الاجتماعية الغربية الآن لدراسة تطور المجتمعات النامية(١٣) .

ومما لا شك فيه أن قضية الهوية أو الاصالة تكمن وراء مشاكلنا الاجتماعية والسياسية لأنها هى المشكلة الحضارية . ومازالنا منذ فجر نهضتنا العربية الحديثة نطرحها ، وندعو لها ، وننبه عليها ، ولم نحلها بعد . وربما كانت معظم تياراتنا الفكرية الحديثة أقرب إلى التغريب منها إلى الاصالة . فالاصلاح الدينى (الأفغانى) والليبرالية السياسية (الطهطاوى) والعقلانية العلمية (شبلى شميل) كلها ترى الغرب نمطا للتحديث ونموذجا للتقدم . ترى صورتها فى مرآة الآخر مما ولد الحركة السلفية حتى أصبحت وريثه الاصلاح ، وقضينا على الليبرالية بأيدينا باسم الثورات العربية الأخيرة . وانتهى العقل والعلم من حياتنا بذيوع مسوح الايمان والخرافة . ولما تولدت أحزابنا السياسية الحالية عن تياراتنا الفكرية الحديثة فإنها تعثرت فى رؤيتها للواقع وفى حشدها للجماهير . إذ لا يوجد عمل سياسى ابداعى دون أصالة بعيدا عن التغريب . ومازالت أحزابنا السياسية حتى الآن خاصة العلمانية منها تصوغ القضية السياسية على نحو مغترب ، وتجد الحل عند الآخر وليس بتحليل الأنا(١٤) .

---

(١٣) انظر « موقفنا الحضارى » فى « دراسات اسلامية » ص ٤٦ .

(١٤) « التراث والعمل السياسى » ، نفس المصدر ، ص ١٧١-١٧٢ وأيضاً « مأساة الاحزاب التقدمية فى البلاد المتخلفة » فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء الثامن « اليسار الاسلامى والوحدة الوطنية » ص ١٨٩-٢١٤ .

وتستطيع الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » أن تساعد فى ايقاف التغريب ، بداية من إعادة بناء الأنا على نحو يقضى على اغترابها ، ولوقف التغريب الذى حدث للخاصة التى انفصلت عن التراث لأنها لم تجد نفسها فيه ، ولم تستطع تجاوز لغته القديمة أو اعتبار نفسها مسؤولة عنه . فلم تغير مستوياته ، أو تعدل محاوره ، أو تعيد الاختيار بين البدائل . بل قبلت كضرورة لا مفر منها مزاحمة الفكر الغربى لتراث الأمة ومكونها الرئيسى حتى نشب العداء بين أنصار القديم وانصار الجديد . يمكن إذن عن طريق هذا الموقف من التراث القديم القضاء على الازدواجية فى الشخصية القومية وعلى هذا «الفصام النكد» فى ثقافتها الوطنية[١٥] . كما يستطيع الفكر الاسلامى أن يعطى نماذج عديدة دفاعا عن الهوية ضد التعزيب مثل :

ا – تحريم القرآن موالاة الغير ، والتقرب إلى الاعداء ، والتودد إليهم ، ومصالحتهم . فغاية الأعداء القضاء على هوية الأنا ، وايقاعها فى التقليد ، والقضاء عليها حتى لا يوجد إلا الآخر[١٦] . والاعتماد على القرآن هنا إنما هو اعتماد على موروث شعبى ومصدر سلطة وتوجيه فى وعى الناس .

ب – رفض التقليد والتبعية فى السلوك الفردى وفى العقائد من أى فرد

---

(١٥) « موقفنا الحضارى » فى « دراسات اسلامية » ص ٣٠ وتعبير « الفصام النكد » للمفكر الشهير سيد قطب فى « المستقبل لهذا الدين » ص ٢٧ – ٥٤ دار الشروق ، القاهرة ١٩٨٠ .

(١٦) « يأيها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ، ومن يتولهم منكم فانه مهم» (٥ : ٥١)﴿ ولن ترضى اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ﴾(٢ :١٢) ؛ ﴿ يأيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردونكم بعد ايمانكم كافرين ﴾ (٣ : ١٠٠) . وأقوى تعبير عن هذا التضاد سورة الكافرون ﴿ قل يأيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنتم عابدون ماأعبد ، ولا أنا عابد ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ماأعبد ، لكم دينكم ولى دين ﴾ . انظر ايضا دراستنا « هل يجوز شرعا الصلح مع بني إسرائيل ؟ » 'ليسار الاسلامى ، ص ٤٩–١٢٧ العدد الأول ، القاهرة ١٩٨٠ وأعيد نشرها فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ – ١٩٨١ » ، الجزء السابع « اليمين واليسار فى الفكر الدينى » ؛ وأيضا « هل تجوز الصلاة فى الدار المغصوبة؟» نفس المصدر ص ٢٧٠ – ٢٧١ القاهرة ، مدبولى ١٩٨٩.

كان ، واثبات المسؤولية الفردية . فايمان المقلد لا يجوز ، والاعتذار بالتقليد غير مقبول يوم الحساب[١٧] .

جـ – نموذج الفكر الاسلامى القديم الذى استطاع تمثل الحضارات السابقة دون أن يفقد هويته وقام بنقدها ، مطورا لها ، ومكملا لانجازاتها . فظل اسلاميا معاصرا ، ذاتيا قادرا على التعامل مع الآخر ، وممثلا للحضارات الانسانية كلها[١٨]

د – بالرغم من انبهار الفكر الاسلامي الحديث بالغرب وأخذه كنموذج للتحديث من حيث الصناعة والتعليم والنظم البرلمانية والدستورية والعمران إلا أنه ايضا استطاع أن يكون ناقداً للغرب فى دهريته وإباحيته ودنيويته (الأفغانى ، اقبال .. الخ) ، ولم يفقد خصوصيته وهو فى أوج التعامل معه بالرغم من الاستقلال أو الاستقلال المنقوص[١٩] .

هـ – الاعتماد على موقف الحركة الاسلامية الآن من الغرب ، فى هذا التمايز بين الأنا والآخر ، بين الايمان والكفر ، بين الاسلام والجاهلية ، بين الله والطاغوت ثم ترشيد العلاقة إلى نقد مستنير ، وتحويل علاقة العداوة بين الأنا والآخر إلى علاقة عالم بمعلوم ، ذات بموضوع ، دارس بمدروس ، راء بمرئى ، ملاحظ بملاحَظ .

و – الاعتماد على الموقف السلفى القديم الذى انعكف على الذات معاديا الآخر نظرا لظروف العدوان الخارجى على الأمة من الغرب (الصليبيون) أو

---

(١٧) « إنا وجدنا آباءنا على أمة وانا على أثارهم مهتدون » (١٣ : ٢٣) ؛ ﴿ ويوم يعض الظالم على يديه ويقول ياليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا . ياويلتى لم أتخذ فلانا خليلا . لقد أضلنى عن الذكر بعد إذ جاءنى ، وكان الشيطان للانسان خذولا ﴾ (٢٥ : ٢٧ – ٢٨) . وكذلك الحديث الشهير عن أبى هريرة والذى صدرنا به الكتاب فى الصفحة الأولى بدل الاهداء . وأيضا «من العقيدة إلى الثورة»، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين ، المجلد الأول ، المقدمات النظرية ٣ – التقليد ص ٢٦١ – ٢٦٨ ، القاهرة ، مدبولى ١٩٨٨ .

(١٨) وهذا هو موضوع الجزء الثانى « من النقل إلى الابداع »، محاولة لاعادة بناء علوم الحكمة

(١٩) « الفكر الاسلامى والتخطيط لدوره الثقافى المستقبلى » فى « دراسات اسلامية » ص ٢١٥ – ٢١٦ .

الشرق (التتار والمغول) فالظروف متشابهة الآن بين الغزو الاستعمارى الحديث والغزو الاستعمارى القديم .

٢ - من « الاستشراق » إلى « الاستغراب »

الاستغراب هو الوجه الآخر والمقابل بل والنقيض من «الاستشراق» فإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا (الشرق)[٢٠] من خلال الآخر (الغرب) يهدف «علم الاستغراب» إذن إلى فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر، والجدل بين مركب النقص عند الأنا ومركب العظمة عند الآخر . فمنذ الاستشراق القديم الذى نشأ واكتمل فى عنفوان المد الاستعمارى الأوربى لجمع أكبر قدر ممكن من المعلومات عن الشعوب المستعمرة أخذ الغرب دور الأنا فأصبح ذاتا واعتبر اللاغرب هو الآخر فأصبح موضوعا. فالاستشراق القديم يعنى رؤية الأنا الأوربى للآخر اللا أوربى ، علاقة الذات الدارس بالموضوع المدروس . وكان نتيجة لذلك أن نشأ لدى الأنا الأوربى مركب عظمة من كونه ذاتا دارسا كما نشأ لدى الآخر اللا أوربى مركب نقص من كونه موضوعا مدروسا . أما فى « الاستغراب » فقد انقلبت الموازين ، وتبدلت الادوار، فأصبح الانا الأوربى الدارس بالأمس هو الموضوع المدروس اليوم كما أصبح الآخر اللاأوربى المدروس بالأمس هو الذات الدارس اليوم . وبالتالى تحول جدل الأنا والآخر من جدل الغرب واللاغرب إلى جدل اللاغرب والغرب . مهمة علم « الاستغراب » هو فك عقدة النقص التاريخية فى علاقة الأنا بالآخر، والقضاء على مركب العظمة لدى الآخر الغربى بتحويله من ذات دارس إلى موضوع مدروس ، والقضاء على مركب النقص لدى الأنا بتحويله من موضوع مدروس إلى ذات دارس . مهمته القضاء على الاحساس بالنقص أمام الغرب ، لغة وثقافة وعلما ، مذاهب ونظريات وآراء ، مما يخلق فيهم

(٢٠) عرضنا من قبل لنقدنا للاستشراق ومناهجه المختلفة : التاريخى ، والتحليلى ، والاسقاط ، والاثر والتأثر فى « التراث والتجديد » ، موقفنا من التراث القديم ، ثالثا : أزمة المناهج فى الدراسات الاسلامية ١ - النعرة العلمية ص ٧٧-١٠٨.

احساسا بالدونية ، وقد ينقلب إلى احساس وهمى بالعظمة كما هو الحال لدى الجماعات الاسلامية المعاصرة وفى الثورة الاسلامية فى ايران . وليس هذا الا رد على مركب العظمة الدفين فى الثقافة الغربية والذى لا يخلو من عنصرية ثقافية ، صريحة أو ضمنية[٢١]

والفرق بين « الاستشراق » القديم « والاستغراب » الحالى هو خلاف فى اللحظة التاريخية للحضارة الأوربية التى نشأ فيها الاستشراق سابقا واللحظة التاريخية التالية التى ينشأ فيها « الاستغراب » الآن وعلى النحو الآتى :

ا - ظهر الاستشراق قديما ابان المد الاستعمارى الأوربى ، والشعوب الأوربية منتصرة بعد مرحلة الهجوم منذ سقوط غرناطة « والاستكشافات » الجغرافية ، فى حين يظهر « الاستغراب » الآن فى عصر الردة وبعد حركات التحرر العربية ، والشعوب مهزومة فى مرحلة الدفاع . لذلك يظهر « الاستغراب » كدفاع عن النفس ، وخير وسيلة للدفاع الهجوم ، والتحرر من عقدة الخوف تجاه الآخر ، وقلب الموازين رأسا على عقب ، وقلب المائدة فى وجه الخصوم .

ب - ظهر « الاستشراق » قديما محملا بأيديولوجية مناهج البحث العلمى أو المذاهب السياسية التى كانت سائدة فى القرن التاسع عشر خاصة من وضعية ، وتاريخية ، وعلمية ، وعنصرية ، وقومية . فى حين يظهر « الاستغراب » اليوم فى أيديولوجية مناهج علمية مخالفة مثل مناهج اللغة ، وتحليل التجارب المعاشة ، وأيديولوجيات التحرر الوطنى .

جـ - « الاستشراق » ، الآن قد تغير شكله ، وورثته العلوم الانسانية خاصة الانتروبولوجيا الحضارية ، وعلم اجتماع الثقافة . فى حين أن « الاستغراب » مازال بادئا ، ولم يطور أى شكل له بعد . فإذا كانت بدايات « الاستشراق » فى القرن السابع عشر ، وبدايات « الاستغراب » فى أواخر

---

(٢١) « موقفنا الحضارى » ، فى « دراسات اسلامية » ص ٣٤.

القرن العشرين فإن « الاستشراق » يكون سابقا على « الاستغراب » بأربعة قرون ، هى عمر النهضة الأوربية الحديثة .

ذ - لم يكن الاستشراق القديم محايدا بل غلبت عليه مناهج تعبر عن بنية الوعى الأوربى التى تكونت عبر حضارته الحديثة مثل المناهج التاريخية ، والتحليلية ، والاسقاطية ، والأثر والتأثر . فى حين أن وعى الباحث الآن فى علم « الاستغراب » أقرب إلى الشعور المحايد نظرا لأنه لا يبغى السيطرة أو الهيمنة بل يبغى فقط التحرر من اسار الآخر حتى يوضع الأنا والآخر على نفس المستوى من الندية والتكافؤ .

فإذا كان « الاستشراق » هو دراسة الحضارة الاسلامية من باحثين ينتمون إلى حضارة أخرى ولهم بناء شعورى مخالف لبناء الحضارة التى يدرسونها فإن « الاستغراب » هو العلم المقابل بل والمضاد له . وتكون الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » هو التعبير عن وعينا بهذا العلم ومادته الأساسية . وبالتالى يضيع الخطر الماثل من اعتبار الحضارة الأوربية مصدر كل علم ، وما سواها من حضارات تعيش عليها ، وتنتظر منها المذاهب والنظريات . لقد خلق هذا الموقف انحراف الحضارات اللاأوربية كلها وانحسارها عن واقعها ، وبترها من جذورها ، والارتباط بالحضارة الأوربية ، والدخول فى فلكها باعتبار أنها الحصيلة النهائية للتجربة البشرية . وبلغة هيجل نقول إن كل حضارة أصبحت مغتربة خارج نفسها ، مرتبطة بشىء آخر سواها[٢٢] . مهمة هذا العلم الجديد هى إعادة الشعور اللاأوربى إلى وضعه الطبيعى ، والقضاء على اغترابه ، واعادة ربطه بجذوره القديمة ، واعادة توجيهه إلى واقعه الخاص من أجل التحليل المباشر له ، وأخذ موقف بالنسبة لهذه

---

(٢٢) يمكن من الآن بداية ذكر اسماء الاعلام دون خشية كسر اتساق الخطاب . فموضوع علم « الاستغراب » هو التراث الغربى الذى تكون من خلال أعلامه بدليل نسبة مذاهبه إلى أصحابها مثل الديكارتية ، الكانطية ، الهيجلية ، الماركسية ، البرجسونية .. الخ .

الحضارة التى يظنها الجميع مصدر كل علم ، وهى فى الحقيقة حضارة غازية لحضارة أخرى ناشئة نشأة ثانية أو تعيش عصر احيائها ونهضتها(٢٣)

وإذا كان « الاستشراق » قد وقع فى التحيز المقصود إلى درجة سوء النية الارادية والأهداف غير المعلنة فإن « الاستغراب » يعبر عن قدرة الأنا باعتبارها شعورا محايدا على رؤية الآخر ، ودراسته ، وتحويله إلى موضوع . وهو الذى طالما كان ذاتا يحول كل آخر إلى موضوع . ولكن الفرق هذه المرة هو أن « الاستغراب » يقوم على أنا محايد لا يبغى السيطرة ، وأن بغى التحرر . ولا يريد تشويه ثقافات الآخر ، وإن أراد معرفة تكوينها وبنيتها . إن « أنا » الاستغراب أكثر نزاهة وموضوعية وحيادا من « أنا » الاستشراق . بل أنه يبدو أحيانا أن « الأنا » الغربى وما كان يدعيه سلفا منذ القرن الماضى من شروط الموضوعية والحياد كشرطين للعلم إنما كان يستعملهما كوسيلة لاخفاء الذاتية والتحيز كما بدا ذلك فى الاستشراق(٢٤) .

بل أنه من أفيد الأمور بالنسبة للتراث الغربى ذاته دراسته من باحثين غير منتمين له يمكنهم القاء وجهات نظر جديدة عليه . وذلك لأن الباحث الأوربى مشبع بتراثه ، وله نفس البناء الشعورى الذى له . ومن ثم لا توجد بينه وبين موضوعه مسافة كافية . وبالتالى تصعب عليه الرؤية . فى حين أن الباحث غير الأوربى له بناء شعورى مخالف ، وبينه وبين موضوعه ، أعنى الشعور الأوربى ، مسافة كبيرة تمكنه من الرؤية عن بعد . صحيح أن هناك خطورة الاسقاط من ذات الباحث على موضوعه ، فيرى ما فى نفسه أكثر مما يرى ما فى

---

(٢٣) « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول « فى الفكر الغربى المعاصر » ، ص ٧ دار الفكر العربى ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٩٧٦ .

(٢٤) انظر مقدمة الجزء الأول من رسالتنا الثانية عن ظاهرة الوعى الأوربى »

٢ — « الشعور المحايد والشعور المغترب »

L'Exégese de la phénomenologie, Avant-propos : 1-Le Phénomène de la conscience Européenne

2- La conscience neutre et la conscience aliénée, pp. 3-12 :

الواقع . وصحيح أيضا أن هناك خطورة الوقوع فى الخطابة أو فى التعصب للذات والهجوم على الحضارة الأخرى موضوع دراسته خاصة إذا كان قد قاسى منها سواء من الاستعمار المباشر أو من الاستعمار الثقافى ،حينئذ تكون فرصة فريدة للانتقام . ولكن وعى الباحث وأصالته يحفظانه من الوقوع فى مثل هذه الأخطار . فى حين أن الخطر الاكبر هو فى ترديد الباحثين الأوربيين اشياء كثيرة ، وتدقيقهم فى البحث لدرجة المتناهى فى الصغر دون استطاعتهم ادراك الموضوع ككل . وذلك لأن الباحث الأوربى بعد طول تعوده على البحث وبعد رفضه لكل نظرة كلية شاملة بعد أن اكتشف عيوب هذا اللون من الفكر الذى ورثه عن العصر الوسيط رفض الكل وآمن بالجزء ، وأراد اعادة تكوين الكل ابتداء من الأجزاء التى يصل إليها هو بطريقه الخاص وبمناهجه الحسية .

ولا يعنى ذلك الوقوع فى تصور قومى للعلم أو فى نظرة قومية للحضارة بل يعنى بدء حضارتنا فى مرحلتها الحالية ، مرحلة الإحياء لتراثها ، والتجديد والتطوير فى وعيها بذاتها ، وأخذ مواقف بالنسبة لما يحيط بها من أفكار ولما يتسرب إليها من مذاهب . كما يعنى ايضا افادة التراث الغربى بدراسته من باحثين محايدين كما يفعل الباحثون الأوربيون مع غيرهم من الحضارات غير الأوربية . ولا يعنى ذلك ايضا ما تدعو إليه بعض الطوائف الرجعية لدينا من الحديث عن فكر مرتبط بالأرض ونابع من البيئة ، ومرتبط بالعادات والتقاليد لمعارضة كل فكر علمى أو كل نظام تقدمى له نموذج مشابه فى التراث الغربى . بل يعنى اعطاء النظرة العلمية اساسا متينا من التحليل المباشر للواقع(٢٥) .

وعلم « الاستغراب » فى مقابل الاستشراق ضرورة ملحة فى عصر الثورة المضادة بعد أن عاد الغرب بهجمته الاستعمارية الثانية بعد هجمته الاستعمارية الأولى ، اثر حركات التحرر الوطنى . كان السؤال : لماذا نجحت حركات التحرر الوطنى فى التخلص من الاستعمار العسكرى ثم تم اجهاض نتائجها فى

(٢٥) « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول : فى الفكر الغربى المعاصر ص ٧-٩

الاستقلال الوطنى اقتصاديا وسياسيا وثقافيا وحضاريا ؟ لماذا زادت معظم البلاد المتحررة حديثا بعد الاستقلال تبعية فى الغذاء والتسليح والتعليم وتحديث المجتمعات ؟ كان الصراع بين الانا والآخر فى المواجهة الاولى بين حركات التحرر والاستعمار صراع وجود، صراعا عضليا يعتمد على العدة المادية، أيهما أقوى . ولكن ظل اقتداء المستعمَر بالمستعمِر قائما . ثم جاءت الردة الحالية ، وانقلبت الثورات الحديثة إلى ثورات مضاده من داخلها . فلا ثقافات ثارت ، ولا شعوب تحركت لأن علاقة الأنا بالآخر ، بالرغم من الاستقلال السياسى الظاهرى ، مازالت علاقة تبعية وليست علاقة استقلال ، ولأن عقدة النقص التاريخية أمام الآخر مازالت قابعة فى الشعور ، ولأن العلاقه بينهما مازالت بين ندين غير متكافئين ، علاقة المركز بالاطراف ، علاقة السيد بالعبد ، علاقه أحادية الطرف غير متبادلة المواقع ، طرف ينتج والآخر يستهلك ، طرف يأمر والثانى يطيع . الأول لديه احساس بالعظمة والثانى لديه احساس بالنقص ، عقدة تاريخية فى صراع الحضارات . يهدف علم « الاستغراب » إذن إلى إقالة الثورات الحديثة من عثراتها ، واستكمال عصر التحرر من الاستعمار ، والانتقال من التحرر العسكرى إلى التحرر الاقتصادى والسياسى والثقافى ، وقبل كل شيء التحرر الحضارى . فطالما أن الغرب قابع فى قلب كل منا كمصدر للمعرفة وكاطار مرجعى يُحال إليه كل شيء للفهم والتقييم فسنظل قاصرين فى حاجة إلى أوصياء .

لقد استطاعت الشعوب غير الأوربية أن تقدم تجربة فريدة فى تاريخ البشرية ، وهى تجربة التحرر الوطنى من الاستعمار والتى غيرت موازين القوى فى العالم . وظهرت الشعوب المتحررة حديثا كمركز ثقل جديد فى العالم تحفظ العالم من ويلات الحروب ، وتدعو لاقامة انسانية جديدة وقواعد للتعاون الدولى أكثر عدالة وانصافا للشعوب غير الأوربية . وكان من حصيلة تجربتها انهاء عصر الهيمنة الأوربية على الشعوب غير الأوربية ، وبداية تاريخ جديد للبشرية ، يبدأ بعصر التحرر الذى يواكب أزمة القرن العشرين فى الغرب ، وبداية الانكماش الأوربى داخل حدود الغرب الطبيعية ، وإنحسار ثقافته وآثاره

على الغير . ونشات ايديولوجيات العالم الثالث فى أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية مثل « الزنجية » ، « الوجدانية » ، « الوحدة الاسلامية » ، « القومية العربية » ، « الاشتراكية العربية » ، « الاشتراكية الافريقية » ، « الساتياجراها » ، « لاهوت التحرر » .. الخ . لقد قام عديد من حركات التحرر على التراث القومى للشعوب فى مواجهة حضارة الرجل الابيض وغزوه مثل حركة « ماو ماو » ، « أنبياء بانتو » .. الخ . وغيرها من الحركات الثورية المحلية ووضعها أسس الاشتراكية الطبيعية المستقلة التى تقوم على الملكية الجماعية للارض كجزء من التراث المحلى ، وتحويل بعض هذه التقاليد والاعراف الى ايديولوجيات كاملة مثل « الوجدانية » و« الزنجية » ... الخ[٢٦] . وتم انشاء منظمات عديدة لذلك « التضامن الاسيوى الافريقى » ، « اتحاد كتاب آسيا وافريقيا » ، « القارات الثلاث » ، « مؤتمر عدم الانحياز » ، «منظمة الوحده الافريقية» من اجل بلورة عالم جديد. واصبحت اصوات شعوب العالم الثالث فى المحافل الدولية تجسد وعيا جديدا بنظام عالمى جديد . « علم الاستغراب » يستأنف كل ذلك وينقله من مستوى الامانى الطيبة ، والنيات الحسنة الى مستوى العلم الدقيق ، ومن مستوى الخطابة السياسية الى مستوى التحليل العلمى[٢٧] ، وقد يحتاج ذلك الى عدة أجيال فمازلت انتسب الى جيل المخضرمين ، جيل عصر النهضة العربى الذى يتم فيه التحول من القديم الى الجديد . مازلت فى اطار فلسفات التاريخ التى تعبر عن حركة الوعى المكبوت . ونحتاج الى عدة اجيال اخرى كي تتحول فلسفات التاريخ الى علوم اجتماعية دقيقة .

---

(٢٦) « التراث والنهضة الحضارية » فى « دراسات فلسفية » ص ٧٩ - ٨١ .

(٢٧) انظر دراستنا بالانجليزية التى قدمت كإحدى مشروعات البحث فى جامعة الأمم المتحدة فى طوكيو ١٩٨٧ بعنوان The New Social science Islam : Religion Ideology and Development والمزمع نشرها فى هذا العام

ثالثاً : المركز والأطراف

١ - علم « الاستغراب » والرد على المركزية الاوربية

مهمة علم « الاستغراب » هو القضاء على المركزية الأوربية Eurocentricity ، Eurocentrism ، بيان كيف أخذ الوعى الأوربى مركز الصدارة عبر التاريخ الحديث داخل بيئته الحضارية الخاصة . مهمة هذا العلم الجديد رد ثقافة الغرب إلى حدوده الطبيعية بعد أن انتشر خارج حدوده ابان عنفوانه الاستعمارى من خلال سيطرته على أجهزة الاعلام وهيمنته على وكالات الانباء ، ودور النشر الكبرى ، ومراكز الأبحاث العلمية ، والاستخبارات العامة . مهمته القضاء على اسطورة الثقافة العالمية التى يتوحد بها الغرب ، ويجعلها مرادفة لثقافته ، وهى الثقافة التى على كل شعب أن يتبناها حتى ينتقل من التقليد إلى الحداثة . فالفن فنه ، والثقافة ثقافته ، والعلم علومه ، والحياة اساليبه ، والعمارة طرازه ، والعمران نمطه ، والحقيقة رؤيته . مع أن الثقافات بطبيعتها متنوعة ، ولا توجد ثقافة أم ، وثقافات أبناء وبنات . ومن هنا أتت عمليات المثاقفة Acculturation التى تحدث عنها علماء الانثروبولوجيا الثقافية والتى يوهم الغرب بأنها تعنى الحوار الثقافى أو التبادل الثقافى أو التثقيف وهى فى الحقيقة تعنى القضاء على الثقافات المحلية من أجل انتشار الثقافة الغربية خارج حدودها ، وهيمنتها على غيرها ، واعتبار الغرب النمط الأوحد لكل تقدم حضارى ، ولا نمط سواه ، وعلى كل الشعوب تقليده ، والسير على منواله . وقد أدى ذلك إلى الغاء خصوصيات الشعوب وتجاربها المستقلة ، واحتكار الغرب وحده حق ابداع التجارب الجديدة والأنماط الأخرى للتقدم(٢٨) .

والتراث الغربى وكما هو معروف عادة ليس تراثاً انسانياً عاما يحتوى على نموذج التجربة البشرية ، وليس فقط وريث خبراتها الطويلة تراكمت فيه المعارف انتقالاً من الشرق إلى الغرب بل هو فكـر بيئى محض نشأ فى ظروف

---

(٢٨) « موقفنا الحضارى » فى « دراسات فلسفية » ص ٣٢.

معينة هو تاريخ الغرب وهو نفسه صدى لهذه الظروف . ويعبر الكتاب الغربيون أنفسهم عن ذلك بقولهم : فلسفتنا ، حضارتنا ، فكرنا ، أدبنا ، فننا ، تاريخنا ، موسيقانا ، علومنا بل حتى ديننا ، الهنا ! فعند الكتاب الأوربيين احساس واضح بأنهم ينتمون إلى حضارة بعينها فيقولون دائما : أما نحن ، نحن الآخرون ، Nous autre ، بالنسبة لنا .. الخ احساس منهم بالتمييز ، وبأنهم قوم لهم حضارتهم الخاصة المتميزة عن الحضارات الأخرى بل لهم جنسيهم الخاصة ، وتاريخهم الخاص المختلف عن باقى الحضارات والاجناس والشعوب . لذلك كان خطؤنا ، نحن الكتاب غير الأوربيين الذين ترجموا مؤلفاتهم وشرحوها وعرضوها بل وانتسبوا إليها واعتنقوها اعتبار الحضارة الأوربية حضارة عامة للناس جميعا، ولم نر نوعيتها ، أو رأيناها وتغافلنا عنها رغبة فى الحصول على الجديد بأى ثمن ، وفى فترة لم نكن فيها على وعى كاف بتراثنا القديم أو كان هذا الوعى محصورا فى فئة معينة من المصلحين والاحيائيين .

ولا يعنى ربط الحضارة الأوربية ببيئتها تطبيق أى مذهب وضعى أو منهج إجتماعى بل تقرير الواقع من كتابات الأوربيين أنفسهم واعترافاتهم وما تكشفه أعمالهم الأوربية والفنية والعلمية والفكرية عن بناء واحد متجانس للشعور . لم يكن فى الإمكان التعرف على هذا البناء فى بداية الشعور الأوربى فى العصور الحديثة بل أمكن ذلك فى نهايته فى العصر الحاضر بعدما تكررت المواقع وتقاربت وجهات النظر ، وظهر البناء الشعورى الواحد كمصدر لكل المذاهب والتيارات والاتجاهات الفكرية . كما لا يعنى الربط بين الحضارة وبيئتها الرغبة فى القضاء على عموميتها أو التقليل من أهميتها بل يعنى وضعها فى مكانها الصحيح كحضارة نوعية خاصة نشأت فى ظروف معينة ، وشكلت شعورا ذا طابع معين على فترة من الزمن حتى أصبح المكتسب طبيعة ، والواقع مبدأ[٢٩] .

مهمة علم « الاستغراب » هى القضاء على ثنائية المركز والأطراف على مستوى الثقافة والحضارة . فمهما حاول رجال السياسة والاقتصاد القضاء على

(٢٩) « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول : فى الفكر المعاصر ص ٩

هذه الثنائية فى ميدان السياسة والاقتصاد دون القضاء عليها مسبقا فى الثقافة فإن تبعية الأطراف للمركز فى السياسة والاقتصاد قائمة. وطالما أن الثقافة الغربية هى المركز والثقافات اللاغربية فى الاطراف ستظل هذه العلاقة أحادية الطرف، من المركز إلى الاطراف، علاقة المعلم بالتلميذ، والسيد بالعبد. فالغرب هو المعلم الأبدى، واللاغرب هو التلميذ الأبدى، والعلاقة بينهما أحادية الطرف، أخذ مستمر من الثانى وعطاء مستمر من الاول، استهلاك دائم من الثانى وابداع دائم من الاول. ومهما تعلم التلميذ فإنه يكبر تلميذا، ومهما شاخ الاستاذ فإنه يظل معلما. ولن يلحق التلميذ بالاستاذ لأن معدل الابداع عند الاستاذ أسرع بكثير من معدل الاستهلاك عند التلميذ، فيجرى التلميذ لاهثا وراء المعلم ولن يلحق به. وكلما جرى ازدادت المسافة اتساعا حتى تدركه الصدمة الحضارية فيقع، ويدرك قدره، ويرى مصيره، ويقبل وضعه فى التاريخ[٣٠].

مهمة علم « الاستغراب » هو اعادة التوازن للثقافة الانسانية بدل هذه الكفة الراجحة للوعى الأوربى والكفة المرجوحة للوعى اللا أوربى. فطالما أن الكفتين غير متعادلتين سيظل الوعى الأوربى هو الذى يمد الثقافة الانسانية بنتاجه الفكرى والعلمى وكأنه هو النمط الوحيد للانتاج. وبالتالى يستمر هذا الظلم التاريخى الواقع على الثقافات غير المتميزة فى سبيل الثقافة المتميزة. وبين الحين والآخر تعطى جوائز نوبل لمفكرين وعلماء وأدباء آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ذرا للرماد فى العيون والذى فى النهاية لا يغير من غدم التوازن بين الكفتين شيئا بالرغم من الطبول والمزامير والافراح تعويضا عن عقدة النقص لدى الشعوب اللا أوربية وغرورا من الوعى الأوربى أنه أخيرا وبعد طول جهد وبحث طويل وصل مستهلك من الشعوب اللاوربية إلى مستوى الابداع الأوربى.ولا يتضمن هذا العلم الجديد مجرد اعلان للنوايا وتعبير عن أمانى لدينا جميعا بل أنه يمكن أن يحتوى على عدة بحوث عديدة ومراجعات للمفاهيم والتصورات من أجل ايجاد رؤى بديلة عن رؤى الوعى الأوربى. فمثلا من

(٣٠) « موقفنا الحضارى » فى « دراسات فلسفية » ص ٣٢.

ضمن هذه المفاهيم « الكشوف الجغرافية » أو « الاستكشافات الجغرافية » وهو مفهوم يدل على عدة أمور :

أ - النظرة الذاتية الخالصة التي تنم عن عنصرية دفينة وكأن العالم يوجد عندما يعرفه الوعي الأوربي ، ولا يوجد عندما يجهله . فالمعرفة تساوى الوجود . في حين أنه من منظور أمريكا وأفريقيا ، البلاد المستكشفة موجودة سواء عرفها الوعي الأوربي أم لم يعرف كما أن الأوربيين بالنسبة للهنود الحمر وسكان افريقيا لم يكونوا موجودين قبل حلولهم سواحل أمريكا وأفريقيا طبقا للمنطق الأوربي للاستكشافات الجغرافية .

ب - انكار التاريخ الحضاري للشعوب اللاأوربية في أفريقيا وآسيا وأمريكا وكأنها كانت حضارات ماقبل التاريخ ، يبدأ تاريخها منذ حضور المستعمر ، فالتاريخ هو تاريخ المعرفة بالموضوع وليس تاريخ الموضوع كما يعرف نفسه وكأنه الوعي التاريخي للعارف هو الوعي التاريخي للمعروف .

جـ - هي بداية الاستعمار التقليدي القديم الذي خرج منه الوعي الأوربي ممتدا خارج حدوده ليحوط بالعالم القديم بحرا حول افريقيا جنوبا وإلى الهند شرقا وإلى أمريكا غربا لما كانت أوربا في الشمال أي خروج الشمال من نطاقه الجغرافي إلى نطاقه الحضاري جنوبا وشرقا وغربا .

د - بداية القضاء على الثقافات المحلية بعد تعلمها وجمع اكبر قدر ممكن من المعلومات حولها ثم زرع الثقافة الأوربية محلها كثقافة بديلة ووحيدة ، ممثلة الثقافة العالمية وهو ما سمى في علوم الانثروبولوجيا الحضارية للتعمية والتغطية المثاقفة أو التثاقف Acculturation .

هـ - بداية نهب ثروات الشعوب اللاأوربية ونقل سكانها في اكبر حركة نهب بشرى عرفها التاريخ ، عبيد أفريقيا إلى أمريكا ، وثروات آسيا إلى أوربا ، وتركزت الثورة البشرية والمادية وانتقلت من الأطراف إلى المركز .

و - التشويه المتعمد لثقافات الشعوب « المستشكفة » حديثا مع أنها هي الشعوب التاريخية ، وقسمة الشعوب إلى حضارية وبدائية أو متقدمة ومتخلفة

أو صناعية وزراعية أو عقلية وأسطورية أو موضوعية وذاتية . وقد وجدت كل هذه التقسيمات صياغاتها المتطرفة فى النظريات العنصرية وتقسيم الشعوب إلى آرية وسامية فى العلوم الانسانية خاصة الانثروبولوجيا الاجتماعية وعلم الحضارات وفلسفة التاريخ[٣١] .

ومثل آخر مما يهدف إليه علم « الاستغراب » من تصحيح المفاهيم المستقرة والتى تكشف عن المركزية الأوربية من أجل إعادة كتابة تاريخ العالم من منظور أكثر موضوعية وحيادا وأكثر عدلاً بالنسبة لمدى مساهمة كل الحضارات البشرية فى تاريخ العالم ، هو مفهوم « العالمية » كما هو الحال فى « الحرب العالمية الأولى » أو « الحرب العالمية الثانية » ، وهى حروب أوربية صرفة نشأت بين القوى الأوربية بسبب أطماعها فيما بينها وأطماعها فى غيرها . وروسيا بلد أوربى وإن كانت امتدادا جغرافيا فى آسيا . وتركيا وإن كان بلدا اسيويا جغرافيا إلا أنه بلد أوربى تاريخيا.والحرب العالمية الثانية صراع بين قوى أوربية صرفة من أجل السيطرة على المواد الأولية وعلى البحار والمحيطات . أما اليابان فبالرغم من وجودها الجغرافى فى آسيا إلا أنها كانت تتعامل بمنطق الدول الأوربية من أجل السيطرة على الأرض شرق آسيا وعلى المحيط الهادى شرق الجزر اليابانية . أما افريقيا فقد انجرت إلى الحرب وتم استعمار أجزاء منها بعد الحرب الأولى ، ودارت فوقها أهم معارك الحرب الثانية ، فهى الخطوط الخلفية للجبهات الرئيسية ، أطراف تخدم القلب ، ومحيط يدور فى فلك المركز .

ومن نتائج هذه المركزية الأوربية « تحقيب » التاريخ فى ثلاثة عصور وجعل أوربا موطنها : العصور القديمة (اليونان والرومان) ، والعصور الوسطى (المسيحى واليهودى والاسلامى) ، والعصور الحديثة . الأول يمتد من هوميروس على أقصى تقدير أو من طاليس أبى الفلسفة اليونانية حتى ظهور المسيح . والثانى من ظهور المسيح حتى عصر النهضة مع تخوم فى البداية بين

(٣١) « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول : فى الفكر الغربى المعاصر ص ٨ .

اليونانية والمسيحية فى العصر الهلنيستى ، وتخوم فى النهاية بين الوسيط والحديث فى عصر الاحياء (القرن الرابع عشر) ، والاصلاح الدينى (القرن الخامس عشر) والنهضة (القرن السادس عشر) . والثالث من العصور الحديثة ابتداء من القرن السابع عشر حتى القرن العشرين . ويدل ذلك على عدة أشياء :

ا - إلحاق الحضارات كلها بالتاريخ الأوربى . ويمكن عمل ذلك من منظور كل حضارة تضع نفسها فى المركز وبالتالى يضيع التاريخ العام للحضارات البشرية جميعا . وقد قام الوعى الأوربى بذلك واستقر لأنه هو الذى له الريادة فى العصر الحديث ، وهو الذى قام بالتدوين له .

ب - انكار دور الحضارات القديمة ، الصين ، والهند ، وفارس ، ومصر القديمة ، وكأن تاريخها سابق على تاريخ البشرية ، وكأن البشرية لم تكن قد وجدت فى هذه الفترة ، أو وجدت وكانت مازالت فى مرحلة الطفولة ، ولم تبلغ بعد درجة النضج والرجولة .

جـ - الحضارة الاسلامية بالنسبة لنا ليست فى العصر الوسيط بل لها مسارها الخاص . فهى ممتدة عبر خمسة عشر قرنا من الزمان فى مرحلتين كبيرتين ، كل منها سبعة قرون . الأولى الحضارة الاسلامية فى عصرها الأول ، النشأة (القرنان الأول والثانى) والازدهار (القرنان الثالث والرابع) والاكتمال (القرنان الخامس والسادس) ثم بداية الانهيار بعد ذلك ، وظهور ابن خلدون فى نهاية هذه الفترة ليؤرخ لها . والفترة الثانية ، عصر الشروح والملخصات وتدوين الموسوعات الكبرى ابان الحكم المملوكى العثمانى منذ القرن الثانى حتى القرن الرابع عشر بما فى ذلك القرنين الاخيرين ، فجر النهضة الحديثة ، وحركة الاصلاح الدينى ، وحركة التحرر الوطنى المعاصرة .

د - لما كانت العصور الوسطى بالنسبة للغرب هو بالنسبة لنا عصرنا الذهبى فإن العصور الحديثة بالنسبة للغرب هى عصورنا الوسطى أى الفترة الثانية من مسار الحضارة الاسلامية التى توقف فيها الابداع ثم استمر فى الحضارة الأوربية .

هـ – ويظهر هذا الارتباط والتردد والاشتباه فى تداخل التاريخين الأوربى والاسلامى فى وعينا الحالى لدرجة زحزحة الوعى التاريخى الاسلامى كلية لحساب الوعى التاريخى الأوربى . فإذا سئلنا : فى أى قرن نحن نعيش ؟ لأجبنا فى القرن العشرين ! أى أننا نجيب بعصور الوعى التاريخى الأوربى ونحن لسنا أوربيين . ولو سئلنا : فى أى عصر نحن نعيش ؟ لأجبنا : فى عصر العلم والتكنولوجيا مع أننا مازلنا فى عصر النهضة ، نحاول الخروج من العصر الوسيط ، وننقل الاصلاح الدينى إلى نهضة شاملة(٣٢) .

يهدف علم « الاستغراب » إلى إنهاء اسطورة كون الغرب ممثلا للانسانية جمعاء، وأوربا مركز الثقل فيه . تاريخ العالم هو تاريخ الغرب ، وتاريخ الانسانية هو تاريخ الغرب ، وتاريخ الفلسفة هو تاريخ الفلسفة الغربية . فى الغرب يصب كل شيء . ما قبله وهو الشرق بدايات التاريخ البشرى كما يقول هردر وكانط، وما بعده عصر الفضاء الذى يمتلكه الغرب . عصور الغرب هو عصور الكل . العصر الوسيط هو كذلك لكل الشعوب ، والعصر الحديث هو كذلك لكل العالم مع أن وسيطنا هو حديثهم وحديثنا هو وسيطهم ، وسقوط الغرب حاليا هو نهضتنا، ونهضتنا هو أفول الغرب(٣٣). أن مهمة مفكرينا وباحثينا هى اعادة صياغة فلسفات التاريخ الأوربى فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر خاصة والتى صاغت التاريخ كله بحيث يصب فى النهاية فى الحضارة الغربية، ووضع الحضارة الغربية فى مكانها الطبيعى كمرحلة من مراحل تطور الانسانية والتى تكون مرحلة واحدة ، مجرد قوس صغير(٣٤) . ولكن مازال وعينا بالتاريخ غائبا . بل اننا لم نبحث بعد أسباب الغياب(٣٥) . ولم نعرف بعد مقومات

---

(٣٢) « جمال الدين الأفغانى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول : فى فكرنا المعاصر ص ٩٢ – ٩٧ ، الطبعة الأولى ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٦ .

(٣٣) « موقفنا الحضارى » فى « دراسات فلسفية » ص ٣٢ .

(٣٤) « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصره » ، « الجزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣٢ .

(٣٥) « لماذا غاب مبحث التاريخ فى تراثنا القديم ؟ » فى « دراسات اسلامية » ص ٤١٦ – ٤٥٦ الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١ .

الحضور . ولا يوجد شعب ينهض أو يأفل دون أن تظهر لديه فلسفة فى التاريخ تعلن عن نهضته ، كما نفعل الآن أو تعلن عن نهايته كما هو الحال فى فلسفات التاريخ المعاصرة . فلسفة التاريخ هى المؤشر على حركة الشعوب اقداما أم احجاما ، تقدماً أو نكوصاً .

٢ – من نقل الغرب إلى ابداع « الاستغراب »

وإن أحد الدوافع الرئيسية لاصدار هذا البيان النظرى عن الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » أو « مقدمة فى علم الاستغراب » هو استمرار الاحالة لها وأنا بصدد اعادة بناء الجبهة الأولى «موقفنا من التراث القديم» منذ بيانها النظرى الأول منذ عشر سنوات أو بعد تحقيق الجزء الاول منها العام الماضى «من العقيدة إلى الثورة»(٣٦). وقد جعلنى ذلك اتوقف عن كتابة الصياغة النهائية للجزء الثانى «من النقل إلى الابداع» وهى المحاولة الثانية لاعادة بناء علوم الحكمة . ففى كل مرة يتم فيها النقاش حول الجبهة الأولى سواء البيان النظرى أو الجزء الاول منها يُقال : أثر البنيوية ، النوسّر ، فوكو ، الظاهراتية ، هوسرل ، هيجل ، اسبينوزا ، لسنج ، دلتاى ! فأضطر إلى بيان التمايز بين الجبهتين ، وأننى لاأريد نقاش الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » خاصة فى جزئه الأول عن علم اصول الدين وهو العلم المحلى الخالص القائم اساسا على الموروث قبل نقل الوافد وذلك بالاحالة المستمرة إلى الجبهة الثانية . فهذه ايضا لها منطقها وعلاقتنا بالحكمة بها فى علم دقيق آخر . وقد كشف ذلك عن مدى اغتراب المناقشين والمحاورين والدارسين والمفكرين باحالة الأنا باستمرار إلى الآخر مما يقضى على ابداعها وأصالتها . أردت أن أقوم بالحركة

---

(٣٦) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ، الطبعة الأولى ، المركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨٠، الطبعة الثانية ، دار التنوير بيروت ١٩٨١ ، الطبعة الثالثة (مصورة عن الثانية) الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٧ ، « من العقيدة إلى الثورة ، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين » خمسة مجلدات ، الطبعة الاولى ، مدبولى ، القاهرة ١٩٨٨ ، الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٨.

العكسية لصالحهم ، وكرد على مواقفهم التى تعودوا عليها ، وذلك باحالة الآخر إلى الأنا ، وهو موضوع علم « الاستغراب » . أردت تحديد منطق هذه العلاقة منذ البداية ، علاقة الجبهة الأولى،التراث القديم،بالجبهة الثانية،التراث الغربى حتى لا يُحَال تراث الأنا إلى تراث الآخر وأنا مازلت بصدد بناء الجبهة الأولى والدخول فى معاركها باعادة بناء العلوم القديمة فيها .

وكنت قد نبهت على ذلك من قبل وأنا بصدد اعدادى المحاولة الثانية « من النقل إلى الابداع » بمراجعة أحد مؤلفات مفكر عربى مرموق عن « الشخصيات العربية الاسلامية والمصير العربى » واعتبرته نموذجا لدراسة الأنا من منظور الآخر وهو عكس ماكنت أقوم به وما أفعله حتى الآن وهو أساس علم « الاستغراب » ، وهو دراسة الآخر من منظور الانا(٣٧) . فاعتبار التاريخ الاوربى والثقافة الغربية كإطار نظرى مرجعى لفهم الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربى تتم الاحالة إليه باستمرار هو نوع من التغريب النظرى والمنهجى . بل أن استعمال التاريخ الغربى والثقافة الغربية كإطار مرجعى تتم الاحالة إليه باستمرار إنما يكشف عن موقف حضارى أبعد واعمق وهو فهم الأنا أو الذات بالاحالة المستمرة إلى الآخر أو الغير وكأن الأنا أو الذات ليس لها اطارها النظرى الخاص ولا يكن فهمها بتكويناتها الداخلية وبالاحالة إلى الاطار النظرى الخاص بها من داخل حضارتها التى تكونت فيها ، وكأن الأنا لاتعكس نفسها إلا فى مرآة الآخر ، لاتعى ذاتها بذاتها إلا من خلال الآخر كمقياس ومعيار للحكم(٣٨) . ألايستطيع القارى الذى لايعرف كل هذا التاريخ الاوربى والثقافة الغربية ان يفهم ذاته وشخصيته ؟ واذا كان

(٣٧) هو كتاب الأخ الصديق هشام جعيط « الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربى » نقله إلى العربية د . المنجى الصيادى ، وقام المؤلف بتدقيقه وتنقيحه، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، الطبعة الأولى ، آيار (مايو) ١٩٨٤ والأصل الفرنسى Hichem Djait : La Personalité et Le Devenir Arabo-Islamique, Ed.du Seuil, Paris, 1974 .

(٣٨) « هل يمكن تحليل الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربى من منظور اقليمى وفى اطار نظرى غربى استشراقى؟» المجلة العربية للعلوم الانسانية، الكويت، خريف ١٩٨٧ وأيضا فى «دراسات فلسفية » ص ٤٤.

المثقفون العرب انفسهم لايعلمون هذا الاطار المرجعي الغربي بالدرجة الكافية فكيف تعرف جماهير القراء ذلك ؟ بل ان القارئ العربي الذي يعرف التاريخ الاوربي والثقافة الغربية لقادر ايضا ان يعرف ذاته بالاحالة إلى مكوناتها الشخصية ومخزوناتها النفسية ورواسبها القديمة. لا يقع المؤلف فقط في نوع من التغريب يعترف به بادىء ذي بدء بل ان التغريب لديه يتحول الى نوع من الاغتراب ، اغتراب الانا في الآخر مع ان مكونات الشخصية العربية الاسلامية كما فهمها القدماء فهم الآخر من خلال الانا ، واعادة بناء حضارات الآخر يونانية ورومانية وفارسية وهندية وصينية وعبرانية ابتداء من حضارة الانا . بل لقد استمر ذلك عند رواد النهضة العربية الحديثة وفي مقدمتهم الطهطاوي سواء في « مناهج الالباب » أو في « تخليص الابريز »، وهم الرواد الذين اسقطهم المؤلف من الحساب كما اسقط التراث القديم بعد ان اختار التاريخ الاوربي والثقافة الغربية كأساس نظري لفهم الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي وكاطار مرجعي تتم الاحالة اليه باستمرار.[39] وتبدو مظاهر التغريب في دراسة الشخصية العربية سواء في الاحكام العامة أو في النظرة الى التاريخ والعصور أو في بعض المصطلحات أو في المراجع العامة . فمن الاحكام العامة أن المشرق العربي لم ينهل من الثقافة الغربية قدر المغرب العربي ، وبالنسبة للتاريخ والعصور يكون الاسلام جزءا من تاريخ العصر الوسيط وكأن الغرب مقياس لكل الحضارات ، وتاريخ الغرب وعصوره الوسطى والحديثة والمعاصرة تاريخ لكل الحضارات وعصورها تبعا لعلاقة المركز بالاطراف . أن اهم نقد يمكن اذن توجيهه لامثال هذه الدراسات هو استعمال التاريخ الغربي والثقافة الغربية كاطار مرجعي تتم الاحالة اليه باستمرار لفهم الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي أي التغريب كاساس نظري لتحليل الموضوع . وقد يرجع ذلك ، في هذه الحالة الى سببين : الاول ، أن طول العلاقة بين الاخوة المثقفين في المغرب العربي والثقافة الاوربية خاصة الفرنسية جعل الغرب يظهر في الثقافة كاطار مرجعي أوحد تتم الاحالة اليه باستمرار كما هو الحال لدى الاخوة في الشام

---

(٣٩) المصدر السابق ص ٢٤٤ – ٢٤٥

خاصة فى لبنان والثانى أن الكتاب اصلا باللغة الفرنسية يهدف الى مخاطبة الجمهور الفرنسى.وربما لو كان الكتاب اصلا باللغة العربية للجمهور العربى لما ظهرت هذه الاحالة المستمرة الى الثقافة الغربية ، وظهرت الثقافة العربية الاسلامية التى يعرفها القارىء العربى التى يسهل احالة الموضوعات اليها تقريبا للافهام(٤٠) .

ويصدر هذا البيان النظرى الثانى حرصا على الابداع الذاتى ومنعا لاحالة ابداع الانا الى ثقافة الآخر، وايقافا لمنهج الاثر والتأثر الخارجى الذى يهدف الى تفريغ الانا من كل طاقاتها، وجعلها أسيرة الظلم الحالى للتاريخ نتيجة لعدم تكافؤ الاطراف مع المركز . فكل دعوة تظهر فى حضارة الانا يتم ارجاعها بالضرورة إلى حضارة الآخر لما كانت الانا على علم بالآخر ، وكان الآخر منتجا والانا مستهلكا . الآخر مبدع والانا ناقل الآخر مسيطر على اجهزة الاعلام وموجه لدور النشر والانا واقع تحت الهيمنة والسيطرة . كل دعوة للعقل ولاعمال الفكر هى ديكارتية بالضرورة . وكل دعوة الى الحرية ، حرية القول والفعل ، هى ليبرالية شئنا أم أبينا . وكل دعوة الى الاشتراكية والعدالة الاجتماعية فهى ماركسية بالحتم ، وكل نداء الى الاعتزاز بالانسان والتأكيد على الوجود الانسانى هى وجودية بالقسر ، وكل مطالبة بالفعل وتحقيق للنفع هى برجماتيه منقولة ، وكل تحليل للتجارب الحية ووصف للظواهر الشعورية هى فينومينولوجيا مستعارة . لم يعد المفكر منا قادرا على الابداع قولا أو فعلا إلا اذا تمت احالة ابداعه الى مصادره الخارجية فى الحضارة الغربية ، وكأننا محكوم علينا بالنقل ، عاجزون عن الابداع ، دورنا فى التاريخ هو دور التلميذ والمتعلم والصبى امام الاستاذ والمعلم والاسطى الكبير . أصبح الغرب هو الاطار المرجعى الاول والاخير لكل ابداع ذاتى غير اوربى كما كان الحال مع الحكماء الاولين بالنسبة لليونان . فخرج ابن رشد أرسطيا ، ولقبه « الشارح الاعظم » أى التابع للآخر ، ولاتخرج اصالته عن حدود الشرح والتبعية

---

(٤٠) المصدر السابق ص ٢٥٢

والقراءة لنص الآخر . استشراق فى البداية الاولى والبداية الثانية ، تابعون لليونان قديما ، وتابعون للغرب حديثا[٤١] .

وهناك الآن ظلم واقع على الوعى اللاأوربى اذا اراد ان يكون مبدعا نظرا للحضور المستمر للآخر فى الانا على النحو الاتى :

ا - الكم الهائل من المعلومات التى على الانا معرفتها من الآخر ، والتى على الوعى المستهلك أن يعرفه من الوعى المنتج مما يضيق عمر المبدع عن الاحالة به واستيعابه .

ب- وفى حالة الاحاطة به فان جانب النقل لديه يكون مثقلا للغاية بحيث يئن تحت المنقول الذى يثقل على وعيه الحر ، ويغطى الواقع ذاته بل ويصبح بديلا عنه فيغترب الباحث ، ويتعامل مع الظلال دون التعامل مباشرة مع الاشياء .

جـ - وفى حالة حدوث الابداع فانه يحال الى الثقافة الغربية وكأنه مصدره الاول ليس فقط فى الشكل بل ايضا فى المضمون . فالابداع ايضا لايتم الا فى اطار التبعية ، وبالتالى يتحول الكل الابداعى عند جميع الشعوب اللاأوربية الى الجزء الابداعى الأوربى ويلحق به بدعوى أن الكل الابداعى قد تم فى المركز وأن الاجزاء الابداعية فى الاطراف كلها تنبع من المركز كى تعود اليه وتصب فيه .

د - واذا ماتوقف الابداع كلية فان ذلك يُعزى الى فقر الاطلاع على آخر الابداعات الغربية . فلا ابداع بلا تعرف على مواطن الابداع وكأنه لا ابداع فى كلتا الحالتين . اذا ابدع المبدع اللا أوربى شيئا فإنه يُحال الى مثيله فى الغرب ، وإن لم يبدع مثله فان السبب يكون عدم معرفته بالابداعات المماثلة فى الغرب ، وبالتالى ارتبطت الاطراف بالمركز إلى الأبد ايجابا أم سلبا ، وجودا أو عدما ، حياة أو موتا .

---

(٤١) « موقفنا الحضارى » فى « دراسات فلسفية » ص ٣٢ .

هـ - وإذا ما ابدع المبدع فى بداية نهضته فإن ابداعه يحال باستمرار إلى ابداع مماثل فى الغرب المبدع منذ العصور الحديثة وعلى اكثر من خمسمائة عام ، وبالتالى يكون الغرب اسبق باستمرار فى وضع المناهج العقلانية والتجريبية والتحليلية والبنيوية والوصفية . أما كيف تكونت هذه الابداعات فى الغرب وما مصادرها من خارج الغرب فذاك يضرب حوله مؤامرات الصمت . فابداعات الاطراف الآن تحال إلى ابداعات المركز السابقة عليها أما ابداعات المركز فلا تحال إلى ابداعات مراكز أخرى سابقة خارج الوعى الأوربى وهو فى بداية تكوينه عندما كان يمثل اطرافا لها .

ومع ذلك فعلاقة الأنا بالآخر ، علاقة الأنا المتغرب Westernized بالاستغراب Occidentalism أى الرغبة فى التحرر من حضور الآخر فى الأنا علاقة مزدوجة. ففى الوقت الذى ترغب فيه الأنا التحرر من الآخر فى ابداعاتها بالرغم من احالة الآخر لهذه الابداعات إليه فإن الانا يضطر لا محالة لاستعمال ثقافة الآخر كأمثلة وكمادة تحليلية حاضرة فى وعيه وفى وعى الآخرين . فتحرر الأنا من ثقافة الآخر إنما يتم عبر تحليل ثقافة الآخر فى الانا وكأن تحرر العبد من طوق السيد إنما يتم من خلال هذا الطوق نفسه . فكل باحث اليوم ذو شعور مغترب alienated نظرا لسيادة الحضارة الأوربية وانتشارها خارج حدودها . يجد نفسه لا محالة بصدد تحليل الشواهد والأمثلة التاريخية من داخل الحضارة الأوربية وكأن الغرب هو العالم كله ، وكأن تاريخ الفكر الأوربى هو تاريخ الفكر الانسانى ، وكأن الحضارة الغربية خاصة فى العصور الحديثة هى الممثلة الوحيدة للحضارات البشرية كلها فى مصر والصين وفارس وما بين النهرين وفى أفريقيا وفى خليج المكسيك . وحرصا على هذا التحرر من هذا التمييز الحضارى المسبق ونحن مازلنا ضحيته فإن الشواهد والأمثلة التاريخية يمكن أن تتنوع قدر الامكان كنوع من التحرر من حضور ثقافة الآخر فى الأنا كمادة وحيدة للتحليل عند الأنا وكاطار مرجعى نظرى وحيد عند الآخر حتى تشمل اكبر قدر ممكن من الحضارات الأخرى وفى مقدمتها الحضارة الاسلامية التى تكون مخزوننا النفسى ، ورصيدنا الفلسفى والتى مازلنا نعيشها وتعيش فينا

حتى الآن . ولما كان الباحث ذو الوعى المتحرر من الغرب لـم يسع بمـا فيه الكفاية احدى دوائره الحضارية الكبرى وأعمها دائرة الشرق ، فذلك لان الغرب مازال يمثل لنا التحدى الاكبر ليس فقط عسكريا واقتصاديا بل ثقافيا وحضاريا . يكفينا فى جدل الأنا والآخر ، وتأسيس علم الاستغراب فى مقابل « التغريب » أى نقل الغرب ، التخلص من آثاره . يكفينا تحجيمه ورده داخل حدوده الطبيعية حتى يحدث التوازن فى وعينا القومى بين حضارتنا وحضارات الغير فى الغرب أولا ثم فى الشرق ثانيا(٤٢) .

وتظهر هذه المقدمة عن علم « الاستغراب » فى نفس الوقت الذى يتم فيه الاعداد للجزء الثانى « من النقل إلى الابداع » من الجبهة الأولى ، « موقفنا من التراث القديم » . إذ أن موضوع هذا الجزء هو علاقة الأنا بالآخر ، الحضارة الناشئة بالحضارة القديمة ، الحضارة الاسلامية فى مواجهة الحضارة اليونانية أساسا . وهو النموذج القديم لعلاقتنا بالغرب حاليا . كما أن علاقتنا بالغرب حاليا استمرار لنفس العلاقة القديمة وإن اختلف النموذج . فإذا كان القدماء قد استطاعوا قراءة الاخر من منظور الأنا فإننا حاليا نقرأ الأنا من منظور الآخر ولم نستطع بعد أن نرد على الاستشراق ، وهو قراءة الغرب للاغرب من منظور الغرب ، باستشراق مضاد أو استغراب ، وهو قراءة الغرب من منظور اللاغرب . لذلك ستتم الاحالة باستمرار إلى هاتين اللحظتين التاريخيتين فى علاقة الأنا بالآخر ، اللحظة القديمة فى علاقتنا باليونان ، واللحظة الحالية فى علاقتنا بالغرب . فالتحدى فى كلتا اللحظتين كان من الغرب . أما الجناح الشرقى فكان أضعف فى كلتا الحالتين من الجناح الغربى ، ولو أن الجناح الشرقى فى اللحظة القديمة (فارس والهند) كان أقوى من الجناح الشرقى الحالى (روسيا والصين) وأكثر حضورا. الغاية إذن من هذا البيان النظرى ليس فقط دراسة علاقتنا بالغرب حاليا بل البحث فى جذورها التاريخية فى اللحظة الأولى فى علاقتنا باليونان . وبالتالى يكون هذا البيان النظرى الثانى نوعا من البحث فى أعماق الوعى التاريخى لمعرفة منطق الجدل الحضارى ، و لماذا نجح القدماء فى

(٤٢) انظر دراستنا : « متى تموت الفلسفة ومتى تحيا ؟ » فى « دراسات فلسفية » ، ص ٢٦٢ – ٢٦٣ ،

احتواء الآخر وتمثله ، والرد عليه ، وإكمال النقص فيه ، وحذف الزيادة منه ، ولماذا لم ننجح نحن بعد فى اللحظة الحالية فاحتوانا الآخر وذوبنا فيه ؟

٣ – نتائج « الاستغراب »

فإذا ماتم تأسيس علم « الاستغراب » ، وتناوله فريق من الباحثين على عدة أجيال ، وتحول إلى تيار عام فى البلاد ، يساهم فى خلق الثقافة الوطنية تحدث النتائج الآتية :

ا – السيطرة على الوعى الأوربى أى احتواؤه بداية ونهاية ، نشأة وتكوينا ، وبالتالى يقل ارهابه لأنه ليس بالوعى الذى لا يقهر ، فيتحول الدارس إلى مدروس، والذات إلى موضوع ، ولا نصبح ضائعين فيه . يمكن للانسان أن يراه مرة واحدة ، وأن ينظر إليه من أعلى بدلا من أن يقبع أسفل منه . يتحول تلميذ اليوم إلى استاذ الغد ، واستاذ الامس إلى تلميذ اليوم . ومن يدرى لمن تكون الريادة فى المستقبل ؟

ب – دراسة الوعى الأوربى على أنه تاريخ وليس خارج التاريخ. صحيح أنه تاريخ تحقق على مراحل لا يمكن القفز عليها أو تجاوز مراحلها المتوسطة لكنه مع ذلك تجربة بشرية ومسار حضارى مثل غيره من التجارب . إنه ليس التجربة الوحيدة أو المسار الحضارى الأوحد . هو إحدى مراحل تاريخ الوعى الانسانى الطويل ابتداء من مصر والصين وحضارات الشرق القديم . إن الحضارة التى ابدعت فلسفة التاريخ ، وأسست المنهج التاريخى ، وسادتها النزعة التاريخية ، وزهت بها على غيرها من الحضارات ذات النزعة اللاتاريخانية ، وقدمت الماركسية كمادية تاريخية ، وأسست علم اجتماع المعرفة ، وعلم اجتماع الثقافة ، والانثروبولوجيا الحضارية لأولى أن تطبق ابداعها على ذاتها . ويثبت علم « الاستغراب » أن الوعى اللاأوربى الذى طالما تم اتهام الوعى الأوربى له بأنه لا تاريخانى قادر على دراسة هذا الوعى الأوربى ذاته فى التاريخ ، ويعيده إلى التاريخ بعد أن خرج منه بدعوى الاستقلال عنه وتمثيله لكل التاريخ . فالشعوب التاريخية ، شعوب الشرق قد تكون أكثر قدرة على تمثل الوعى التاريخى ، نظرا

لعمقها فى التاريخ ، من الشعوب الحديثة ، شعوب الغرب ، نظرا لحداثتها فى التاريخ . فماذا تستطيع خمسة قرون وهو عمر الوعى الأوربى فى العصور الحديثة منذ الاصلاح الدينى وعصر النهضة حتى الآن أمام ثلاثة آلاف سنة أو يزيد عمر الوعى الشرقى فى مصر والصين ؟

جـ - رد الغرب إلى حدوده الطبيعية ، وانهاء الغزو الثقافى ، وايقاف هذا المد الذى لا حدود له ، وارجاع الفلسفة الأوربية إلى بيئتها المحلية التى منها نشأت حتى تظهر خصوصيتها التى أمكن تعميمها من خلال الاستعمار والسيطرة وأجهزة الاعلام فى لحظة ضعف الأنا وتقليده للآخر واقتصار تحرره على الأرض دون الثقافة ، ارجاع الثقافة والحضارة إلى الجغرافيا والتاريخ إذا أن المسافة بين البيئة الجغرافية والتاريخية وبين الثقافة والحضارة الأوربية متباينة للغاية ، فالأولى محددة والثانية لا محددة . وإذا كان العام قد إنتقل من الخاص فى عصر الريادة الأوربية بالأمس فإن العام يمكن أن يعود إلى الخاص فى عصر الانحسار الأوربى اليوم .

د - القضاء على أسطورة الثقافة العالمية ، واكتشاف خصوصيات الشعوب ، وأن لكل شعب نمطه الحضارى الخاص ووعيه المتميز بل وعلومه الطبيعية وتقنيته الخاصة كما هو الحال فى الهند والصين وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ، وتطبيق مناهج علم اجتماع المعرفة والانثروبولوجيا الحضارية على الوعى الأوربى ذاته الذى أخرجها ويطبقها على كل الثقافات إلا ثقافته ، الخلق العبقرى الأصيل الذى على غير منوال . وبالتالى تنتهى علاقة المركز بالاطراف ، الحضارة الرئيسية والحضارات الفرعية ، الحضارة بألف ولام التعريف والحضارات النكرة . وتتعدد الحضارات المركزية ، وتتباين المراكز ، وتصبح الحضارات كلها على مستوى واحد فيقع التبادل والتفاعل الحضارى ، دون أن تقضى الحضارة الكبيرة على الحضارات الصغيرة باسم « التثاقف » أو « التحاضر » Acculturation .

هـ - افساح المجال للابداع الذاتى للشعوب غير الأوربية وتحريرها من هذا الغطاء الذهنى ، وهذه البنية العقلية حتى تفكر الشعوب بعقلياتها الخاصة

وأطرها المحلية ، فتتعدد الانماط ، وتتنوع النماذج . فليس هناك نموذج واحد لكل الشعوب ، « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً (٥ : ٤٨) ». وتصير العلاقات بين الحضارات علاقات متبادلة وليست علاقات ذات اتجاه واحد « وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » (٤٩ : ١٣) فلا ابداع ذاتى دون تحرر من هيمنة الآخر ، ولا ابداع أصيل دون العودة إلى الذات الخاصة بعد أن تقضى على اغترابها فى الآخر . وتتجاوز هذه الأصالة مستوى الفنون الشعبية والمظاهر الخارجية إلى مستوى القوالب الذهنية والتصورات للعالم .

و – القضاء على عقدة النقص لدى الشعوب غير الأوربية بالنسبة للغرب ، وقيامها بابداعها الخلاق بدلا من أن تكون مستهلكة للثقافة والعلم والفن ، بل وتصير قادرة على التفوق على غيرها . وقد يتحول مركب النقص إلى مركب عظمة يساعد على الخلق والابداع . وتبدو هاتان العقدتان عند تيارين رئيسيين فى حياتنا الثقافية . فالعلمانية تشعر بهذا المركب للنقص أمام الغرب ، شبانا وشيوخا ، وكأن الانسان لا يستطيع أن يكون عالما أو مفكراً أو فنانا أو حتى إنسانا إلا إذا كان غربيا . والحركة السلفية تشعر بدورها بهذا المركب للعظمة، كرد فعل على الأول، بالنسبة للغرب، شبابا وشيوخا أيضا، وكأن الانسان لا يستطيع أن يكون اسلاميا إلا إذا نهل من القدماء ، وتمسك بكل معطيات التراث دون نقد أو تمحيص أو اعادة اختيار بين البدائل ، وكأن الانسان فى الحالتين لا يستطيع أن يكون إلا تابعا ، مرة للمحدثين ، ومرة للقدماء ، مرة للعلمانية ومرة للحركة السلفية ، وكأنه غير قادر على أن يعيش واقعه ، ويعمل له ، ينظره قدر امكاناته، ويطوره قدر احتياجاته ، ويبدع أصالته بصرف النظر عن مصادرها وأطرافها النظرية المسبقة .

ز – إعادة كتابة التاريخ بما يحقق أكبر قدر ممكن من المساواة فى حق الشعوب بدلا من النهب الأوربى لثقافات العالم ، واكتشاف دور الحضارات التى ساهمت فى تكوين حضارة الغرب والتى حاك الغرب حولها مؤامرة الصمت ، ودون أن يكون الغرب هذه المرة ، وبموضوعية تاريخية ، مركز الثقل فى العالم ، فيه تصب كل الحضارات . فلكل حضارة دورها فى الريادة فى

احدى فترات التاريخ ، ولكل منها دورها فى التراكم المعرفى الذى اقترن أخيرا فى اللحظة الراهنة فى الحضارة الغربية . فهناك اليوم حضارة ، هى الحضارة الأوربية ، تأخذ كل شيء ، وحضارات أخرى طواها النسيان . الأولى تأخذ أكثر مما تستحق ، والثانية تنال أقل مما تستحق . الأولى بدايات البشرية ، والثانية تطورها وأكتمالها . سبعة آلاف عام تنال فى أى مؤلف فى تاريخ الحضارات أقل من ربع الكتاب ، وخمسمائة عام تنال الثلاثة أرباع !

ح – بداية فلسفة جديدة للتاريخ ، تبدأ من ريح الشرق ، واكتشاف الدوائر الحضارية وقانون تطورها أشمل وأعم من البيئة الأوربية ، واعادة النظر فى وضع الشعوب الشرقية كبدايات للتاريخ كما هو الحال عند هردر وكانط وهيجل. وكما بدأت الحضارات من الشرق ثم انتقلت إلى الغرب فقد تعود إلى الشرق من جديد . قد ينتج عن هذا العلم الجديد تحول جذرى فى تاريخ العالم ، فيكون على مشارف الانتقال من مرحلة قديمة إلى مرحلة جديدة ، من عصر ريادة لحضارة إلى عصر ريادة لحضارة أخرى . فإذا كانت الاستكشافات الجغرافية هى البداية فإن رد الغرب إلى حدوده الطبيعية هى النهاية . وما حدث فى الفلسفة من قبل ، من الانتقال من « الأنا أفكر » إلى « الأنا موجود » ، من ديكارت إلى هوسرل قد تكون دلالته أعمق ليس فقط من حيث تطور الفلسفة الأوربية ، واكتمال المثالية الترنسندنتالية ، وتكوين الوعى الأوربى والكشف عن بنيته بل من حيث الوعى الأوربى وريادته للعالم ، وربما من حيث الوجود الأوربى ذاته ، وكما كشفت عن ذلك « فلسفة الوجود » المعاصرة[٤٣] .

ط – انتهاء « الاستشراق » وتحول حضارات الشرق من موضوع إلى ذات ، ومن أحجار إلى شعوب ، وتصحيح الأحكام التى القاها الوعى الأوربى وهو فى عنفوان يقظته على حضارات الشرق وهى فى عمق نومها

(٤٣) لذلك قمنا بترجمة « تعالى الأنا موجود » لجان بول سارتر لتحقيق هذا الهدف والاعلان عن هذه النهاية ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ، ١٩٨٢ .

وحمولها . فالاستشراق يكشف عن طبيعة العقلية الأوربية ونظرتها إلى الآخر أكثر مما يكشف عن طبيعة الموضوع المدروس . فهو موضوع دراسة وليس دراسة موضوع . هو المرآة التى يكشف فيها الوعى الأوربى عن ذاته للآخرين . وقد بدأ « الاستشراق » فى جيلنا يتحول من دراسة موضوع إلى موضوع دراسة[٤٤] . كما بدأ يتحول داخل الغرب ذاته من « الاستشراق » إلى « العلوم الانسانية فى آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية » . أما اليابان فمازالت ترعى الاسم القديم وتمارس « الاستشراق » التقليدى وتقبله . وقد آن الأوان أن يتحول رفض الاستشراق من مستوى الخطابة والعداء الساذج إلى مستوى العلم الدقيق . كما يتحول من مرحلة تصحيح الأحكام الخاطئة السابقة التى القاها الاستشراق على ظواهره، إلى أخذ هذه الأحكام ذاتها واعتبارها دوال تكشف عن عقلية الحاكم ، تكوينا وبنية .

ى — انشاء علم « الاستغراب » كعلم دقيق بعد أن ظهرت ارهاصاته لدى جيلنا ودون أن تتحول إلى علم ، وتحويل الحضارة الأوربية أيضا من دراسة موضوع إلى موضوع دراسة ، والكشف عن مسار هذه الحضارة ، مصدرا وبيئة ، بداية ونهاية ، نشأة وتطورا ، بنية وتكوينا كما فعلت مع غيرها عندما حولتها إلى مواضيع للدراسة فلم تسلم من التحيز والمحاباة . وقد يكون علم « الاستغراب » أسعد حظا فى الموضوعية والحياد ، معطيا معانى جديدة لهما بعد أن يقضى عليها كوهم وأسطورة ويكشف عنهما كخداع وتحايل . لقد آن الأوان لجيلنا أن يرى الحضارة الغربية عن بعد دون الالتصاق بها حتى

---

(٤٤) أشهرها على الاطلاق كتاب ادوارد سعيد : « الاستشراق »

Edward W.Said: Orientalism, Vintage Books, Random House, New York 1979.

وقد ترجمه إلى العربية كمال ابو الديب بعنوان « الاستشراق » ، المعرفة ، السلطة ، الانشاء ، مؤسسة الأبحاث العلمية ، بيروت ، ١٩٨١ وأيضا صادق جلال العظم : الاستشراق ، والاستشراق معكوسا ، دار الحداثة ، بيروت ، ١٩٨١ وكتابى « التراث والتجديد » ، النزعة العلمية ص ٧٥ — ١٠٨ .

يمكن رؤيتها فى شمولها ، دون الابتعاد عنها فتختفى عن الأنظار أو التوحد بها فيختفى الناظر .

ك – تكوين الباحثين الوطنيين الذين يدرسون حضاراتهم الخاصة من منظور وطنى ، وحضارة الغير بطريقة أكثر حيادا وانصافا مما فعل الغرب مع غيره . وبالتالى تنشأ العلوم الوطنية ، وتتكون الثقافة الوطنية ، ويتأسس التاريخ الوطنى ، وينتهى الفصام فى الثقافة والسياسة ، بين العلم والوطن ، بين الباحث والمواطن(٤٥) . « علم الاستغراب » هو فى حقيقة الأمر تحليل الثقافة الوطنية ووصف تفاعل الجبهات الثلاثة فيها : « التراث القديم » و « التراث الغربى » و « الواقع المباشر » الذى تبدو النصوص التراثية فيه متداخلة مع أزمات العصر وتحدياته سلبا أكثر منها ايجابا ، وعائقا أكثر منها دافعا(٤٦) .

ل – بداية جيل جديد من المفكرين بعد جيل الرواد الأوائل فى عصر النهضة يمكن أن نسميهم فلاسفة بدلاً من هذا الصخب الدائر والضجيج المسموع حول سؤال : « هل لدينا فلاسفة ؟ » . فكل تعامل مع الغرب بهذا المعنى هو فلسفة . وكل من يأخذ موقفا من الآخر هو فيلسوف . وقد كان الحال كذلك فى عصر النهضة الأوربى عندما بدأ التعامل مع أرسطو على أيدى الشراح المسلمين ونقد الرشدية اللاتينية ، وكان الحال كذلك أيضا عندما تعاملت الحضارة الاسلامية مع الفلسفات الواردة خاصة اليونانية فخرج الحكماء يعيدون بناء الآخر من منظور الأنا(٤٧) .

---

(٤٥) « موقفنا الحضارى » ، دراسات فلسفية ص ٣٩ – ٤١ .

(٤٦) لذلك خصصنا الجزء الثانى من سلسلة « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ – ١٩٨١ لموضوع «الدين والثقافة الوطنية» خاصة دراسات « فى الثقافة الوطنية » ص ١١ – ٥٨ « مخاطر فى فكرنا القومى » ص ٥٩ – ٩٦ « مخاطر فى سلوكنا القومى » ص ٩٧ – ١١٨ « مخاطر فى وجداننا القومى » ص ١١٩ – ١٤٠ « الفلسفة كمشروع قومى » ص ٢٦٥ – ٢٨٤ « أحاديث فى الثقافة الوطنية » ص ٢٨٥ – ٣١٦ .

(٤٧) « متى تموت الفلسفة ومتى تحيا ؟ » فى « دراسات فلسفية ص ٣١٦

م – إذا كان جيلنا قد اكمل من قبل التحرر المباشر من الاستعمار ، الاحتلال العسكرى ثم حاول بعد ذلك أن يحول الثورة إلى دولة ويحقق الاستقلال الاقتصادى فإن مهمة التحرر لم تكتمل بعد . لقد حاول البعض منا الانتقال من التحرر العسكرى والاقتصادى إلى التحرر الثقافى والعلمى ولكن الشوط مازال بعيدا بالرغم من كثرة الحديث عن الغزو الثقافى والنقل العلمى . والحقيقة أن علم « الاستغراب » قادر على أن يقوم بالتحرر من أساسه « الانطولوجى » وليس المعرفى ، وذلك بتحرر الأنا من سيطرة الآخر ، وهو التحرر الحضارى حتى تبدأ الأنا فى وضع ذاتها كأنا . « أنا لا أغترب » « إذن ، أنا موجود » أو « أنا لست آخر » ، « إذن أنا موجود » . فالكوجيتو فى عصرنا وعند جيلنا ناف ، سالب ، فيه يسبق السلب الايجاب ، والنفى الاثبات مثل الشهادة فى « لا إله إلا الله »[٤٨] .

ن – وقد ينتج عن علم « الاستغراب أخيرا » أن تشهد الانسانية عصرا جديدا يختفى منه داء العنصرية الدفين الذى نشأ ابان تكون الوعى الأوربى حتى أصبح جزءا من بنيته ، وبالتالى تختفى عدوانية الشعوب على بعضها البعض بعد أن عانت الانسانية من جراء حربين أوربيتين فى المركز والمحيط على السواء بينهما عشرون عاما ! وقد ورثت الصهيونية هذا الداء الدفين ، ومازالت تمارس أساليب الاستعمار القديم والنازية الحديثة[٤٩] . هذه ليست طوباوية يقع فيها علم « الاستغراب » بل تغيير جذرى فى الوعى الانسانى ، إذ يرى الوعى الأوربى حدوده ، كما يرى الوعى اللاأوربى إمكاناته فلعل كل منهما يصل إلى منتصف الطريق لخلق وعى انسانى جديد .

---

(٤٨) « ماذا تعنى : لا إله إلا الله » فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ – ١٩٨١ » الجزء السابع « اليمين واليسار فى الفكر الدينى » ص ١٤٧ – ١٥٤.

(٤٩) لذلك خصصنا الجزء الثالث وهو « الدين والنضال الوطنى » من سلسلة « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ – ١٩٨١ » لموضوع الصراع ضد الصهيونية

رابعاً : الجذور والامتداد

١ – جذور علم « الاستغراب »

وعلم « الاستغراب » ليس حديثا لأن علاقتنا بالغرب ايضا ليست فقط وليدة العصر الحديث بل تمتد جذورها منذ نشأة الأنا الحضارية المتمثل للتراث الاسلامى عبر أربعة عشر قرنا أو يزيد . ففى علاقتنا باليونان كما فعل القدماء تمتد جذور علم « الاستغراب » . اليونان جزء من الغرب ، جغرافيا ، وتاريخيا وحضاريا ، وإلى اليونان والرومان تمتد مصادر الوعى الأوربى . ولهذا الأنا الحضارى الجديد المتمثل للتراث الاسلامى القديم جذور أخرى أعمق فى الماضى ، فى حضارات الشرق القديم فى مصر ، وكنعان ، وأشور وبابل ، وفارس ، والهند ، والصين ، وهى الحضارات التى ورثها الاسلام ، وتمثلها الأنا الحضارى ، الاسلامى الجديد . ولكن ذلك هو البعد الشرقى للأنا الحضارى الجديد وتطور التوحيد من ديانات الصين إلى الهند وإلى فارس ثم إلى ما بين النهرين وإلى كنعان وإلى مصر . واليهودية والمسيحية فى جذور الأنا الحضارى الجديد من الشرق . فحضارات الشرق القديم على هذا النحو أصبحت مكونا من مكونات الأنا الحضارى الجديد . بل أن علاقات الأنا الحضارى بالغرب قبل الاسلام مثل علاقات مصر باليونان والأثر المتبادل بين الحضارتين المصرية واليونانية فإن ذلك ايضا اقرب إلى مصادر الوعى الأوربى ، المصدر الشرقى وراء المصدر اليونانى الرومانى . فهو بهذا المعنى جزء من علم الاستغراب فيما يتعلق بمصادر الوعى الأوربى . ولكن لا يبدأ علم « الاستغراب » من جذوره إلا بعد بعث الأنا الحضارى الجديد وتمثل الثقافة اليونانية بعد عصر الترجمة .

تمتد جذور علم « الاستغراب » إذن فى نموذجه القديم فى علاقة الحضارة الاسلامية بالحضارة اليونانية . عندما كانت الحضارة الاسلامية ذاتا دارساً استطاعت أن تحول الحضارة اليونانية إلى موضوع دراسة فظهر الجدل بين الأنا

والآخر جدلاً صحيحا ، الأنا ذات دارس ، والآخر موضوع مدروس(٥٠) .
وقد تم ذلك على عدة مراحل :

ا - النقل الحرفى واعطاء الأولوية للفظ على المعنى حرصا على اللغة المنقول منها وهى اليونانية مع العناية بنشأة المصطلح الفلسفى .

ب - النقل المعنوى واعطاء الأولوية للمعنى على اللفظ حرصا على اللغة المنقول إليها ، وهى العربية ، مع بداية التأليف الفلسفى غير المباشر .

جـ - الشرح ، وهو اعطاء الأولوية للموضوع ذاته أى الشيء على اللفظ والمعنى ومحاولة التعبير عنه مباشرة مع ضم عبارة الآخر داخل الخطاب الجديد ثم العناية بالبنية والكشف عن الموضوع ذاته . الشرح الأصغر يبدأ من النقل فى منطلقه اللفظى الأول الجزئى ثم يحاول أن يبنى عليه رؤية جديدة . والشرح الأوسط يبدأ بالخطاب المنقول فى معناه لينسج حوله خطابا ابداعيا جديداً اكمل وأشمل وأعم . والشرح الاكبر يبدأ بالخطاب المنقول ذاته ويبتعد عنه ثم يحلل الموضوع ذاته ويؤلف خطابا موازيا فيصبح الخطاب المنقول الأول مجرد موقف محدود داخل الموقف الفلسفى الأعم للدخطاب الابداعى الجديد .

د - التلخيص ، وهو دراسة الموضوع ذاته مع التركيز على اللب دون المحاجة والبرهان ، الحد الأدنى من القول فيه بلا زيادة أو نقصان ، يتجاوز النص إلى الشيء ، والقول إلى الموضوع .

هـ - التأليف فى الوافد بالعرض والاكمال ، وكأن نص الآخر قد تم احتواء لفظه ومعناه وموضوعه ، وأصبح الموضوع هو موضوع الأنا المستقل .

و - التأليف فى موضوعات الوافد بالاضافة إلى موضوعات الموروث . وهنا تكتمل الصورة الكلية ، وتصبح ثقافة الأخر متمايزة عن ثقافة الأنا .

ز - نقد الوافد ، وبيان محليته وارتباطه ببيئته ، وبتعبيرنا رده إلى حدوده الطبيعية ، وبيان تاريخيته ، وكيف أنه حالة خاصة ليس لديه من العموم

---

(٥٠) هذا هو موضوع الجزء الثانى « من النقل إلى الابداع » ، محاولة لاعادة بناء علوم الحكمة ، والمرجو اصداره فى أواخر ١٩٩١ وأوائل ١٩٩٢ .

والشمول مايمكن أن يصبح وريثا للحضارات البشرية جمعاء على عكس حضارة الأنا وقدرتها على ذلك .

ح – رفض الوافد كلية على أساس عدم الاحتياج إليه ، والاكتفاء بنص الأنا الخام دون رغبة فى الخروج منه وتعقيله والدخول فى تفاعل مع ثقافات الآخر ، وهو موقف بعض الفقهاء القدماء أو السلفيين المعاصرين .

وفى نفس الوقت أسست الأنا الحضارى الاستشراق القديم كما أنشأت الاستغراب ، وتمثلت حضارات الشرق كما تمثلت حضارات الغرب ، وقرأ النص الشرقى وأشهر مثلين على ذلك دراسة البيرونى عن ديانات الهند[٥١] ، وابن مسكويه عن حكمة فارس[٥٢] واستمرت علاقة الأنا الحضارى بالشرق فى العصر البيزنطى ولكن العلاقة كانت من الأنا إلى الآخر فى عصر الترجمة من العربية إلى لغات الغرب أكثر مما كانت من الآخر للانا فى عصر الترجمة من لغات الغرب إلى اللغة العربية .

وبعد الغزوات الصليبية والوعى الاسلامى فى أوج الصراع بين الأنا المدافع والآخر الغازى ظهرت مرحلة جديدة من علم « الاستغراب » ، صورة الآخر فى وعى الأنا فى أتون المعارك : التعصب ، الجهل ، الغزو ، الفتن .. الخ . كما ظهر استشراق مضاد ، صورة الوعى الاسلامى فى الوعى الأوربى : التحضر ، التمدن، العلم ، التسامح ، الشجاعة ، الشهادة .. الخ . كان الآخر هم الفرنجة ، حاملى الصليب فى أول محاولة للغرب للتوجه نحو الشرق تحت ستار الدين ، أول محاولة للاستعمار عبر البحر الابيض المتوسط ، والانطلاق من الغرب إلى الشرق ، نحو قلب الشرق ، فى فلسطين . وهو مااستأنفته الصهيونية بعد ذلك فى هذا القرن . ومازالت هذه الفترة وما تتضمنه من

---

(٥١) أبو الريحان البيرونى : تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الركن ، الهند ، ١٣٢٧ هـ ١٩٥٨ م

(٥٢) ابن مسكويه : الحكمة الخالدة (جاويدان خرد) حققه وقدم له عبد الرحمن بدوى ، النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٢

صورتين متبادلتين بين الأنا والآخر لم تدرس بعد كفكر وإن كان بعض جوانبها قد درس من قبل فى التاريخ والأدب .

ثم أتت مرحلة ثالثة فى نهاية الوعى الاسلامى فى نهاية القرون السبعة الأولى عندما صور ابن خلدون فى « المقدمة » أهل الشمال . فقد كان معاصرا لبدايات النهضة الأوربية الحديثة . تحدث عن الفرنجة ، بلادهم وتاريخهم وعمرانهم خاصة وقد كان بالمغرب ، وقريب الصلة بهم من خلال الاندلس . كان الوعى الاسلامى فى ذلك الوقت يقوم بدور الاستاذ والوعى الأوربى بدور التلميذ . ولا غرابة أن يسأل الامبراطور فردريك الثانى عبد الحق بن سبعين عن أمهات المسائل الميتافيزيقية وكما هو معروف فى « المسائل الصقلية » . وقد نشأ الاتصال هذه المرة عبر صقلية وجنوب ايطاليا.

ثم بدأت صورة الغرب من جديد تظهر بقدوم الحملات الاستعمارية الحديثة سواء حملة فريزر عام ١٨٠٧ ثم الحملة الفرنسية وكما بدت صورتها فى الأنا فى « عجائب الاثار » ولدى علماء الأزهر مثل الشيخ حسن العطار[٥٣] . وبدأت « صدمة الحداثة » ، وبدأ الجدل بين الأنا والآخر ، بين التخلف والتقدم ، بين الجهل والعلم ، أو بلغة القدماء بين علوم العرب وعلوم العجم ، بين علوم الأواخر وعلوم الأوائل ، بين علوم النقل وعلوم العقل ، بين علوم الغايات وعلوم الوسائل وبلغة جيلنا بين التراث والتجديد أو بين الأصالة والمعاصرة . وعادت الحضارة الاسلامية من جديد تستأنف دورة ثانية ، ودخلت فى علاقة مع الآخر ، مرة فى صيغة اليونان القديمة ومرة مع أوربا الحديثة ، مرة من موضع قوة ومرة أخرى من موقع ضعف . كان الجيوش فاتحة للبلدان والآن الجيوش مهزومة متقهقرة أمام الغزاة . كان الخطر قديماً يهدد النظر ، عقيدة التوحيد ، بعد أن كان النصر على الأرض . أما اليوم فإن الخطر يهدد العمل بعد أن تمت المحافظة على التوحيد ولكن ضاعت الأرض تحت

(٥٣) عبد الرحمن الجبرتى : تاريخ عجائب الاثار فى التراجم والاخبار (ثلاثة أجزاء) ، دار الفارس ، بيروت .

الاقدام . استطاع القدماء تمثل الآخر واحتوائه ، واستطاع الآخر اليوم احتواءنا وإذابتنا فيه[٥٤] .

وكان الانفتاح الثقافى فى بداية فجر نهضتنا الحديثة له مايبرره على النحو الآتى :

ا – بداية الصدمة الحضارية مع الغرب العلمى مما جعل الأنا تفقد التوازن ، وتلهث وراء ماتجهله كى تتعلمه وتسيطر عليه ، وتنجذب نحو الآخر ، وفى غمرة هذا الانجذاب نسست الأنا ، ونسيت ذاتها ، فتحول الأنا إلى آخر ، ووقع فى الاغتراب .

ب – بداية اليقظة من صدمة الاستعمار ، والدعوة إلى الأخذ بأساليب القوة التى بها تمكن الاستعمار منا فيتم التحرر بنفس الأدوات والعلوم التى تم بها الاستعمار . وبالتالى تتم محاربة الغرب بسلاحه ، العلم والمدنية ، لا فرق فى ذلك بين اسلام ونصرانية[٥٥] .

جـ – حركات الاصلاح ، والرغبة فى الخروج من العثمانية والتصوف والتراث السلطوى القديم ، والدعوة إلى الأخذ بأساليب النهضة الحديثة أسوة بالغربيين . فلماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم[٥٦]

د – تأسيس الدولة الحديثة بعد الانفصال عن الدولة العلية وحاجة الدولة إلى منظرين ومهندسين وعلماء واداريين لملء جهاز الدولة . وقد كان الطهطاوى على رأس هذا البناء[٥٧]

---

(٥٤) انظر هذا التقابل بين اللحظتين فى « موقفنا الحضارى » ، « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول « فى فكرنا المعاصر » ص ٤٦ – ٥٠ وأيضاً « موقفنا الحضارى » فى « دراسات فلسفية » ص ٣٢ .

(٥٥) محمد عبده : الاسلام والنصرانية بين العلم والمدينة

(٥٦) شكيب أرسلان : لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم ؟

(٥٧) رفاعة رافع الطهطاوى : مناهج الالباب المصريه فى مناهج الآداب العصرية .

هـ – بداية البعثات العلمية للغرب ، وارسال الوطنيين للتعلم من الغرب ، وعودة هذه البعثات كي تحدث المجتمع ، وتبنى الدولة ، وتخلق نمطا جديدا فى الفكر والثقافة بجوار النمط القديم .

و – الرحلات المتبادلة بين الشرق والغرب ، ورؤية الأنا للآخر فيصبح الآخر مرآة للأنا ، ويبدأ الانبهار بالغرب حتى يصبح هو النمط الوحيد للتحديث(٥٨) .

ز – الترجمات عن الغرب منذ إنشاء « مدرسة الالسن » وتحول الترجمة – كما كان الحال فى « ديوان الحكمة » سابقا فى عصر المأمون – من جهود فردية إلى عمل منظم تشرف عليه الدولة ، واستمرار النقل حتى الآن دون توقف ودون أن تبدأ مرحلة الابداع(٥٩) .

ح – بداية التأليف فى موضوعات غربية عديدة فى الفكر والسياسة والاجتماع والأخلاق والقانون .. الخ . فانتشرت المذاهب الغربية فوق الواقع وأصبحت تمثل بؤر جذب ثقافى للناس ، وانتشرت المؤلفات حول الوضعية والوجودية والبرجماتية والماركسية . كما كثرت المؤلفات حول اسماء الاعلام مثل ديكارت وكانط ، وهيجل ، وبركلى ، ورسل ، ووليم جيمس ، وبرجسون ، وهويتهد ، وفتجنشتين ، وهيوم ، ولوك ، وكيركجارد من « نوابغ الفكر الغربى » .

ثم بدأت ارهاصات علم « الاستغراب » فى جيلنا . وتحدث الكثير منا عن إمكانية انشاء هذا العلم بل ضرورة ذلك حتى يساعدنا على الخروج من نطاق التبعية الثقافية للغرب(٦٠) . ولكن الغالب عليها أنها تعبير عن نوايا نعلنها جميعا دون أن تتحول هذه النوايا إلى علم دقيق . « الاستغراب » ليس فقط مجرد

(٥٨) الطهطاوى : تخليص الابريز فى وصف باريس خير الدين التونسى : أقوم المسالك . ابن ابى ضياف : اتحاف أهل الزمان ، المويلحى : حديث عيسى بن هشام

(٥٩) الشيال : البعثات التعليمية .

(٦٠) وأقرب المحدثين لذلك هو صديقنا د . انور عبد الملك فى دراساته العديدة

نقيض الاستشراق أو الاستشراق المضاد أو الاستشراق معكوسا . هو رد فعل على التغريب ومحاولة انتشال الأنا الحضارى من الاغتراب فى الآخر . يغلب على البعض منها الكتابات الصحفية فالموضوع مثير لها ، ومفيد لرواجها لما يمثله من تحد واثارة للأذهان ولحب استطلاع جماهير القراء وكأحد نماذج التحدى . فإذا كان الغرب قد استطاع وضع الاستشراق فلماذا لا يستطيع الشرق وضع « الاستغراب » ؟ ومن المفيد المراجعة النقدية لهذه الارهاصات الأولى دون ادعاء بأسبقية سواء فى استعمال المصطلح أو اشتقاقه .

ولكن خروج هذه المقدمة فى « علم الاستغراب » فى هذه اللحظة يدل على أن لحظة الاعلان عن النوايا قد تم تجاوزها ، وأن الارهاصات الأولى قد تم تحويلها إلى علم دقيق أو كاد . إنما هى مهمة مجموعة من المثقفين لاعطاء مزيد من الاحكام ، مهمة فريق عمل يغرس كل باحث فيها لبنا . وقد تكون مهمة عدة اجيال برؤى مختلفة ولكن يظل التأسيس الأول لهذا الجيل ، والمحاولة الكاملة الأولى هى هذه المقدمة فى « علم الاستغراب » .

٢ — الغرب كنمط للتحديث

وقد شاع فى فكرنا المعاصر بروافده الثلاث : الاصلاح الدينى عند الأفغانى ومدرسته ، والفكر الليبرالى عند الطهطاوى وخلفائه ، والتيار العلمى العلمانى عند شبلى شميل ورفاقه أن الغرب نمط للتحديث على مدى قرنين من الزمان[٦١] . فبعد الصدمة الحضارية الأولى فى فجر النهضة الحديثة ومنذ الحملة الفرنسية على مصر بدأ الأنا يقرأ ذاته فى الآخر فوقعت صدمة الحداثة . وبدا البون الشاسع بين الأنا والآخر ، وضرورة لحاق الأول بالثانى . ولكن سرعان ماأصبح الغرب نمطا للتحديث عند التيارات الثلاثة بما مثله من نماذج فى العلم

(٦١) نستعمل تعبير « فكرنا المعاصر » دون تحديد هويته واكتفاءا بضمير المتكلم الجمع «نا» حتى لا نقع فى إشكال « الفكر العربى المعاصر » أو « الفكر الاسلامى المعاصر » وبضيع اشكال الفكر بسبب تداخل الهويتين ولذلك ايضا سمينا الجزء الأول من « قضايا معاصرة » ، « فى فكرنا المعاصر » كما نكثر استعمال «نا» فى عديد من الدراسات مثل « موقفنا الحضارى » .

والقوة والصناعات العسكرية والنظم البرلمانية والملكيات المقيدة من منظور الاصلاح الدينى (الأفغانى) ، ومظاهر العمران وبناء الدولة الحديثة من منظور الفكر السياسى الاجتماعى الليبرالى (الطهطاوى) ، والعلم الطبيعى والعلمانية من منظور التيار العلمانى (شبلى شميل) . بالرغم إذن من التمايز بين روافد النهضة الثلاث إلا أنها فى واقع الأمر أخذت موقفا متشابها من الغرب ، وهو أنها جميعا اعتبرت الغرب نمطا للتحديث . والخلاف بينها مجرد اختلاف فى الدرجة لا اختلافا فى النوع . فالبرغم من هجوم الحركة الاصلاحية على الماديين « النيتشريين » سواء فى الهند أو فى الغرب ممثلين فى الاشتراكيين (السوسياليست) والشيوعيين (الكومونيست) والعدميين (النهيليست) ، وبالرغم من رفضنا أطر الغرب النظرية المادية ومظاهر تقليده فى الفكر والثقافة كما فى السلوك والممارسة إلا أن الاعجاب بالانجازات العلمية والتفوق العلمى والعمران فى الغرب دفع الإصلاح الدينى إلى اعتبار الغرب من هذه الناحية نمطا للتحديث . فمواجهة الاستعمار الغربى من الناحية العلمية لم تمنع من تبنى الوسائل التى استعملها الغرب نفسه فأدت إلى تفوقه على غيره ، وفى مقدمتها العلم والصناعة . وقد أدى كلاهما إلى القوة والغلبة . كما دافع الغرب عن الحرية وما تؤدى إليه من نظم برلمانية ومجالس نيابية ودساتير وملكيات مقيدة . وبالتالى استطاع الغرب أن يحقق العمران ، ويبنى المدن ، ويراعى النظافة ، ويتقدم ويكتشف علوم الانسان والتاريخ . ولا يحارب العدو الا بسلاحه ، ولا سبيل إلى مواجهة الغرب الا بأساليب الغرب ، « وداونى بالتى كانت هى الداء » . واستمر الحال كذلك فى الجيلين الثالث والرابع على مستوى الفكر والمذاهب الفلسفية خاصة بعد أن خفت حدة مقاومة الاستعمار بعد بدايات الحصول على الاستقلال الوطنى . ولكن فى نفس الوقت بدأت ظاهرة التغريب ، ولم يلتفت إليها أحد الا كرد فعل مضاد فى الحركة السلفية المتهمة لدينا بالرجعية والتخلف والارتداد إلى الماضى . ولم يحاول الجيل الخامس تغيير النمط القديم « الغرب كنمط للتحديث » إلى « تحجيم الغرب » ورده إلى حدوده الطبيعية لافساح المجال للابداع الذاتى للشعوب ولتجاربها الخاصة . بل

لم يحاول أحد مراجعة « الرد على الدهريين » والموقف من المادية ، وإن المادية ليست مذهبا تاريخيا ظهر عند اليونان فى القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد بل بنية فكرية وموقف طبيعى الانسان ، وأنها تصور علمى للطبيعة ، وليس تصورا اخلاقيا يدعو إلى المشاركة فى الاموال والابضاع . بل أن الطبيعة ليست ضد الدين . فهناك الدين الطبيعى الذى كان عنصر تحرر فى القرن الثامن عشر فى الغرب والذى كان عليه إبراهيم ، وهو دين الاسلام . وقد ظهر تحليل العلل المادية فى أبحاث الأصوليين القدماء ، وكانت الطبيعيات باستمرار مقدمة للالهيات عند الحكماء والمتكلمين ، وكأن الخلق هو الحق عند فلاسفة الصوفية(٦٢) .

أما التيار العلمى العلمانى فإنه دعا صراحة إلى أخذ الغرب كنمط للتحديث دفاعا عن الحداثة والمدنية . فالغرب هو مصدر المعرفة ، وليس لدى غيره إلا الجهل . الغرب هو آخر مرحلة من تطور الانسانية وليس لدى غيره إلا البدايات الأولى . الغرب هو العلم والاجتماع والعلوم الطبيعية والانسانية ، ولا حرج من تقليد الغرب فى العادات والتقاليد ، فالمدنية لا وطن لها . روج شبلى شميل للفكر العلمى وبيان أهمية التحليل العلمى والمنهج العلمى كى تحدث الصدمة الحضارية الثقافية بعد أن حدثت الأولى ابان الحملة الفرنسية على مصر فى مشاهدة علماء الأزهر للتجارب العلمية التى أجراها علماء الحمله . وقامت جريدة « المقتطف » التى أسسها يعقوب صروف بذلك خير قيام . واستمر فرح انطون فى الدعوة إلى العلم من خلال ابن رشد . استمر الجيل الأول فى الدعوة إلى العلم الذى لا وطن له أو إلى العلم القومى حتى الجيل الثانى فى القرن الماضى . ولكن خبت الدعوة على يد الجيل الثالث عند سلامة موسى ثم الجيل الرابع عند اسماعيل مظهر وزكى نجيب محمود وانتهت إلى عزلة التيار عن الثقافة الوطنية السائدة ومكونها الرئيسى ، وارتمائه كلية فى أحضان الغرب أو بالردة عنه والعودة إلى تراث الأمة لايجاد نوع من الاتساق الحضارى والاستمرارية فى التاريخ . فما أن أتى الجيل الخامس حتى ظهر الاضطراب

(٦٢) « كبوة الاصلاح » فى « دراسات فلسفية » ص ١٨٤ – ١٨٥.

لدرجة الصراع بين العلم والايمان ونشأة رد الفعل على العلم فى الاتجاهات اللاعلمية واللاعقلانية المنتشرة فى مجتمعاتنا اليوم[٦٣] .

وبالرغم من مشاركة أنصار هذا التيار فى الحركة الوطنية باسم الليبرالية والحرية إلا أن اعتبار الغرب نمطا للتحديث قد أدى عند الجيل الخامس إلى الوقوع الكلى فى التغريب حيث أصبحنا وكلاء حضاريين للغرب ، نخلط بين المعرفة والعلم ، نجمع المعارف ونكرسها نقلا عن الغرب ، ولاننشىء علما أو يكون لدينا تصور علمى للعالم . وأصبح حامل العلم لدينا هو الذى يبدأ حياته الفكرية بذكر اكبر قدر ممكن من أسماء الاعلام فى الغرب والمذاهب الفكرية من الغرب منتسبا إلى احداها ، داخلا فى معاركها ، وهو لم ينشئها ، وليس طرفا فيها ، ولا تعبر عن أى واقع لديه . ويبدو أن توقف الابداع الذاتى كطابع متميز لمرحلة تاريخية افسح المجال للنقل بصرف النظر عن مصدره ، نقل من القدماء ونقل من المحدثين ، نقل من القديم فتنشأ السلفية ونقل من الغرب فتنشأ العلمانية . وبالرغم من محاصرة العلمانية وعزلتها وظهور تراث الجماهير كعامل مكون لثقافتها لم يحاول الجيل الخامس تغيير الغرب كنمط للتحديث ، ولم يلتفت إلى تراث الشعب الا كنوع من الفن الشعبى مطورا إياه ايضا بأسلوب غربى وأدوات غربية[٦٤] .

---

(٦٣) فرح انطون : ابن رشد وفلسفته دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨١ ويتضح الارتماء الكلى فى احضان الغرب عند سلامة موسى فى كتابة « هؤلاء علمونى » وهم فولتير ، جوته ، دارون ، فيسمان ، إبسن ، نيتشه ، رينان ، دستويفسكى ، ثورو ، تولستوى ، فرويد ، سميث ، اليس ، جوركى ، شو ، غاندى ، ولز شفيتزر ، جون ديوى ، سارتر ، ويلاحظ أن كلهم غربيون ، ولا يوجد معلم واحد من تراثنا القديم ، ولا يوجد شرقى واحد إلا غاندى وتولستوى . أما التراجع عن الغرب فواضح فى كتابات اسماعيل مظهر المتأخرة عن الاسلام بعد كتاباته عن دارون ونظرية النشوء والارتقاء ، وكذلك عند زكى نجيب محمود بعد السبعينات فى مقالاته العديدة عن تجديد الفكر العربى بعد مرحلة الوضعية المنطقية السابقة على ذلك فى « المنطق الوضعى » و « خرافة الميتافيزيقا » . انظر أيضا « كبوة الاصلاح » فى « دراسات فلسفية » ص ١٧٨

(٦٤) المصدر السابق ص ١٨٥.

أما الفكر السياسى الليبرالى فإن الغرب لديه ايضا فى احدى لحظاته التاريخية ، هى الثورة الفرنسية ، كان نمطا للتحديث . بدأت حركة الترجمة فيه . وتأسس ديوان الحكمة الثانى « مدرسة الألسن » لأجله ابتداءً من العلوم الطبيعية والانسانية . وكانت « الشرطة » La Charte نموذجا للدستور ، وباريس مثالا للعمران عند الطهطاوى . ودعا لطفى السيد لترجمة اليونان ، وطه حسين لوضع مصر فى ثقافة البحر الابيض المتوسط(٦٥) . ولم يحاول أحد منا أبناء الجيل الرابع أو الخامس مراجعة الغرب كنمط للتحديث فى التيار الليبرالى بعد أن بانت حدوده ، وتكشفت سلبياته . فبالرغم من عظمة الثورة الفرنسية إلا أنها أدت إلى غزو نابليون لأوربا ، وانتهت إلى عودة الملكية . وبالرغم من أهمية الفكر الحر الثانى الذى حمله الهيجليون الشبان إلا أنه أدى أيضا إلى فشل ثورة ١٨٤٨ . وبالرغم من أهمية باريس كنموذج للعمران الحديث إلا أن ذلك قد أدى إلى اعوجاج فى وعينا القومى كان سبب طوفان الهجرة . أصبح المواطن يعيش فى قلب الغرب ، ليس باريس وحدها بل أمريكا واستراليا وكندا ، واجدا فى الغرب أمله وحياته ، حاضره ومستقبله ، كسبه ومعاشه حتى حدثت أكبر عملية لاستنزاف العقول . وأصبحنا نبنى ونعمر فى الغرب وبيتنا خراب . واستمرت الترجمة حتى الآن مما جعل أقصى مشروع لدينا هو ترجمة « الالف كتاب » ، وأن الكتاب يُترجم لدينا أو يقرأ فى نفس العام بعد صدوره فى بلده الأصلى ! فطالت فترة الترجمة إلى قرنين من الزمان ، ولم يحدث ابداع بعد.. فى حين أن الترجمة الاولى فى نشأة الحضارة الاسلامية لم يمر عليها قرن واحد وهو القرن الثانى حتى بدأ الابداع بعدها فى القرن الثالث وتم الترويج بيننا لنظرية الصدمة الحضارية ، ومؤداها أن معدل انتاج الغرب اسرع بكثير من معدل ترجمتنا له . وبالتالى فإن الهوة بيننا تزداد اتساعا على مر الأيام . مهما ترجمنا فإننا لن نلحق به حتى نظل نجرى وراء الغرب لاهثين ثم

---

(٦٥) ارسطو طاليس : السياسة ، ترجمة أحمد لطفى السيد ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٩ ،
طه حسين : مستقبل الثقافة فى مصر ، مطبعة المعارف ومكتبتها بمصر ، ١٩٤٤.
زكى نجيب محمود : حياة الفكر فى العالم الجديد ، الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٦.

نصاب بعدها بالصدمة الحضارية أى باليأس من التقدم والتمدن حتى على مستوى الترجمة والنقل دون أن نصل إلى مستوى الخلق والابداع . وبالرغم من جهاد أنصار هذا التيار فى الحركة الوطنية إلا أن الليبرالية أدت فى النهاية إلى الاقطاع ، وأدى الاقطاع إلى ثورات عسكرية انتهت بالقمع أى بالقضاء على الليبرالية كمنطلق أول . ولم يمنع ذلك ايضا بنقل الغرب كنمط للتحديث فى بعض البلدان إلى الانتقال منه إلى موالاة الغرب والتحالف مع الغرب على المستوى السياسى والعسكرى ، والوقوع فى مناطق النفوذ وسياسة المحاور . لم يحاول أحد منا ، نحن ابناء الجيل الخامس ، مراجعة هذا النمط للتحديث الذى كان متفقا مع ظروف عصره داعيا إلى تحجيم الغرب ورده إلى حدوده الطبيعية لافساح المجال للابداع الذاتى للشعوب ، وتعدد أنماط التحديث طبقا لخصوصياتها ، والاستفادة من عمقها التاريخى وتجاربها الوطنية وإمكانات شعوبها(٦٦) .

فبالرغم من تمايز هذه التيارات الثلاثة إلا أنها تبنت موقفا واحدا من الغرب وهو الغرب كنمط للتحديث . وكبا الاصلاح لاستمرار هذا النمط عبر أربعة أجيال دون أن يتغير على يد الجيل الخامس . فنشأت ظاهرة التغريب ، وظهر رد الحركة السلفية بمعاداة للغرب المبدئية دون رد الغرب إلى حدوده الطبيعية وجعله موضوع دراسة فى علم الاستغراب(٦٧) .

ثم استمرت مادة علم « الاستغراب » فى الظهور عند الاجيال الثانية والثالثة والرابعة لجيل الرواد قبل الجيل الحالى ، وفى الروافد الثلاث دون منطق محكم بل مجرد رؤية الأنا فى مرآة الآخر مرة ، ورؤية الآخر فى مرآة الأنا مرة أخرى عن طريق منطق الحضور والغياب أو جدل الايجاب والسلب . فما عندهم ليس لدينا ، وما لدينا ليس عندهم(٦٨) .

---

(٦٦) « كبوة الاصلاح » فى « دراسات فلسفية » ص ١٨٥ - ١٨٦.

(٦٧) « كبوة الاصلاح » فى « دراسات فلسفية » ص ١٨٥ - ١٨٦.

(٦٨) توفيق الحكيم : عصفور من الشرق. محمد الغزالى : ظلام من الغرب

وقد أدى ذلك إلى تحديث المجتمعات وتنمية مواردها على النمط الغربى . وتم الانتقال من الفكر إلى الواقع بنفس النموذج . فأصبحت التنمية مجرد زيادة فى معدل الانتاج والانتقال من الزراعة إلى الصناعة ، وتكوين القطاع العام من أجل ملكية الدولة لوسائل الانتاج ، وهى النظريات السائدة فى الفكر التنموى الغربى . فما أن غابت القيادة الثورية حتى انتهت التنمية وغاب التخطيط ، وكأن النمط الغربى للتحديث كان مجرد فقاعة هواء سواء فى الثقافة أو فى الممارسة العلمية فى القيام بعمليات التحديث .

وإذا كان الغرب كنمط للتحديث يبدو عند المثقفين فى « فلسفة التنوير » كما كان الحال عند الطهطاوى نظرا لما يطمحون إليه من عقلانية وحرية وديمقراطية ومساواة وعدالة إجتماعية وتقدم فإن هذا النمط قد تحول عند « رجال الأعمال » إلى رأسمالية فجة خاصة فى عصر الردة عن الثورة العربية وانقلابها من داخلها إلى ثورة مضادة ، بل وإلى رأسمالية تقوم على الغش والسرقة والمضاربات ، وتهريب الأموال ، والتجارة فى السوق السوداء ، والربح السريع ، والرشاوى ، والعمولات نظرا لأن الرأسمالية خارج الغرب لم تقم على مثلها السابقة ولا على قوانينها التى تحمى المنافسة وترشد حرية المعاملات . تحولت إلى رأسمالية تابعة للرأسمالية الغربية رأسمالية بلا وطن ، ولا هدف إلا تراكم الأموال وتهريبها .

وكان من الطبيعى أن ينشأ رد فعل عنيف على ذلك ، الغرب كنمط للتحديث تتبناه الحركة السلفية التى مازالت ترفض التعامل مع الآخر ، مكتفية بذاتها من تراثها القديم . ولكنها لم ترفض الرأسمالية الناجمة عن هذا النمط بل قامت على أسسها ، كما فى شركات توظيف الأموال . فالأساس النظرى عندها خرافة بعد هدم العقل والتخطيط وقيم الليبرالية التى تستند إليها الرأسمالية ، والممارسات العلمية رأسمالية اقطاعية مرتبطة بالرأسمالية العالمية . فأصبحت أسوأ ما فى الأمرين . فلا هى استفادت من قيم الليبرالية التى تقوم عليها الرأسمالية ، وهى قيم التنوير ، ولا هى عرفت العدالة الاجتماعية فى الاسلام وتوزيع الثروة ، وحق الفقراء فى أموال الأغنياء ، وشيوع الماء والكلأ والنار ،

والاستخلاف ، وحق الإمام فى المصادرة والتأميم دفاعا عن المصالح العامة ، وأن الأرض لمن يفلحها ، وأن من أحيا أرضا مواتا فهى له(٦٩) .

خامسا : الغرب فى فكرنا المعاصر

١ – الحالة الراهنة للثقافة الغربية فى ثقافتنا المعاصرة

وقد أصبحت الثقافة الغربية فى ثقافتنا المعاصرة ظاهرة تدعو للانتباه . فالعالم هو الذى يعلم التراث الغربى ، والعلم هى المعلومات الوافدة من الغرب . بل ولا يستطيع الانسان أن يكون مجددا إلا إذا تعلم الوسائل الغربية . أصبح العلم نقلا، والعالم مترجما ، والمفكر عارضا لبضاعة الغير . ووجدت طبقة هشة من الأفكار والمذاهب والنظريات طائرة فوق الواقع لا هى مستمدة من الموروث القديم ولا هى نابعة من الواقع المباشر وتنظير له . تتضارب المعلومات ، وتتعارض النظريات ، ينفى بعضها البعض ، ويحتار الباحث أمام العديد من هذه الأفكار والمذاهب المنتشرة فوق الواقع المجتثة الجذور من أرضها ، والمنتزعة من واقعها الخاص الذى نبتت فيه ، كيف يختار ؟ وما هى مقاييس الاختيار ؟ زاد الكم بدرجة رهيبة ، ومازالت الفكرة الأساسية التى يمكن أن تتخلله غائبة مع أنه يمكن احياء هذا الكم السميك من المعلومات بوجهة نظر تحييه ، تضمه وتلمه فى فكرة واحدة ، تثبت شيئا وترفض شيئا آخر . فالفكرة ذات وجهين ، وجه رافض ووجه قابل ، وجه ناف ووجه مثبت ، وجه سالب وآخر موجب . يمكن عن طريق أخذ المواقف احياء المعلومات ، وربطها بوجدان جمهور القراء وبالتيارات الأساسية فى ثقافتهم الوطنية . ويستطيع الفكر بموقف واضح وبأقل عدد ممكن من المعلومات احداث ثقافة ، وإنشاء حضارة كما كان الحال فى تراثنا القديم(٧٠) .

---

(٦٩) انظر دراستينا « لحن والتنوير » ، « من التراث إلى التحرر » فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ – ١٩٨١ » ، الجزء الثانى : « الدين والتحرر الثقافى » ص ٤٧–٧٨ » .

(٧٠) « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر ، ص ٣

ومنذ أكثر من قرن ونصف من الزمان نترجم ، ونعرض ، ونشرح ، ونفسر التراث الغربى دون أن نأخذ منه موقفا صريحا واضحا . مازال موقفنا حتى الآن موقف الناقل . عصر الترجمة لدينا لم يتوقف بعد أو على أكثر تقدير مازال موقفنا هو موقف العارض للنظريات وكأن هناك علما للعلم أو كأن العلم ينقل من بيئة إلى بيئة ، له وجود مستقل عن واقعه . وهل يصبح المترجم أو العارض مثقفا أم مفكراً أم عالما ؟ العلم موجود فى الكتب ، والكتب فى المكتبات . ولكن يحدث العلم حين يأخذ العالم المواقف بالنسبة للمترجم أو المعروض ، إما بيانا لنشأة الفكرة أو المذهب فى بيئته الخاصة من أجل التعرف على مسار الفكر وتطور البحوث الاجتماعية أو من أجل تطبيق مباشر لهذه الفكرة فى بحوثنا الخاصة مع أنه من الأفضل أيضا حتى فى هذه الحالة خلق نظرية مباشرة لواقعنا المباشر . يتم أخذ الموقف إذن بالوعى بمتطلبات الواقع ، وبإرجاع الافكار والمذاهب الغربية إلى واقعها الخاص أو اعتبارها سابقة فى حضارة أخرى كتجربة انسانية عامة تعرف ولا تنقل(٧١) .

وكان إصدار هذا البيان الثانى ملحا نظرا لأن فترة النقل الحالية عن الغرب قد طالت أكثر مما ينبغى ، وتأخرت فترة الابداع . فمازلنا ننقل عن الغرب منذ فجر النهضة الحديثة أى مايزيد على المائتى عام ، ولم يتوقف النقل بعد . ومازال أكبر مشروع لدينا وإلى وقت قريب هو النقل والذى سميناه ترجمة الأعمال الكاملة لكبار المفكرين والأدباء والعلماء فى الغرب . ولما كان معدل الانتاج فى الغرب أكثر من معدل النقل فإن الهوة تزداد اتساعا بين المنتج والمستهلك ، والمستهلك واقع تحت وهم اللحاق بالركب وتقليل المسافة . وكلما اتسعت الهوة دب اليأس حتى يُصاب اللاهث بالصدمة الحضارية فيتوقف تماما ، ويقبل مصيره التاريخى ، وقدره كطرف لمركز ، وفلك يدور حوله(٧٢) .

---

(٧١) المصدر السابق ص ٣ – ٤

(٧٢) « موقفنا الحضارى » ، المصدر السابق ، الجزء الأول : فى فكرنا المعاصر ص ٤٦ – ٥٠

فإذا بدأ التأليف فإنه يكون ايضا عرضا لمادة مستقاة من الغرب حول موضوع ما ، وإعادة ترتيبها وكأن مايُقال عن الشيء هو الشيء نفسه ، يكفى الجامع معرفته باللغات الاجنبية ، وقدرته فى الحصول على المصادر ، وجهده وتعبه فى الفهم والتحصيل ، ووقته الذى وهبه للعلم ، وهو لا يعلم أنه واقع ضحية وهم أن العلم هو جمع المعلومات وليس قراءتها أو استنباط علم جديد منها أو معرفة كيفية نشأتها فى بيئتها أو التنظير المباشر لواقعه الخاص لينشأ منه علما جديدا يضاف إلى المعلومات القديمة . أن التأليف لا يكون إلا دراسة لموضوع وصياغة قول فيه ، ونقد المنقول عنه بعد ارجاعه إلى العقل الصريح أو إلى الواقع ذاته من أجل اكماله وضبطه . حذف الزائد أو إكمال الناقص كما كان يفعل قدماء الشراح . ولكن عادة ماتكون حتى موضوعاتنا غربية أو شخصيات غربية وليست موضوعات محلية من واقعنا المعاش ، وكأن موضوعات العلم وليس فقط مناهجه وتصوراته لابد وأن تكون كلها غربية بالضرورة . تراكمت فوق الواقع طبقات فوق طبقات من العلوم ، ولم نزد عليها حرفا . المعلومات نقل ، والعلم ابداع . المعلومات موجودة فى المكتبات ، والعلم هو مايستنبط من بين السطور أو ماينتج عن مراجعة الفكر لنفسه بنفسه أو بارجاعه إلى الواقع الذى نشأ منه . لذلك كثرت المؤلفات وقل العلم . زخرت المكتبات ، وعز مايُقرأ[٧٣] .

وكثرت الرسائل العلمية حول الموضوعات الغربية عرضا وتقديما للمذاهب والمناهج الغربية حتى أصبحت مرادفة للعلم . فالعالم هو الحامل لها . المتحدث عنها . المؤلف فيها . كثر الوكلاء الحضاريون فى مجتمعنا ، وتنافسوا فيما بينهم فى المعروض والمنقول . وتكثر الدعاية بالرجوع إلى المصادر والمراجع بلغتها الأصلية ، وكتابة المصطلحات بالأفرنجية أمام المصطلحات العربية خوفا من سوء الاجتهاد ، والشكوى من عدم طواعية اللغة العربية لمقتضيات المصطلحات الحديثة وكثر تأليف الكتب الجامعية فى المذاهب الغربية ، ويظل أضخم مشروع لنا فى ثورتنا الحديثة هو ترجمة « الالف كتاب » نقلا عن

(٧٣) « رسالة الفكر » ، المصدر السابق ، ص ٣ - ١٦.

المؤلفات الغربية . ومازالت برامج الكتب التابعة للسفارات الأجنبية ومراكزها الثقافية هو ترجمة الثقافة الغربية فى هذا البلد أو ذاك إلى اللغة العربية . وتنال الكتب جوائز الدولة ، ويحصل مؤلفوها على الدرجات الجامعية والترقيات الوظيفية . ويشار إلى الكتاب بأنه أحسن ماألف فى الموضوع ، وأن الناقل نقل أفضل مالدى المنقول عنه من بضاعة لأفضل سوق ، ولأطوع جمهور ، وبأرخص سعر حتى يزيد الرواج . وتنشأ المجلات الثقافية المتخصصة لنشر الثقافة الغربية كما تقوم بذلك مراكز الابحاث العلمية الغربية فى البلاد . وتنتشر العلوم والاسماء الجديدة أمام شباب الباحثين فيشعرون بضاءلتهم أمامها : الهرمنيطيقا ، السميوطيقا ، الاستطيقا ، الاسلوبية ، البنيوية ، الفينومينولوجيا ، الانثروبولوجيا ، الترنسندنتالية ، وتكثر عبارات التمفصلات ، التمظهرات ، الابستيمة ، ابوخية ، الدياكرونية ، السنكرونية .. الخ . أصبح المثقف هو الذى يلوك بلسانه معظم أسماء الاعلام المعاصرين فى علوم اللسانيات والاجتماع ، ويطبق هذا المنهج أو ذاك ، متأثرا بهذه الدراسة أو تلك .

ثم ظهر فى جيلنا « استغراب » مقلوب ، بدلا من أن يرى المفكر والباحث صورة الآخر فى ذهنه رأى صورته فى ذهن الآخر ، بدل أن يرى الآخر فى مرآة الأنا رأى الأنا فى مرآة الآخر . ولما كان الآخر متعدد المرايا ظهر الأنا متعدد الأوجه ، نبدأ بمرآة الآخر ثم صورة الأنا فيها ، مثل « الشخصانية الاسلامية » ، « الماركسية العربية » أو « النزعات المادية فى الفلسفة الاسلامية » أو « الانسانية والوجودية فى الفكر العربى » أو « الجوانية »(٧٤)

---

(٧٤) محمد عزيز الحبابى : الشخصانية الاسلامية ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٩.
عبد الله العروى : العرب والفكر التاريخى ، دار الحقيقة ، بيروت ١٩٧٣.
حسين مروة : النزعات المادية فى الفلسفة العربية الاسلامية ، (جزءان) ، دار الفارابى ١٩٧٩/١٩٧٨ زكريا إبراهيم : أبو حيان التوحيدى ، أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء ، المؤسسة المصرية العامة ، القاهرة عبد الرحمن بدوى : الانسانية والوجودية فى الفكر العربى ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، عثمان أمين : الجوانية، أصول عقيدة وفلسفة ثورة ، دار القلم ، القاهرة ١٩٦٤ وأيضاً رواد الوعى الانسانى .
زكى نجيب محمود : تجديد الفكر العربى ، دار الشروق ، القاهرة ١٩٧١.

ويمكن أن يُستعار المنهج الغربي وحده بدلا من المذهب وبالتالى يدرس التراث بمنهج ماركسى أو بنيوى أو ظاهراتى أو تحليلى ، يُضحى بالموضوع فى سبيل المنهج وكأن الموضوع لا يفرض منهجه من داخله ، وكأن الحضارة التى ينتمى إليها الموضوع لا منهج لها[٧٥] . بل أنه يصعب فى الفلسفة الأوربية ذاتها التفرقة بين المذهب والمنهج .

وعيوب هذا « الاستغراب » المعكوس ، وهذه العلاقة المقلوبة هى الآتى :

ا – اختيار جزئى من التراث الغربى ، تراث الآخر ، فى إحدى مذاهبه الشخصانية أو الماركسية أو الانسانية والوجودية أو المثالية أو الوصفية وليس الغرب ككل ، وابتسار الحضارة الأوربية وردها إلى أحد أجزائها مع ضياع جدل الكل والأجزاء .

ب – نزع هذه الأجزاء خارج بيئتها مع أنها نشأت كرد فعل على مذاهب أخرى . فالماركسية رد فعل على المثالية الالمانية ، والوجودية رد فعل على المثالية والوضعية ، والمثالية رد فعل على الفلسفة المدرسية فى العصر الوسيط ، والانسانية رد فعل على التمركز حول الله فى الفلسفة المسيحية ، والشخصانية

---

(٧٥) الطيب تيزنى: من التراث إلى الثورة ، حول نظرية مقترحة فى قضية التراث العربى ، دار دمشق ١٩٧٩ صادق جلال العظم : نقد الفكر الدينى .

محمد عابد الجابرى : نقد العقل العربى (جزءان) ١ – تكوين العقل العربى ، دار الطليعة بيروت : ١٩٨١ .

ا – بنية العقل العربى ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٨٦ كمال أبو الذيب : جدلية الخفاء والتجلى .

أدونيس : الثابت والمتحول ، بحث فى الاتباع والابداع عند العرب (ثلاثة أجزاء) ١ – الأصول ، ٢ – تأصيل الأصول ٣ – صدمة الحداثة ، دار العودة ، بيروت ١٩٧٤ ، ١٩٧٧ ،

طه عبد الرحمن : فى أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع ، الدار البيضاء ١٩٨٦ ، المنطق والنحو الصورى ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٣ انظر ايضا ماقلناه من قبل عن « التجديد من الخارج » ، « التجديد من الداخل » فى « التراث والتجديد » موقفنا من التراث القديم ص ٣١ .٣٤ .

رد فعل على الفلسفات المثالية المطلقة ، والوضعية رد فعل على سوء استعمال اللغة فى الميتافيزيقا الغربية، والظاهراتية رد فعل على النزعتين الصورية والمادية فى الفلسفة الغربية ؛ فالأجزاء يفسر بعضها بعضا .

جـ قراءة التراث الاسلامى ، تراث الأنا ، كله من منظور المذهب الغربى الجزئى ، وتأويل الكل الأصيل من منظور الجزء الدخيل مما يطمس خصوصية التراث المقروء . وبالتالى يصبح التراث الغربى هو الاطار المرجعى لكل قراءة لتراث آخر ، وجعل المركز هو المقياس ، والأطراف هى المقيس ، وبالتالى تضيع هوية الأطراف التى يتم احالتها باستمرار إلى المركز . وعلم « الاستغراب » إنما يهدف أساسا إلى تغيير علاقة المركز بالاطراف حتى تتعدد المراكز ، وتتباين النماذج ، حتى يتم الحوار والتبادل بين انداد .

د ابتسار الكل ، تراث الأنا ، ورده إلى جزء مشابه فى تراث الآخر حتى يحدث التلقيح والتشابه فتظهر الحضارة الاسلامية فى نزعاتها المادية عند الطبائعيين الأوائل أو فى مثاليات الفارابى أو فى وجودية أبى حيان التوحيدى أو فى انسانية الصوفية أو فى شخصانية القرآن أو فى لسانيات علم الأصول .

هـ تكريس مركب النقص عند الأنا فى مقابل مركب العظمة عند الآخر تحت وهم أن تجديد الأنا لا يتم إلا فى مرآة الآخر وأنه لا يتم رفع الأنا إلا على مستوى الآخر فى أحد جوانبه إذا كان الباحث من المتمثلين لثقافة الآخر . أما إذا كان متمثلاً لثقافة الأنا فإنه يبين أن ماظهر عند الآخر من فلسفات ومذاهب ومناهج إن هو الا تطوير لبعض جوانب فى تراث الأنا ، فى التصوف أو الأصول أو الفلسفة أو الكلام أو فى العلوم العقلية الخالصة كالرياضيات والطبيعيات أو حتى فى العلوم النقلية مثل علم مصطلح الحديث . أما علم الاستغراب فإنه يقوم بدراسة التراث الغربى على النحو الآتى :

ا – لا يدرس التراث الغربى فى ذاته كى ننقل منه علما أو معرفة بل لنأخذ منه موقفا حتى فى العلوم المضبوطة . فقد كان بامكان الصين أخذ الجانب النظرى من البحوث الذرية من حليفتها ولكنها ، حتى فى هذا الجانب ، آثرت القيام بأبحاثها المستقلة . يمكن اعتبار التراث الغربى من علوم الوسائل ، على

مايقول القدماء ، لا من علوم الغايات . التراث الغربى جزء من الثقافة العصرية يمكن استعماله كأحد أشكال التعبير كما استخدم الحكماء من قبل الفلسفة اليونانية قديما كوسيلة للتعبير ولغة للأداة وليس كعلم يُنقل وذلك اجراء لعملية « تشكل كاذب » جديدة ، هذه المرة مع التراث الغربى ولبس مع التراث اليونانى .

ب - دراسة التراث الغربى كجزء من تحليل واقعنا المعاصر باعتبار أن التراث الغربى قد اصبح أحد روافد ثقافتنا المعاصرة بل أثر عند البعض فى طرق تفكيرنا وتصوراتنا للعالم ، وأن مانسميه بالاستعمار الثقافى كشعار فى الحقيقة موضوع دراسة علمية مستفيضة خاصة وأن هذا الأثر قد طال وأصبح لا شعوريا . وربما يدخل إن لم يكن قد دخل بالفعل كجزء من تكوين عقليتنا المعاصرة .

جـ - دراسة التراث الغربى كجزء من دراسة تراثنا القديم لأن فكرنا المعاصر ومنذ أكثر من مائة عام نقطة التقاء بين حضارتين ، تراثنا القديم الذى يعاد بناؤه من جديد والتراث الغربى الذى هو امتداد للتراث اليونانى القديم كما كانت دراسة الفلسفة اليونانية القديمة جزءا من دراسة الفكر الاسلامى القديم . وبالتالى استمرار العملية الواحدة التى انقطعنا عنها وجعلناها حلقة واحدة غير متصلة الحلقات عندما نظرنا إلى التراث باعتباره مجرد تاريخ انقضى ولم يعد حيا فى شعور المعاصرين الفردى أو الجماعى .

د - دراسة التراث الغربى كجزء من المساهمة فى الدراسات الانسانية العامة لافادة الغربيين أنفسهم ، والمساهمة معهم فى فهم تراثهم كما حاولوا هم فى « الاستشراق » دراسة تراثنا وتعريفنا به . وقد نكون أسعد حظاً فى محاولتنا هذه نظرا لما يمكن أن نتمتع به من شعور محايد ونظرة متكاملة نظرا لانقضاء عصر الاستعمار ، وبداية عصر التحرر والمساواة بين الشعوب .

٢ – الموقف من الغرب فى دراساتنا الوطنية

ومن دوافع تأسيس علم « الاستغراب » فى جيلنا عدم وضوح العلاقة بين الأنا والآخر ، بين تراثنا القديم وتراث الغرب . إذ أننا بالنسبة لكل تراث نقوم بأخطاء ثلاثة . فبالنسبة للتراث القديم نقوم بالأخطاء الثلاثة الآتية :

ا – ننزع أنفسنا من بيئتنا الثقافية إما احساسا بالعار أمامها أو خجلا منها أو جهلا بها أو تقليداً للغير أو انبهارا به أو رغبة فى اللحاق بركابه .

ب – نزرع أنفسنا فى بيئة ثقافية أخرى ، ندخل فى معاركها ونحن لسنا أطرافا فيها ، وبالتالى نحول أنفسنا إلى وكلاء حضاريين للغرب . هذا مثالى ، وذاك واقعى ، هذا عقلى وذاك حسى ، هذا وجودى وذاك وضعى ، هذا تحليلى وذلك بنيوى ، هذا ماركسى وذلك برجماتى .. الخ .

جـ – نهرب من الواقع ذاته فلا نرى أوضاعه ولا أزماته ، ولا ندخل فى تحدياته ، نراه من غير ثقافة أصيلة فيه أو كثقافات طائرة فوقه تحل محل الأولى ، فيظل بلا حراك لا يتغير ، بعد أن صفى دمه الأصيل ونقل إليه دم غريب

ونقوم بالنسبة لتراث الغرب بأخطاء ثلاثة كذلك :

ا – اخراج الثقافة الغربية من بيئتها المحلية وظروفها التاريخية وكأنه مذاهب مطلقة ، وثقافة عامة لا أرض لها ولا وطن وجعل أنفسنا أطرافا فى معاركها .

ب – اعطاء الثقافة الغربية نوعا من الاطلاق والتعميم ليس لها ، ونشرها خارج حدودها ، وبالتالى تحقيق مآرب ثقافة المركز باعتبارها ثقافة مهيمنة وموجهة للأطراف .

جـ – محاربة الثقافات المحلية فى حالة مقاومتها للثقافة الوافدة ، وبالتالى احداث الصراع بين الوافد والموروث ، وشق الثقافة الوطنية ، والوقوع فى الازدواجية الثقافية .

أما فى فكرنا المعاصر فقد تباينت المواقف بالنسبة للغرب على انحاء ثلاث طبقا للتيارات الرئيسية الثلاثة وعلى نقيض المواقف الثلاث من التراث القديم .

وتبدو هذه المواقف خاصة ابتداء من الجيلين الثالث والرابع عندما كبا الاصلاح وتحول الاصلاح الدينى فى الجيلين الأول والثانى إلى سلفية فى الجيلين الثالث والرابع ، وعندما تحولت الليبرالية فى الجيلين الأول والثانى إلى تسلط الدولة وغياب مؤسساتها المستقلة فى الجيلين الثالث والرابع ، وعندما انقلب التيار العلمى العلمانى لدى الجيلين الأول والثانى إلى دينية تراثية لدى الجيلين الثالث والرابع(٧٦) . لقد كان الغرب نمطا للتحديث عند جيل الرواد فى التيارات الثلاث ثم تباينت المواقف فيه عندما كبا الاصلاح كله وانتهى إلى ضد ما بدأ منه ، وبدلا من منطق التمثل والاستيعاب بدأ جدل الدفاع والهجوم . فأخذت الحركة الاصلاحية على يد جيلين ، الثالث (رشيد رضا) والرابع (الاخوان المسلمون والجماعات الاسلامية خاصة) من التراث القديم موقف الدفاع ومن التراث الغربى موقف الهجوم . والتيار العلمى العلمانى الذى أخذ من التراث القديم موقف الهجوم خاصة فى الجيلين الثالث والرابع ايضا (سلامة موسى .. الخ) أخذ من الغرب موقف الدفاع بل والتقليد بدعوى الثقافة العالمية التى ليس لها وطن . أما الفكر السياسى الليبرالى الذى أخذ من التراث موقف الانتقاء لما يتفق مع بناء الدولة الحديثة فوجدها فى نوع الاشعرية المخففة أخذ من الغرب ايضا موقف الانتقاء لفلسفة التنوير والليبرالية الغربية وما يتفق مع الحرية والدستور وحقوق المواطن . وبالتالى تراوحت المواقف من الغرب فى فكرنا المعاصر بين مواقف ثلاث : طرفان ووسط ، الهجوم والدفاع والانتقاء .

وأن الموقف الحضارى الآن بناء على الوعى التاريخى يقتضى أخذ موقف نقدى من القديم وليس الدفاع عنه أو الهجوم عليه ، وهذه مهمة الجبهة الأولى ، موقفنا من التراث القديم . كما يتطلب ثانيا أخذ موقف نقدى من الغرب وليس الدفاع عنه أو الهجوم عليه ، وهذه مهمة الجبهة الثانية ، موقفنا من التراث الغربى . كما يقضى ثالثا بأخذ موقف نقدى من الواقع لتغييره

---

(٧٦) انظر دراستنا « كبوة الاصلاح » فى « دراسات فلسفية » ص ١٧٧ - ١٩٠ (ابتداء من هذا الجزء ٢ــ الموقف من الغرب فى فكرنا المعاصر وحتى كانط فى الفصل الثالث تمت صياغة الاجزاء التالية فى صنعاء) .

وتطويره وليس انعزالا عنه . فالماضى ليس موطن دفاع أو هجوم بل إعادة بناء ، والمستقبل كذلك ليس موضوع دفاع أو هجوم بل اعداد وتخطيط ، والحاضر لايمكن ارجاعه إلى الماضى (السلفية) أو دفعه نحو المستقبل (العلمانية) بل هو الموطن الذى تتفاعل فيه الجبهات الثلاثة[٧٧] . إن هذا الموقف النقدى عن الغرب بدلا من الهجوم عليه أو الدفاع عنه له مايبرره فى الآتى :

ا – مظاهر التغريب فى حياتنا الثقافية وأساليب الحياة اليومية مما يسبب أزمة هوية وأصالة .

ب – الاستعمار الثقافى وسطوته واستمراره من خلال سيطرة الغرب على أجهزة الاعلام والترويج لأسطورة الثقافة العالمية ، ووقوع عديد من المثقفين ضحية لها .

جـ – رد فعل الحركة الاسلامية العنيف وعن حق ضد التغريب حتى عادت بعض احتياجاتها وخرجت على سنة القدماء فى أخذ الحق من حيث أتى حتى ولو كان من الأمم القاصية عنا .

د – بداية النهضة الاسلامية الجديدة ، وإقالة الاصلاح من كبوته ، مما يعطى تفاؤلا بامكانية الاستقلال الحضارى .

هـ – كشف أزمة الغرب ، وبأنه ليس بالحضارة التى لاتقهر ، وضياع الرهبة من الآخر ،والتحررمن عقدة الخوف منه ، وبأنه ليس الاستاذ الأبدى ، أزمات فى الوعى ، وأزمات فى الانتاج .

وإلى الآن مازالت الحيرة تقع فى الدراسات الوطنية بالنسبة للحضارات الأوربية نظرا لسيادة جدل الهجوم والدفاع وليس منطق النقد وإعادة البناء على النحو الآتى :

ا – الاغراق التام فى الحضارة الغربية كتعبير عن تقليد الأنا للغير مما يؤدى إلى التجاهل التام لخصوصية الموضوع الوطنى وإمكانية العثور على منهج وطنى

---

(٧٧) المصدر السابق ص ١٨٩ .

ملائم له . يتم التضحية بالموضوع الوطنى فى سبيل تطبيق منهج غربى ، فالأولوية للمنهج على الموضوع . كما يكشف عن الأحساس بالنقص المنهجى أمام الغرب وعن غياب الوعى المنهجى العام والمستمر من التراث القديم . ويتم الاختيار عشوائيا طبقا للمزاج أو درجة الحداثة للمنهج الغربى خاصة وأنها متجددة ومتعددة بايقاع سريع : عقلية ، تجريبية ، إجتماعية ، بنيوية ، تحليلية ... الخ . وعلى هذا النحو يكون الغرب المنهجى هو الاطار المرجعى الوحيد لأية دراسة وطنية .

ب — التجاهل التام كرد فعل نفسى انفعالى غاضب من الأنا ضد الآخر مما يصيب الدراسة المحلية ذاتها بالعقم والتحجر والتكرار وفقدان الدلالة، والاكتفاء بعلوم الغايات دون علوم الوسائل . وبالتالى يبقى التراث القديم كما هو بلغته وتصوراته وواقعه منعزلا تماما عن الواقع الحالى الذى يتطلب لغة جديدة ومفاهيم جديدة نظرا لتغير متطلبات الواقع الجديد . فيدفع ذلك العلمانيين إلى مزيد من الأغراق فى علوم الوسائل دون علوم الغايات . ويظل الفعل ورد الفعل يغذى بعضهما بعضا فى جدل دائرى للنفى والاثبات .

جـ — محاولة التوفيق بين الاطار المحلى والاطار الغربى عن طريق المنهج المقارن والتعامل بين ثقافتين « عربى بين ثقافتين » . وقد يحدث ذلك بطرق عدة : أولا بيان اسبقية الموضوع المحلى على الحضارة الغربية فى الاكتشافات العلمية الانسانية أو الطبيعية مما يرضى غرور الأنا أو يعوضها عن الاحساس بالنقص أمام الآخر . ثانيا ، بيان أوجه التشابه بين حضارة الأنا وحضارة الآخر كمعلومات عامة غير موجهة مما يرضى فقط رغبة الباحث فى اظهار أنه ذو حضارتين ، وصاحب ثقافتين ، ويعرف لغتين . وفى كلتا الحالتين تحدث نتيجتان :

١ — الايحاء بأن التطوير لايتم إلا من الخارج ، وأن رؤية دلالات الموضوعات الوطنية لا تتم إلا باستعارة أدوات تحليلية من الآخر وكأن الموضوع نفسه مصمت ، مجرد شىء ، مع أن الموضوعات الوطنية النابعة من التراث هى مناهج ، وأن التراث كله إنما أتى من مصدر منهجى ليؤسس علوما منهجية .

ب – الاعتراف بالعجز المنهجى للثقافة الوطنية على أن تبدع أدوات تحليل ملائمة قادرة على تطوير الموضوعات الوطنية ، وأنها مجرد تابع لمناهج الآخرين ، ثقافة عمياء فى حاجة إلى مبصرين ، وبالتالى تأكيد غياب المنهج فى رسائلنا الجامعية وفى حياتنا اليومية وفى ادارتنا لشؤون البلاد .

إن أقصى ماستطعناه فى علاقتنا بالتراث الغربى هو « الاستغراب المعكوس » أى تبنى مذهب غربى مسبق بناء على المزاج أو الاختيار الايديولوجى والوعى السياسى ثم محاولة قراءة الأنا خلاله مثل المثالية الغربية ، الشخصانية ، الظاهراتية ، الماركسية ، الوضعية ، الوجودية ، البنيوية ، العلمية . وهى مقاييس فردية للاختيار أو اجتهادات جزئية وليست موقفا حضاريا كليا شاملا . تنتهى إلى تضارب بينها ، كل منها يكفر الآخر ، فوقعنا فى تاريخ جديد للفرق بالاضافة إلى تاريخ الفرق الكلامية القديمة ، كلا منها يدعى أنه الفرقة الناجية . وتنتهى جميعها بتكافؤ الأدلة ، إذ تتساوى جميعا فى شرعية الاختيار وشرعية رد الكل إلى الجزء .

لقد حاولنا فى حياتنا العلمية السابقة أخذ موقف كلى من التراث الغربى بداية بعرض كبار مفكريه . إذ قد يكون الهدف من الحديث عن مفكر غربى هو مجرد التعريف به وتقديمه للمواطنين بكل مافيه من موضوعية تامة دون الفصل فيه بين ماله وما عليه . وهذا هو الطابع العام الغالب على دراستنا وأبحاثنا وتعليقاتنا على المفكرين الغربيين . قد يكون ذلك مفيداً للغاية فى بداية تعرف ثقافة على أخرى . فقد شرح الكندى الفارابى ابن سينا وابن رشد الفلاسفة اليونان قبل أن يأخذوا منهم موقفا أو يتمثلونهم أو يتجاوزونهم . ولكنه قد يكون مضرا للغاية إذا استمر هذا التعريف بعد مرحلة التعرف دون أن ينتقل إلى التمثل أو الرفض أو التحليل المباشر للواقع . وقد يكون الهدف ايضا هو الدراسة الأكاديمية العلمية التى لا بد وأن تحدث فى مجتمع نام يقوم رواد البحث فيه بهذه المهمة للحصول على الدرجات العلمية أو لتعزيز التراث الانسانى بمزيد من الابحاث . ولكن قد يُعتبر ذلك من قبيل الترف إذ يقوم بهذه المهمة عديد من الباحثين من كل انحاء العالم مع تمتع بامكانيات كبيرة قد لا

تتوافر فى المجتمعات النامية . كما أن مفكرى البلاد النامية مرتبطون وجدانياً بواقعهم . وقد تكون لديهم امكانيات واقعية فى التحليل المباشر للواقع قد لا تتوافر لدى غيرهم من الباحثين ، تمكنهم من اعطاء وجهات نظر جديدة ، واثراء الدراسات الفلسفية . فالانتساب إلى مستوى حضارى تاريخى أو إلى مرحلة تاريخية معينة يمر بها شعب معين هو وطن الباحث كالانتساب إلى أيديولوجية سياسية أو مذهب فكرى ، يتيح فرصا كثيرة لالغاء وجهات نظر جديدة غير الدراسة العلمية الموضوعية الغامضة التى لا تنم عن موقف ، ولا تدل على وضع تاريخى معين لشعب معين لباحث ينتمى إلى قوم وأرض وأمة . كان اختيارنا لفلاسفة بعينهم، اسبينوزا، فيكو، كانط، هيجل، وفيورباخ ، ياسبرز ، أورتيجا ، ماركوز ، هوسرل ، ماكس فيبر ... الخ اختياراً مقصوداً لمعالجة احدى القضايا المعاصرة فى واقعنا المعاصر عن طريق توجيه ثقافة الآخر نحوها ربما تتشجع الأنا وتعالج قضيتها على نحو مستقل بعد أن تكون قد استفادت من تجارب الآخرين . كان أقرب إلى التأليف غير المباشر ووضع الحق على لسان الآخرين فى مجتمع يرى أن ناقل الكفر ليس بكافر . وهو نوع من القياس الشرعى . إذا كانت هذه ظروف الفكر الغربى وهذه اجتهاداته (الأصل) وإذا كانت هذه هى ظروفنا (الفرع) ، وإذا كانت تلك الظروف وهذه الظروف متشابهة (العلة) فلماذا لا يكون لدينا نفس الاجتهاد ؟ (الحكم) . كان الهدف بيان الاتفاق أكثر من الاختلاف حتى يمكن أن تتشجع الأنا بعد ذلك لرصد أوجه الاختلاف وتطويرها[٧٨] .

وعلى هذا النحو يمحى كل اساس للتقليد ، فالنمط الفنى الأوربى أو الفكرى الغربى له ظروفه الخاصة التى نشأ فيها ولا يمكن نقله إلى بيئة أخرى باسم التجديد والمعاصرة دون اعادة تمحيص ونقد يقوم على وعى بتراث الأنا وبحاجة

---

(٧٨) وقد قمنا كنموذج صريح على ذلك فى دراستنا « هيجل وحياتنا المعاصرة » وتحديد ملامح هذه العلاقة فى : تعقيل الواقع ، البحث عن منهج ، الدين والحياة ، الجمال تعبير حى عن المثال ، دولة الوحدة والاستقلال ، تحليل الذاتية وتطورها ، الشعور الأوربى وشعور العالم الثالث ، « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى فى « الفكر الغربى المعاصر » ص ٢٤٥ – ٢٧١ .

العصر وبتراث الغير . ويكون كل موقف فى فكرنا الاصلاحى المعاصر يدعو إلى نبذ التقليد يكون موقفا سليما قائما على ضرورة الابداع العصرى وعلى حكم شرعى قديم بأن ايمان المقلد لا يجوز ، وبأن التقليد ليس مصدرا من مصادر العلم . وعندما يتحدث مبدعونا عن العصر الحاضر والروح المعاصرة والفن المعاصر ويعنون الموجات الجديدة فى الحضارات الأوربية فإن ذلك ليس تعبيرا عن روح العصر فى كل حضارة. وإن اختفاء الزمان من الفن الحديث الغربى فى الرواية أو السينما له مايبرره فى تطور الحضارة الغربية ومرحلتها النهائية ، وأن ظهور الفن التجريدى أو الموسيقى الالكترونية أو الايقاعات البدائية كل ذلك له ايضا مايبرره فى الحضارة الأوربية ولكنه لا يعبر عن حضارات أخرى وشعوب فى مرحلة النهضة أى البداية الثانية والميلاد الجديد . وقد تكون الروح المعاصرة فى حضارة أخرى غير الروح المعاصرة فى الحضارة الأوربية ومخالفة لها تماما بل على نقيضها . قد يكون مايعبر عنها فى المضمون لا فى الشكل أو فى الفن الواقعى وليس فى الفن التجريدى أو ابراز مشكلة الزمان وليس اسقاطها من الحساب . لا يمكن نقل تراث من حضارة إلى أخرى الا بعد عملية اعادة بناء للمنقول على أساس من روح العصر للحضارة الناشئة . وذلك مايحدده الموقف الواعى باحتياجات العصر وبالتراث الغربى المعاصر فى ان واحد[٧٩] . وإذا كان لا يجوز النقل من تراث الأنا القديم الا بعد إعادة بنائه طبقا لحاجات العصر الجديدة فالأولى أن يتم ذلك بالنسبة لتراث الآخر .

٣ – علم « الاستغراب » فى مؤلفاتنا السابقة

ليس الموضوع سبقا صحفيا أى منا استعمل المصطلح أولا فذاك خارج عن نطاق العلم الرصين وأقرب إلى الدعاية والاعلان . ولكن مضمون العلم كما بدا هم المعاصرين جميعا منذ أكثر من مائتى عام حتى الآن. ويمكن القول بلا أدنى مبالغة أن مشروع « التراث والتجديد » كان هو همى الأول والوحيد منذ رسائلنا العلمية الثلاثة الأولى بالفرنسية حتى الآن . ويبدو أن هذا الاختيار

(٧٩) « موقفنا من التراث الغربى » ، المصدر السابق ص ٩ – ١٠

الثلاثى منذ البداية وأنا فى الثلاثينات كان له دلالته على جبهات المشروع الثلاثة . فالرسالة الأولى « مناهج التفسير ، محاولة لاعادة بناء علم أصول الفقه » ، تتناول الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » فى محاولة تطبيقية فى أحد العلوم العقلية النقلية القديمة إذ كنت أبحث عن منهج للناس جميعا ، منهج فكر وتطبيق ، نظروعمل ، حقيقة وشريعة[٨٠] . وكنت اسأل دائما لماذا لم أترجمها إلى اللغة العربية ؟ وكان جوابى لقد مضى عليها الآن أكثر من ربع قرن ، ومازالت تحتاج إلى اعادة كتابة من جديد . صحيح أن الروح باقية لاتتغير ، ولكن كنت فيها أغوص فى أعماق الوعى الفردى أكثر مما أصف الوعى الاجتماعى . كما أن مقدمتها النظرية دخل كثير منها فى البيان النظرى عن الجبهة الأولى « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » عام ١٩٨٠ أى بعد كتابتها بخمسة عشر عاما . ولكن سأعيد كتابتها من جديد بعد إعادة بناء علوم الحكمة فى « من النقل إلى الابداع » ، وإعادة بناء علوم التصوف فى « من الفناء إلى البقاء » ثم آتى من جديد إلى إعادة بناء علم أصول الفقه بعد ثلاثين عاما فى محاولتى الأولى وذلك فى « من النص إلى الواقع »[٨١] .

والرسالة الثانية « تفسير الظاهريات (الفينومينولوجيا) ، الحالة الراهنة للمنهج الظاهرياتى (الفينومينولوجى) وتطبيقه فى الظاهرة الدينية » ، ويتناول الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » . ومازالت تحمل جديدا بالنسبة للدراسات الفينومينولوجية باعتبار الفينومينولوجيا نظرية فى الوعى الفردى والوعى الحضارى الأوربيين ، خاصة فيما يتعلق بمحاولة لوضع قواعد للمنهج الظاهرياتى فى ثلاث : التوقف عن الحكم ، والبناء ، والايضاح بعد أن عرف

---

(٨٠) انظر ظروف اختيار موضوع الرسالة فى « محاولة مبدئية لسيرة ذاتية » فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ – ١٩٨١ » ، الجزء السادس « الأصولية الاسلامية » ص ٢٢٧ – ٢٣٧

(٨١) Les Méthodes d'Exégèse, essai sur la science des fondements de la compréhension, ilm, usul al fiqh, Paris, 1966 Impremerie Nationale. La Caire, 1965 .

الأوربيون اثنتين فقط ، وكذلك فيما يتعلق بالتأويل الديني للظاهريات اعتمادا على حياة هوسرل الشخصية وروح الظاهريات كعود إلى « العهد الجديد » ، وهو ما يتفق مع تأويلى للفلسفة الغربية كلها خاصة المثالية الترنسندنتالية بأنها عود من جديد إلى «المواعظ على الجبل»« للسيد المسيح ، وما كانط أو فشته إلا مسيح جديد . وستظل الرسالة بلغتها الأصلية (الفرنسية) لأنها كتبت لجمهور أوربى وبمصطلحات العلم ولو أننا حاولنا اعادة التعبير عن بعض من نتائجها فى دراسات سابقة[٨٢] . إنما أقوم بالمحاولة كلها من جديد ليس كدراسة للفينومينولوجيا عند هوسرل ولكن بدراسة الموضوع ذاته ، بناء الوعى الأوربى وتكوينه وهو موضوع علم الاستغراب مع إظهار مصادره التى اخفاها الفلاسفة الأوربيون . وفى تمهيد الرسالة توجد محاولة أولى لتأسيس علم « الاستغراب » تحت عنوانين : ١ - ظاهرة الوعى الأوربى ٢ - الشعور المحايد والشعور المغترب ، الأول لبيان ظهور موضوع الوعى الأوربى فى الفلسفة المعاصرة كموضوع بنيوى مستقل عن التاريخ وكموضوع دراسة . يبرز الوعى الأوربى كموضوع يؤرخ لنفسه كعلامة على بداية النهاية كما ظهر أرسطو من قبل مؤرخا للحضارة اليونانية ، يبرز تاريخ الموضوع قبل أن يكشف عن بنيته واكتماله ، وكما ظهر ابن رشد وهو يؤرخ للفلسفة الاسلامية وللفلسفة اليونانية مبينا اكتمال كل منهما ، الأولى من الكندى إلى الفارابى وابن سينا ثم إلى ابن رشد والثانية من سقراط إلى أفلاطون ثم الى أرسطو[٨٣] ، وكما فعل ابن خلدون من قبل مؤرخا للحضارة الاسلامية فى فترتها الأولى على مدى سبعمائة عام . والثانى لبيان ضرورة أن يقوم شعور غير أوربى أى شعور محايد بتأسيس هذا العلم وليس الشعور الأوربى المغترب حيث لا يتم فيه التمايز بين الذات والموضوع . فالشعور الأوربى لا يدرس الا بشعور لا أوربى حتى يحدث

---

(٨٢) انظر دراستينا : « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » ، « فينومينولوجيا الدين عند هوسرل » فى « قضايا معاصرة ، الجزء الأول » ، فى الفكر الغربى المعاصر ص ٢٩٥ - ٣٣٩ .

(٨٣) انظر دراستنا لبيان ذلك «ابن رشد شارحا أرسطو» فى دراسات اسلامية ص ٢٠٣-٢٧٢

التمايز بين الذات والموضوع . وكيف يستطيع الشعور الأوربي أن يكون ذاتا لتأسيس هذا العلم ، وهو نفسه موضوع العلم ؟[٨٤]

والرسالة الثالثة « ظاهريات التفسير ، محاولة لتفسير وجودى ابتداء من العهد الجديد » . وتتناول الجبهة الثالثة « موقفنا من الواقع أو نظرية التفسير » ، حاولت فيها إيجاد الصلة بين النص والواقع فى حالة العهد الجديد والتى من خلالها بدأ التعرف على علم النقد التاريخي للكتب المقدسة ، وأنواع النقد خاصة المحافظ والليبرالى ، ومدرسة « تاريخ الأشكال الادبية »[٨٥] . ظهرت نشأة النص فى الوعى الفردى والوعى الجماعى فى الجماعات الدينية الأولى ، وبداية التقنين بقرار من السلطة الدينية بناء على مقاييس عقائدية صرفة وليس بناء على نقد تاريخى علمى كما حدث عند المسلمين وكما حدث بعد ذلك فى التراث الغربى الحديث . ظهر الواقع اساس النص ، ومتطورا بتطوره ، وهو ما عرفناه قديما باسم « أسباب النزول و « الناسخ والمنسوخ » . كما ظهرت التجربة الانسانية وراء النص ، وأن كلام الله هو فى الحقيقة كلام الانسان طبقا لتجاربه وخبراته . فالوجود الانسانى الفردى والجماعى هو منشأ النص[٨٦]

وتمثل ترجماتنا الأربعة :

« ١ — نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط » (أوغسطين ، انسيلم ، توما الاكوينى)[٨٧] ،

---

(٨٤) L'Exégèse de la phenomenologie, L'état actuel de la methode phénoménologiqne et son application au phénomène religieux, pp.3-12, Paris, 1965, Dar al-fikr al-Arabi, Le Caire, 1979.

(٨٥) « مدرسة تاريخ الأشكال الأدبية » فى « دراسات فلسفية » ص ٤٨٧ — ٥٢٢ .

(٨٦) La Phénoménologe de L'Exégèse, essai d'une herméneutique exisentielle à partir du Nouveau Testament, Paris 1966, Anglo-Egyptian Bookshop, Le Caire 1990.

(٨٧) « نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط (أوغسطين، انسيلم ، توما الاكوينى) ، الطبعة الأولى ، دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ١٩٦٨ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ،

اسبينوزا : « رسالة فى اللاهوت والسياسة » ،
٣ لسنج : « تربية الجنس البشرى » ،
٤ جان بول سارتر « تعالى الأنا موجود » ، نوعا من تأسيس علم « الاستغراب » عن طريق اعطاء نماذج تطبيقية لكيفية قراءة حضارة الآخر من خلال حضارة الأنا ، وكيفية التعبير عن حضارة الأنا من خلال لغة ومفاهيم الآخر كما كان يفعل الشراح القدماء . وذلك لتحقيق عدة أهداف :

ا - القضاء على الازدواجية بين المورث والوافد من أجل خلق وحدة ثقافية وطنية ، ووحدة شخصية قومية ليدرك القراء أن الثقافة واحدة إذا ما تشابهت الظروف فى مجتمعين مختلفين .

ب تحديث الموروث تلقائيا وطبيعيا من خلال الابقاء على المضمون والروح مع تغيير الشكل والحرف ، وكما فعل القدماء بتحديث موروثهم الجديد من خلال ثقافة اليونان الجديدة .

جـ ضياع رهبة الجديد وعدم الاحساس بالنقص أمامه والتعامل معه تعامل الند للند بل ونقده ، وبيان أوجه توجهه ثم إكماله . فقد كان الحكماء القدماء أرسطيين أكثر من أرسطو . وقد تم الاعلان عن بداية الوعى الأوربى فى « الأنا أفكر » (ديكارت) ونهايته فى « الأنا موجود » (هوسرل) وانحسار التطور بين البداية والنهاية فى « تعالى الأنا موجود » .

د عدم تعود العصر على أمثال هذه الدراسات ، إعمال العقل فى النص وفى الواقع، جعل تقديم اجتهادات الآخرين مرحلة تمهيدية قبل الدراسة المباشرة كما فعل

بيروت ، ١٩٨٢ ، الطبعة الثالثة ، الانجلو المصرية ١٩٧٩ « اسبينوزا : رسالة فى اللاهوت والسياسة » ، الطبعة الأولى ، الهيئة العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٣ ، الطبعة الثانية ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٩ ، الطبعة الثالثة ، مصورة عن الثانية ، الانجلو المصرية ١٩٧٩ »
لسنج : تربية الجنس البشرى ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٦ الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ .
سارتر : تعالى الأنا موجود ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة : ١٩٧٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ .

المترجمون القدماء قبل الشراح حتى تتعود البيئة على أمثال هذه الدراسات بلسان الغير ، وما الأنا الا مجرد عارض لبضاعة ليس هو منتجها .

وبعد هزيمة ١٩٦٧ ظهر المشروع فى بدايته من جديد على مستوى جماهير القراء وليس على مستوى المتخصصين على أنه جدل بين الأنا والآخر فى قضايا معاصرة بجزأيه : الأول « فى فكرنا المعاصر » عن الأنا،والثانى « فى الفكر الغربى المعاصر » عن الآخر . وتكاد لا تخلو دراسة واحدة عن الاعلان عن إحتمال قيام مثل هذا العلم . وكانت أول دراسة مفصلة لذلك « موقفنا من التراث الغربى » واعطاء نماذج لكيفية قراءة الآخر من منظور الأنا وطبقا لحاجاته مثل العقلانية والتنوير وفلسفات الدين وفلسفات الثورة(٨٨) . وقد تم نفس الشيء فى دراساتنا باللغة الانجليزية التى القيت فى مؤتمرات خارجية كنموذج لقراءة الآخر من منظور الأنا سواء فيما يتعلق بالنص الدينى ،

(٨٨) يمكن الرجوع كنماذج من هذه الدراسات فى الجزء الأول « فى فكرنا المعاصر » مثل : ثقافتنا المعاصرة بين الأصالة والتقليد ص ٥١ – ٦٩ خاصة أولا : ثلاثة مواقف بالنسبة للتراث الغربى ص ٥٢ – ٥٦ .
ثانياً : بعض مظاهر التقليد فى فكرنا المعاصر ٥٦ – ٦٦ .
ثالثا:الشعور الأوربى وشعور العالم الثالث ص ٦٦ وأيضاً : موقفنا الحضارى ص ٤٦ – ٥٠ التجديد والترديد فى الفكر الدينى المعاصر ص ٧٠ – ٩٠،ومن الجزء الثانى « فى الفكر الغربى المعاصر » يمكن الرجوع إلى « موقفنا من التراث الغربى » ص ٣ – ٣٣ ، أزمة العقل أم انتصار العقل ؟ ص ٣٤ – ٦٠ ، رسالة فى اللاهوت والسياسة لاسبينوزا ص ٦١ – ٩٩ ، القاموس الفلسفى لفولتير ص ١٠٠ – ١٣٠ ، الدين فى حدود العقل وحده لكانط ص ٣١ – ١٧٠ ، محاضرات فى فلسفة الدين لهيجل ص ١٧١ – ١٦ ، هيجل والفكر المعاصر ص ٢١٧ – ٢٤٣ ، هيجل وحياتنا المعاصرة ص ٢٤٤ – ٢٧٢ ، الدين والرأسمالية ، حوار مع ماكس فيبر ص ٢٧٣ ٢٩٤ ، الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية ص ٢٩٥ – ٣٢١ ، فينومينولوجيا الدين عند هوسرل ص ٣٢٢ – ٣٣٩ ، أونا مونو والمسيحية المعاصرة ص ٣٤٠ – ٣٥٥ ، وداع الفيلسوف ، كارل ياسبرز يرثى نفسه ص ٣٥٦ – ٣٧٤ ، بين ياسبرز ونيتشه ص ٣٧٥ – ٣٩٧ ، كارل ياسبرز : الرجعية والاستعمار فى فكر الفيلسوف الراحل ص ٣٩٨ – ٤٤١ ، كارل ياسبرز : التواطؤ النازى الامريكى عند الفيلسوف الراحل ص٤٤٢ – ٤٤٦ ، هربرت ماركيوز : العقل والثورة ص ٤٦٦ – ٥٠٢ ، هربرت ماركيوز : الفلسفة والثورة ص ٥٠٣ – ٥٢٥ .

والقرآن أى الأنا إنما قرأ اليهودية والمسيحية اى الآخر من منظوره ، أو فيما يتعلق بمسائل التحرر والثورة على مستوى الفكر ومقابلة عقيدة بعقيدة ، وثورة بثورة[٨٩] . واستمر هذا الجدل بين الأنا والآخر عنصرا دائما فى مؤلفاتنا التالية سواء باعطاء نماذج من القدماء كيف كان الفارابى وابن رشد شارحين لارسطو أو بالقيام بنفس المحاولة من جديد مع المعاصرين مباشرة ولابراز التمايز بين الموقفين الحضاريين[٩٠] .

وبعد الردة ، وفى عصر الثورة المضادة ، صدر البيان النظرى عن الجبهة الأولى « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » لتحديد طرق النظر فى ثقافة الأنا دون أن يغيب عن الذهن أن هذا التحديد أيضا يتم بالنسبة لثقافة الآخر على نحو غير مباشر . وقد تم ذلك صراحة فى نقد التغيير بواسطة الجديد وبيان بعض أخطائه مثل التبعية الفكرية للغرب وهو ماسمى فيما بعد « الاستغراب المعكوس » ، والاشارة إلى الجبهة الثانية كجبهة مستقلة ، وبيان أن منهج الأثر والتأثر الذى استعمله المستشرقون إنما هو علاقة أحادية الطرف من الآخر إلى الأنا ليقضى على ابداعها الذاتى[٩١] . ولكن تظل المحاولة الأخيرة لهذه الصياغة قبل الآن هى « العلم الاجتماعى الجديد » بالانجليزية حاولت أن أقدمه مشروعا لجامعة الأمم المتحدة فى خطتها الخمسية الثانية وأنا أحدد معالم هذا العلم الجديد ، وأربطه بفترة التحولات التاريخية الرئيسية فى تاريخ الشعوب والحضارات وأجدد دوافعه وأقسامه وموضوعاته ومناهجه ونتائجه . ولكن تم الغاء قسم الدراسات الانسانية كلية بالجامعة بعد أن عصفت بها الهيمنة الغربية

---

(٨٩) وقد جمعنا هذه الدراسات فى كتاب Religious Dialogue and Revolution, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo, 1977 ونخص بالذكر الجزء الأول عن « الحوار » .

(٩٠) « الفارابى شارحا أرسطو » ، « ابن رشد شارحا أرسطو » فى « دراسات اسلامية » ص ١٤٥ - ٢٧٠ وأيضاً « موقفنا الحضارى » فى « دراسات فلسفية » ص ٩ - ٥٠

(٩١) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ، مثلا : التبعية للغرب ص ٤٤ - ٤٥ الجبهة المستقلة ص ٦٠ هامش ٣٠ الأثر الخارجى ص ٦٤ الاستشراق والاستغراب فى النعرة العلمية ص ٧٩ - ٨٢ ، أقسام المشروع ، القسم الثانى ، موقفنا من التراث الغربى ص ٢٠٩ - ٢١٢.

كما عصفت باليونسكو بعد مشروع « النظام الاعلامى الجديد »[٩٢] . ويتم الآن جمع دراسات عديدة باللغة الانجليزية والفرنسية عن نفس الموضوع ، جدل الأنا والآخر ، وإن كان التركيز على الأنا أكثر من التركيز على الآخر . فالموضوع يهمنا ولذلك اكتب بالعربية ، ويهمهم ولذلك أكتب بلغاتهم[٩٣] .

ويصدر الآن هذا البيان النظرى عن الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » بعد أن ازداد مشروع « التراث والتجديد » إحكاما خاصة بعد اصدار الجزء الأول من الجبهة الأولى أعنى « من العقيدة إلى الثورة » ومعرفة بعض العيوب أما فى منهج التحليل أو فى طريقة التعبير أو فى أسلوب الاخراج . كما ازدادت وعيا بالاعتراضات إثر المناقشات المستمرة منذ أخراج البيان النظرى الأول ، والعديد من المراجعات النقدية له . وقد أكون ازددت نضجا ، على الرغم من أنه فى هذه السن تكون الاختيارات قد تمت من قبل ، ويكون هامش التغيير محدودا للغاية ، وفى الشكل أكثر منه فى المضمون .

سادسا – شبهات واعتراضات

١ – شبهات ومخاوف

وقد تثار بعض الشبهات ، ويُبدى بعض المخاوف من هذه الجبهة الثانية وبيانها النظرى بعد أن تعود الناس على الجبهة الأولى والموقف الناقد من التراث القديم . ويمكن صياغة بعض هذه الشبهات والمخاوف على النحو الآتى :

ا – تمثل هذه الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » خطوة إلى الوراء عن الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » . فإذا كانت الجبهة الأولى تحاول قراءة الماضى من منظور الحاضر وعلى فرض نجاحه فى ذلك ولم يقع فى

---

(٩٢) The New socialscience,Tokyo 1987 وقد قامت الدكتورة علا مصطفى أنور بترجمته إلى اللغة العربية لنشره فى مجلة المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة » . كما تم تغيير العنوان إلى « من الاستشراق إلى الاستغراب » لنشره فى مجلة « دراسات شرقية » بباريس .

(٩٣) Islam: Religion, Ideology and Development, Anglo Egyptian Bookshop, Cairo 1990, Islam: reponse à notce temps (sous-press).

قراءة الحاضر من منظور الماضى فإن الجبهة الثانية تمثل خطوة إلى الوراء ورفض للآخر وتحجيم له . إذا كانت الجبهة الأولى تمثل الخروج من الأنا الماضى إلى الحاضر فإن الجبهة الثانية تمثل الخروج من الحاضر والعودة إلى الأنا . إذا كانت الجبهة الأولى خروج من التراث إلى التجديد فإن الجبهة الثانية عود من التجديد إلى التراث . إذا كانت الجبهة الأولى قراءة الأنا من منظور الآخر فإن الجبهة الثانية قراءة الآخر من منظور الأنا . إذا كانت الجبهة الأولى دعوة إلى المعاصرة فإن الجبهة الثانية دعوة إلى الأصالة . فالجبهتان إذن تمثلان خطوة إلى الامام وخطوة إلى الخلف « محلك سر ».والمشروع يثبت شيئا ثم ينفيه بعد ذلك ، يشتمل فى جوهره على تناقض فى الموقف . فلماذا لا نختار بين « إما .. أو » بمنطق التبادل وليس بمنطق الالغاء(٩٤) ؟

والحقيقية أنه لا يوجد أى تراجع عن مواقف سابقة ، خطوة إلى الامام وخطوة إلى الخلف بل هناك موقفان متمايزان :
الأول : دعوة إلى المعاصرة وقراءة الماضى من خلال متطلبات الحاضر وهو مايتفق مع أهداف التقدميين خاصة العلمانيين منهم . والثانى دعوة إلى الأصالة ، وكشف قدرات الذات على الابداع ، ورد الآخر إلى حدوده الطبيعية للتحرر من غزوه الثقافى والقضاء على تقليده . وهو أقرب إلى الفطرة العلمية التى ترى كل حضارة داخل اطارها ، نشأت فى ظروفها تلبية لحاجاتها . وهو مايتفق مع موقف الاسلاميين دعاة الهوية والعودة إلى الذات فى مواجهة غزو الآخر . هما خطوتان متمايزتان فى جبهتين متمايزتين . فالتقدم ليس أحادى الطرف أو الاتجاه . فى مرحلة الانغلاق الحضارى يكون الانفتاح الثقافى تقدما . وفى مرحلة الانفتاح الثقافى إلى درجة التقليد والتبعية تمثل العودة

(٩٤) ظهرت كثير من الدراسات حول الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » وتحكم فيه بالتراجع عن المواقف الأولى بعد هزيمة ١٩٦٧،وتثبت تحولى من الستينات إلى الثمانينات، من التقدم العلمانى إلى الاستنارة الاسلامية. والبعض صنفنى سلفيا أو تراثيا جديدا مثل فيصل دارج، أديب ديمترى، عبد العظيم أنيس ، الأب جورج شحاته قنواتى ، ناهض حتر ، ومعظم الدارسين الماركسين . انظر مثالا على ذلك : محمود أمين العالم : الوعى والوعى الزائف فى الفكر العربى المعاصر ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٨٦،

إلى الذات والدفاع عن الهوية تقدما . فلا يوجد تقدم مستمر فى خط واحد الا من منظور مذهبى أيديولوجى وليس على أساس علمى عقلانى . وهناك فرق بين العودة إلى الذات وأخذ موقف من الآخر وبين الرفض الانفعالى للآخر واتهام كل واحد بأنه مستورد يجب رفضه . هذا هو الموقف الرجعى لأنه يرفض الوافد عن غير علم بل من مجرد عبارات متناثرة القصد منها تشويه الوافد لحصاره واستبعاده وسط جماهير أكثر جهلا من نخبتها ووسط شعوب محاصرة من قادتها . والهدف من محاصرة الوافد هو الدفاع عن الوضع القائم نظرا لما يتضمنه هذا الوافد من إمكانية تنوير الأذهان وتثوير الواقع . كما أن الذات التى يتم المطالبة بالعودة إليها هى الذات المتحجرة فى التاريخ ، وتراث السلطة الذى مثلته ورعته بعد أن افرزته وزينته فرقة السلطان والذى تستعمله الانظمة الحالية كوسيلة لتدعيم النظام باسم الشرعية وكسلاح أيديولوجى ضد الخصوم السياسيين . لا تعنى اذن الدعوة إلى تحجيم الغرب ورده إلى حدوده الطبيعية والقضاء على أسطورة الثقافة العالمية وبيان محلية ثقافته مثل أيه ثقافة أخرى أى دعوة إلى الانغلاق أو العودة إلى جنون الذات أو رفض التعرف على الغير بل تعنى أن فترة التعلم قد طالت وأن فترة الابداع قد تأخرت ، وأنه قد آن الأوان للانتقال من النقل إلى الابداع[٩٥] .

ب – وكثيرا ما تستعمل حجة احراجية يصعب الرد عليها والا اتهم الرافض لها بأنه ضد العصر الحديث رافضاً بديهياته وواقعه وهى أن رفض الغرب يقتضى بالضرورة رفض العلم والتكنولوجيا والمخترعات الحديثة التى يستعملها الانسان كل يوم حتى فى أبسط الاشياء ، الأجهزة الكهربائية والالكترونية ، ووسائل المواصلات والاتصالات .. الخ مع أن هذه المخترعات الحديثة قد أصبحت من مكتسبات العصر . كيف إذن يمكن تركها أو رفضها أو حتى التشكك فيها أو النيل منها أو السؤال عنها والعودة إلى الصحراء وعصر الجمال « والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة » (١٦ : ٨) ؟

---

(٩٥) « موقفنا الحضارى » فى « دراسات فلسفيه » ص ٣٢ .

والحقيقة أن مثل هذه الحجة إنما تكشف عن بنية شعور قائلها مثل أخذ القشور والمظاهر وترك الأسس والتصورات . فالتكنولوجيا إنما تقوم على أسس نظرية وتصورات للعالم تأتى معها حين نقلها ، متضمنة غير صريحة ، الهدف من نقلها أعمق من مجرد تيسير الخدمات ، وتسهيل شؤون الدنيا . كما تقوم الحجة على الانبهار بالغرب وبمخترعاته الحديثة وفهم الحياة على أنها مجرد تمتع بوسائل الرفاهية . ويتمثل الاحراج فى كون الجمهور مع الحجة ، وأن الرافض لها سيقابل بمعارضة الجمهور الذى لا يستطيع الاستغناء عن الراديو والتليفزيون والسينما وأجهزة التسجيل وأشرطة الكاسيت. كما لا تستطيع النخبة الاستغناء عن الطائرات والتليفونات والحاسبات الآلية . وما أسرع اتهام الرافض لها بالرجعية ورفض مظاهر الحداثة ، والدفاع فى النهاية أضعف من الهجوم .

وهذه الحجة ضعيفة للغاية لأن تحديث المجتمعات لا يتم عن طريق نقل التكنولوجيا ولكن عن طريق إعادة بناء الموروث الثقافى بحيث يكون قادرا على إعطاء تصور علمى للعالم وموجهات دوافع السلوك الوطنى . كما أن التكنولوجيا الغربية ذاتها ليست اختراعا غربيا صرفا ولكنها نتيجة تراكم تاريخى طويل لتطور العلوم عبر مسار طويل من الشرق القديم ، الصين والهند وفارس ومصر القديمة وبابل وآشور حتى اليونان والرومان بالاضافة إلى ابداعات المسلمين ثم إنتقال ذلك كله إلى أوربا فى العصر الوسيط قبل ابداعات العصور الحديثة . فكل حضارة قديمة أو حديثة قد ساهمت فى العلم والتكنولوجيا الحديثة عبر العصور . وقد يكون الهدف من التمييز بين العلم وتاريخ العلم وجعل تاريخ العلم خارج عن العلم هو إخفاء هذه المصادر القديمة لتركيز أسطورة الخلق العبقرى الأوربى الذى على غير منوال سبق . كما أن التكنولوجيا التى ارتبطت فى الشرق بالدين والسياسة والأخلاق أصبحت فى الغرب عالما مستقلا بذاته، وتكشف عن موقف من العالم يقوم على أن الطبيعة مادة وليست مجرد خلق أو جمال أو ميدان للفعل ، وأن المادة مصطنعة وليست طبيعية ، فكل شيء قابل للصنعة ، وأن الاصطناع يؤدى إلى منفعة عاجلة ، وأن هذه المنفعة منفصلة عن القيمة والقيم متغيره ، وأنه يمكن بواسطتها السيطرة على الآخرين ، وأنها موضوع للاحتكار .

حتى لا تعم المنفعة على كل الناس وتظل الصناعة فى أيدى مخترعى التكنولوجيا لتصدير المنتجات الصناعية دون التكنولوجيا ، وأنها موضوع تجارة وربح أو استيلاء وسرقة بدليل الحروب العلنية والخفية بين مراكز التكنولوجيا فى العالم شرقا وغربا أو بين مراكز الغرب نفسه ، وأنه يمكن استغلالها للزيف والبهتان وترويج الكذب والشائعات والسيطرة على إذهان الناس كما يحدث فى أجهزة الاعلام والاتصال ، وأنها تحتوى على عناصر التدمير فى ذاتها بدليل آلات الحرب الجهنمية والقنابل الذرية ، وأنها من مظاهر القوة والغلبة والعظمة والتفوق بدليل ما يحدث الآن فى الغرب الحديث وفى اليابان ، ما بعد الحرب فالتكنولوجيا ليست بهذا الرونق الذى تروج به خارج مراكزها إلى الأطراف .

جـ - فإن قيل : علم « الاستغراب » هو أقرب إلى الأيديولوجيا منه إلى العلم، وإلى العاطفة منه إلى العقل، وإلى الحماس منه إلى التحليل العلمى الرصين ، وإلى الخطاب السياسى منه إلى التحليل الاجتماعى والوصف التاريخى ، يعبر عن أزمة المهزوم تجاه المنتصر ، ورغبة العبد فى التحرر من السيد ، مجرد صرخة فى واد لا ترجع الا الصدى .

والحقيقة أن علم « الاستغراب » يحاول أن ينقل الخطابة السياسية التى تعود عليها جيلنا إلى مستوى الخطاب العلمى الرصين . فما حاولناه منذ فجر النهضة العربية الاسلامية الحديثة وما قامت باسمه حركات التحرر الوطنى فى جلينا وماروج له قادتنا السياسيون باسم «فلسفة الثورة»،« الميثاق»، «الكتاب الأخضر»، «الوجدانية»، « الزنجية»، «المعذبون فى الأرض»، «مقال فى الاستعمار » ، « أوجاما » .. الخ هو الذى يحاول علم « الاستغراب » صياغة دقيقة له . مع الاعتراف كلية بأن علم « الاستغراب » ليس فقط علما نظريا بل هو ممارسة عملية لجدل الأنا والآخر ، تحرر الأنا ثقافيا وحضاريا وعلمياً من هيمنة الآخر . ومادام الأمر يتعلق بعملية تحرر فإن الصوت قد يعلو وربما لدرجة الصراخ. فأرجو علم عيب حماسى للأنا وبدايته، واعلانى نهاية الآخر. فأنا مستعمر منذ أمد طويل ، ومهزوم مرات عدة فى جيلى . ظاهرة الوعى الأوربى ظاهرة علمية وليست موقفا خطابيا دينيا سياسيا . وعلم

« الاستغراب » ليس تحريضا للأنا ضد الآخر ، ليس شجارا ، ولو أن ذلك وارد ايضا. فقد كانت الفلسفة باستمرار تعبيرا عن أزمات حضارية ، رغبة فى السيطرة والاحتواء أو فى التحرر والفكاك . وإذا استمر السؤال : هل علم « الاستغراب » أيديولوجيا أم علم ؟ تكون الاجابة أن هذه التفرقة فى الحقيقة لا وجود لها . فالايديولوجيا علم لأنها تقوم على تحليل الواقع بأكبر قدر ممكن من الحياد والموضوعية ، والعلم الدقيق أيديولوجيا لأنه ضد الأحكام المسبقة والمواقف الانفعالية . علم « الاستغراب » علم لأنه يقوم على دراسة الوعى الأوربى من شعور محايد وبالتالى يكون البعد المكانى والزمانى بين الذات والموضوع متوافرا . أما الشعور المنتمى أى دراسة الوعى الأوربى من الباحث الأوربى نفسه فإن هذه المسافة الضرورية للرؤية تغيب كلية ، وتلتصق الذات بالموضوع فلا ترى شيئا ، ولا تظهر االتحيزات والمواقف ووجهات النظر لأن الذات جزء من الموضوع وطرف فيه . وهنا تبدو التجربة المعاشة عامل سلبى أكثر منها عاملا ايجابيا على عكس الشعور المحايد الذى تكون معايشته للغرب عاملا ايجابيا أكثر منها عاملا سلبيا لأنه ليس طرفا . قد تظهر الايديولوجيا فى الرغبة فى التحرر من الهيمنة الثقافية للآخر على الأنا ولكن هذه الرغبة فى التحرر فى الحقيقة ليست أيديولوجية ولا علما بل هو الوجود ذاته الذى يوجد نفسه على نحو طبيعى حر ، وهو أساس العلم والايديولوجيا . فالتحرر علم الحركة كما أن الايديولوجيا نظرية فى التحرر .

د — وقد يقال أن « علم الاستغراب » هو مجرد أمنيات الشعوب المتحررة حديثا من أجل اللحاق بركب الحضارة دفاعا عن الهوية ، وكرد فعل على مرحلة الاستعمار ، وكنوع من ايجاد دور لها فى التاريخ عن طريق ازاحة مستعمر الأمس ، طبقا لجدل السيد والعبد . أنها مجرد أحلام مضطهد مثل « رؤيا يوحنا » التى يتصور فيها يوحنا أن الخلاص من الاضطهاد الرومانى أصبح قريبا ، وأن ملكوت السموات قريب ، وأن المسيح بن مريم سيقتل فى النهاية المسيح الدجال . والجواب : وما المانع فى أن يكون ذلك صحيحا ؟ لطالما كان التحرر شوقا عند القادة والجماهير ولم يمنع ذلك من التحرر بالفعل .

وطالما كان ايمان الناس حلما عند الانبياء ولم يمنع ذلك من ايمان الناس بالفعل . لقد نشأت العلوم الأوربية من هذه الاحلام « حلم راء .. » لكانط ، وليلة ١٠ نوفمبر ١٦١٩ عند ديكارت ، « والعلم الجديد » عند فيكو .. الخ . قد يقال أنه مجرد أمل يراود الشعوب المتحررة حديثا ولكن شتان ما بين الأمل الحلو والواقع المرير . والحقيقة ايضا أنه لا ييأس من روح الله أحد الا الذى ضعفت ثقته بنفسه ، ولم تتضح رؤيته لامكانياته ، ولم يسبر قوانين التاريخ . قد يقال انه تفاؤل مغرق أو رؤى مشرقة لمستقبل يخبىء مزيداً من ازمات الطاقة والغذاء ، والديون ، والاسكان ، والثورات المجهضة والأحلام الضائعة . ومع ذلك ، فالناظر فى إنجازات هذا الجيل : التحرر الوطنى ، بناء الدولة المستقلة ، التصنيع ، التعليم ، الاشتراكية .. الخ يرى امكانية تكوين وعى عالمى جديد ، ويكون تفاؤله قائما على أساس . لقد عرفنا بالخيال الأدبى والخيال الدينى وبقى لجيلنا أن يحوله إلى الخيال السياسى والاجتماعى والتاريخى(٩٦) .

هـ - فإن قيل : سيظل « علم الاستغراب » فى هذا البيان النظرى الثانى علم اجتهادى خالص أقرب إلى اعلان النوايا والفروض منه إلى تحقيقه. هو مجرد بيان نظرى ، يوحى أكثر مما يبرهن ، ويفترض أكثر مما يثبت . والحقيقة أن هذا البيان النظرى مجرد برنامج عمل لفريق من الباحثين . أنه ميدان للدراسة يقوم به الباحثون الوطنيون وليس موضوعا يقوم بع فرد واحد . أنه مجرد دليل للفكر الفلسفى الأوربى ، مجرد سجل لابحاث طلاب الدراسات العليا ، دليل للطالب وللرسائل العلمية المقترحة فى خطة قومية عامة . لذلك كثرت اسماء الاعلام والتواريخ من أجل الارشاد والتوجيه . هدف هذا البيان عملى لتوجيه طلاب الدراسات العليا وتخطيط الابحاث والرسائل العلمية فى نظرة شاملة للتراث الغربى ؛ كما أنه يساعد على انتظام حبات العقد فى خيط واحد للكشف عن مسار الوعى الأوربى ، تكوينه وبنائه . فمازال اختيارنا للرسائل عشوائيا ، تتناثر أسماء الاعلام طائرة فوق الواقع طبقا لظروف الاساتذة المشرفين

(٩٦) انظر دراستنا « الخيال السياسى » فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء الثانى : « الدين والتحرر الثقافى » ص ١٩١ - ١٩٦ .

وامكانيات الطلاب وتوافر المادة العلمية . كما يساعد هذا البيان على اكتشاف الوعى الأوربى باعتباره وعيا « تاريخانيا » له مسار فى التاريخ وليس خارج التاريخ . كما أنه بحث فى الوعى التاريخى للأنا فى علاقتها بالآخر . وإن اكتشاف تاريخانية الآخر لهو مقدمة لتحرر الأنا ووضعها فى مسارها الطبيعى فى التاريخ بعد أن كانت ملحقا للآخر وأحد مصابه . وأخيرا يهدف هذا البيان النظرى إلى التحرر من الخوف ، خوف الأنا من الآخر ، بعد اكتشاف حدوده واثبات محدوديته . وبالتالى فإنه لا يرعب أحدا ، لا بابداع عبقرى ولا بسيطرة دائمة . وبالتالى يمكن للأنا أن تكتشف قدراتها فى السيطرة عليه وأن تتعامل معه من منطلق القوة وليس من منطلق الضعف ، من فوقه وليس من تحته . أن المحاولة قد تخطىء وتصيب من حيث النتائج الجزئية ، هنا أو هناك ولكن بمجرد المحاولة أحد عوامل التحرر بعد أن تكتسب الأنا مهارات متتالية فى التعامل مع الآخر حتى تكون لى محاولاتها التالية توفيقا وسدادا . وأن مسيرة الألف ميل تبدأ بخطوة واحدة .

٢ - اعتراضات وردود .

إن الشبهات والمخاوف السابقة إنما تتعلق بفكرة المشروع ككل أما الاعتراضات والردود فتدور حول امكانيات التحقق على فرض التسليم بمشروعية الفكرة . وتتلخص هذه الاعتراضات فى الآتى :

ا — ان هذا الموقف التراجعى بالنسبة للغرب إنما يتم عن جهل به أو على أكثر تقدير عن قلة دراسة . إنه أخذ بالشبهات ، واقتصار على العموميات ، واعتماد على الملخصات ، بل وترديد للشائعات ، وإذاعة للمشهورات . وكل ذلك خارج نطاق اليقين العلمى والبحث الرصين .

والحقيقة أن هذا الاعتراض يقل إلى حده الأدنى . فقد أوتى لقلة من الباحثين التعرف على الحضارتين معا ، حضارة الأنا وحضارة الآخر، هم أصحاب الصناعتين ، المتوغلون فى التأله والبحث بتعبير السهروردى المقتول ، والذين أتيحت لهم فى نفس الوقت الدراسة فى الغرب والتعرف على التراث

القديم . وهكذا كان حكماؤنا القدماء عندما كانوا أصحاب ثقافتين : الثقافة الاسلامية الموروثة خاصة من علم أصول الدين والثقافة الفلسفية الوافدة خاصة من اليونان . ولا يمكن اتهام هؤلاء بالجهل بتراث الآخر ، اليونان سابقا ، والغرب حاليا . فنحن مازلنا نعيش وكما عاش غيرنا على شرح القدماء لليونان ، ومازال الآخر يعتز بقدرتنا على شرح تراثه وفلسفته(٩٧) . وتكشف تهمة الجهل عن مزايدة في العلم وادعاء بمعرفة التراث الغربي بكثرة الجمع منه والنهل من مصادره . وتلك مباراة لانهاية لها . فمن حيث الكم فوق كل ذى علم عليم، خاصة في حضارة متشعبة الجوانب ، غزيرة الانتاج . وهى حجة في النهاية ضد الشخص Argumentum ad Hominem وليست ضد الموضوع.فإن قيل : فلنسلم بأنه يمكن أخذ موقف بالنسبة للتراث الغربي ككل وكتعبير عن عملية حضارية طبيعية تأخرت حتى الآن وآن لها الظهور . ولكن هل يمكن لمفكر واحد أن يستوعبه كله وقد استغرق اكثر من خمسة قرون ؟ والحقيقة أن المفكرين الأوربيين المعاصرين قد أخذوا موضوع الحضارة الأوربية كلها كوحدة واحدة ، وكجزء من فلسفة الحضارة أو فلسفة التاريخ أو كتحليل لروح العصر . وتحدثوا عن التراث الغربي ، والحضارة الأوربية ، والعلوم الأوربية . سياسيا واقتصاديا وتاريخيا يمكن الحديث عن الوحدة الأوربية ،

---

(٩٧) من هؤلاء د. عثمان أمين ، د. طه حسين ، د. محمد غنيمى هلال ، د. عبد الرحمن بدوى .. الخ . وقد قضى المؤلف سبعة عشر عاما من حياته في الغرب طالبا واستاذا : عشر سنوات في فرنسا طالبا (١٩٥٦ـــ١٩٦٦) ، وأربع سنوات في أمريكا استاذا (١٩٧١ـــ١٩٧٥) ، وثلاث سنوات في اليابان استاذا (١٩٨٤ـــ١٩٨٧) . ومؤلفاته العلمية بالانجليزية والفرنسية بالإضافة إلى العربية . وشارك في العشرات من المؤتمرات الدولية . وحاضر في عشرات أخرى من الجامعات الأوربية . وأقيمت عليه عدة رسائل في الجامعات الأوربية والأسيوية (أمستردام ، ماجيل ، نيجاتا ... الخ) وفى الجامعات العربية (عمان) . وصدرت عنه عدة مؤلفات أخرى في تونس وسوريا ، وعدة مقالات أخرى بالعشرات . ومع ذلك فانى اجتهد رأيى وعرضة للخطأ . انظر « محاولة مبدئية لسيرة ذاتية » في « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ ـــ ١٩٨١ » ، الجزء السادس : الأصولية الإسلامية ص ٢٠٧ ـــ ٢٩١ .

البرلمان الأوربي ، التاريخ الأوربي ، السوق الأوربية المشتركة ، وما أكثر المنظمات التي تأخذ صفة الأوربية ، باعتبارها وحدة واحدة تكوّن موضوعا واحدا للدراسة . فقد حاول هوسرل مثلا دراسة الشعور الأوربي ، بداية وتطورا ونهاية. كما حاول برجسون ونيتشه وشبنجلر وشيلر نفس الشيء . يمكن إذن دراسة التراث الغربي كوحدة واحدة وكموضوع متجانس خاصة وأنه يكشف عن بناء واحد للشعور الأوربي . ويمكن عن طريق فلسفة الحضارة أو فينومينولوجيا التاريخ التعرف على بناء الشعور الأوربي وتطوره كموضوع فلسفي واحد . وقد درس سولوفييف Soloviev (١٨٥٣ — ١٩٠) في رسالته للدكتوراه « أزمة الفلسفة الغربية » ولم يتجاوز بعد سن الواحد وعشرين عاما ، ولم يقل له أحد شيئا ، ولم يعترض عليه أحد بصغر سنه وعظم موضوعه[٩٨] . وقد تعودنا في رسائلنا الجامعية أن نرضى بأقل القليل بدعوى الدقة العلمية والتدقيق في الاختيار ، وكان ذلك على حساب الذات ، والتراجع عن أخذ المواقف بدعوى صغر السن ونقص الثقافة ، وانتمائنا إلى حضارة آخذة وليست معطية أو إلى بيئة ناقلة وليست مبدعة . فلا نحن حرصنا على الدقة ولا نحن كوّنا لنا رؤية . والمعروف عنا ايضا أننا كثيرا ماننسى الأساسيات ، ونلجأ إلى الفرعيات فيما يعرض لنا من مشاكل حاسمة سواء فيما يتعلق بالعلم والثقافة أو بمشاكل الحياة اليومية[٩٩] .

ب — هل يمكن تناول التراث الغربي ككل ؟ التراث الغربي كلمة عامة وشاملة ، تشمل العلم والدين والفلسفة ، ويشمل العلم الطبيعي والرياضي والانساني . الرياضي والطبيعي لا يختلف عليه اثنان . ومن العلم الانساني هناك

---

(٩٨) Soloviev: La crise de la Philosophie occidentale, Aubier, Paris, 1947

(٩٩) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص ٥ — ٦ ، وأيضا « لماذا نصمت عن الأساس ونتكلم في الفرع ؟ في « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » الجزء الثاني .

علم النفس والاقتصاد والاجتماع والتاريخ والسياسة والقانون والجمال . وفى كل علم عديد من التيارات والمذاهب فأيها نقصد؟ ومن الدين هناك أنماط عديدة من الفكر الدينى فأيها نعنى ؟ ومن الفلسفة هناك مذاهب كثيرة متعارضة لا توضع فى بوتقة واحدة ، ولا يمكن اصدار حكم واحد عليها أو أخذ موقف موحد منها فأيها نريد ؟ التراث الغربى كلمة شاملة لا تعنى شيئا محددا فكيف يكون لنا موقف منه ؟

والحقيقة أن الموقف يتم دائما بالنسبة للكل . وهى عملية حضارية تمت من قبل فى تراثنا القديم بالنسبة للتراث اليونانى وليست عملا علميا بالمعنى الدقيق إلا إذا اعتبرنا التقاء الحضارات موضوعا علميا يدخل فى فلسفة التاريخ أو فى فلسفة الحضارة أو فى علم الاجتماع الحضارى أو فى علم اجتماع المعرفة .. الخ . ففى كل لحظة تتقابل فيها حضارتان ، حضارة موروثة ناشئة كما هو الحال فى حضارتنا القديمة وحضارة وافدة غازية كما كان الحال بالنسبة للحضارة اليونانية بعد عصر الترجمة يحدث بسرعة فائقة أن تأخذ الحضارة الناشئة موقفا بالنسبة للحضارة الغازية ، ويقع الجدل بين القديم والجديد ، وتنشأ ظواهر حضارية عديدة يمكن تتبعها فى تراثنا القديم أو لدى كل الحضارات فى طور النشوء والالتقاء بحضارات أخرى عتيدة . وهو ماسميناه من قبل وفصلنا باسم « التشكل الكاذب » عندما تأخذ الحضارة الناشئة لغة الحضارة القديمة دون مضمونها وذلك للتعبير بها عن مضمونها الخاص الذى لا تفقده . فالثعبان عندما يكبر يسقط جلده القديم ويتخذ جلدا جديدا والا تقوقع وتناقص وانقرض[100] . قد يختلف الموقف بالنسبة للعلم عنه بالنسبة للفلسفة أو الدين . ولكن بالرغم من هذا الاختلاف النوعى فى المواقف (مثلا رفض حضارتنا القديمة الأدب اليونانى وقبولها الفلسفة ، ورفضها ميتافيزيقا ارسطو وقبولها منطقه، ورفضها مثل أفلاطون وقبولها جمهوريته) فإن هناك موقفا أعم أخذه الفلاسفة ويتضح فى فلسفتهم التى أنشأوها فى مقابل الفلسفة اليونانية وفى التراث الفلسفى الذى خلفوه وراءهم . صحيح أن المفكرين القدماء ترجموا

---

(١٠٠) « التراث والتجريد » ، « موقفنا من التراث القديم » ص ١٩٤ — ١٩٦ .

ولكن الترجمة لم تستغرق أكثر من قرن من الزمان (القرن الثانى) ثم بدأ التأليف أى أخذ المواقف ابتداء من القرن الثالث عند الكندى . وصحيح أيضا أنهم شرحوا ولخصوا وفسروا ولكن الشروح والتلخيصات والتفسيرات لم تكن الا اعادة بناء الفكر واحتواء له واضافة ما نقص منه أو حذف ما هو زائد عنه أو ربطه أشد الارتباط ببيئته الخاصة كما هو الحال فى شروح ابن رشد على أرسطو ولكنهم أبدعوا وألفوا أى أنهم خلفوا لنا تراثا فى مواجهة التراث المنقول. أما فيما يتعلق بالتراث العلمى فانهم نقلوا ثم جربوا على الطبيعة وقاموا بأبحاث مستقلة ، وأضافوا على المادة القديمة مادة جديدة . كانوا نقلة أولا ثم علماء ثانيا . يمكننا إذن أخذ موقف بالنسبة للتراث الغربى ككل أوبالنسبة لبعض جوانبه . تلك عملية حضارية طبيعية تكشف الحضارة فيها عن أصالتها وصلابتها . وقد آن لها أن تتم الآن بعد أن تشبعت بيئتنا الثقافية المعاصرة بالعرض والتحليل ، بالشرح والتفسير (١٠١) .

ومع ذلك ، فالوعى الحضارى بالنسبة لنا هو الوعى الفلسفى . فالفلسفة أم العلوم . الوعى الأوربى بالنسبة لنا فلسفى خالص ، ليس السياسى أو الاقتصادى ، وذلك مثل مفهوم التراث عندى دينى حضارى خالص . الوعى الفلسفى هو أساس الوعى السياسى والاقتصادى والاجتماعى . فالوعى الأوربى الذى يشير إلى منطقة الوعى الخالص الذى يحمل التصورات للعالم . وهو أساسا الوعى الفلسفى أو الوعى النظرى . الوعى الحضارى بهذا المعنى سابق على الوعى بسائر العلوم الانسانية أو الطبيعية . وهو يشابه مفهوم التراث فى الجبهة الأولى وكيف أنه يغلب عليه مفهوم التراث الدينى قبل التراث الأوربى والعلمى . ومع ذلك فالمجال مفتوح لمزيد من الدراسات التطبيقية على باقى العلوم الأخرى الانسانية أو الطبيعية للانتهاء إلى نفس النتيجة سواء بالنسبة إلى مصادر الوعى الأوربى أو بالنسبة لتكوينه وبنيته . ويتم ذلك بناء على تخصص دقيق . ولما كنت متخصصا فى الفلسفة فإنى أدرس ظاهرة الوعى الأوربى باعتباره ظاهرة فلسفية شكلا ومضمونا . وليأت متخصصون آخرون

(١٠١) « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر ص ٤ ــ ٥ .

فى فروع المعرفة الانسانية الأخرى للقيام بنفس المهمة ابتداء من تخصصات أخرى .

جـ – إن التراث الغربى ليس كلاً واحدا بل هو تراث متعدد الجوانب والاتجاهات ، افرزته طبقات متعارضة المصالح وقوى متصارعة الاتجاهات . هناك تراث الغرب الرأسمالى ، وتراث الغربى الاشتراكى . هناك تراث الغرب المسيطر القاهر المهيمن وهناك تراث الغرب المقهور المسيطر والمهيمن عليه . لذلك لا يمكن وضع التراث الغربى كله فى سلة واحدة ، ولابد من التمايز بين تراث وتراث . كيف يُنظر إلى هذا التراث المتنوع على أنه كل واحد ؟

والحقيقة أن هذا الاعتراض له مايبرره . فهناك نماذج عديدة من التراث افرزتها قوى اجتماعية مختلفة ، وطبقات اجتماعية متصارعة ، وقوى سياسية متباينة . فكل تراث يعبر عن وضع اجتماعى ومصالح معينة . ومع ذلك هناك سمات عامة مشتركة تتخلل كل هذا النتاج التراثى بالرغم من تعدده ، لا فرق فى ذلك بين تراث الغرب الرأسمالى وتراث الغرب الاشتراكى ، فكلاهما تراث سيطرة وهيمنة ، بين تراث الطبقة المسيطرة وتراث الطبقة المسيطر عليها ، فكلاهما تراث عنصرى . وهى السمات المشتركة التى توجد فى أعماق اللاوعى الأوربى الحضارى بل وفى وحدة شعور الأوربى الذى يكشف عنه بعد ذلك فى مظاهرة المتعددة على مستوى الوعى الأوربى . والتحدى العلمى هو القدرة على التعميم وعلى اصدار أحكام عامة لا تنقضها الجزئيات . وإذا كان موضوع الوعى الأوربى قد أصبح موضوعا علميا فى الفلسفة المعاصرة ، وصدرت عليه أحكام علمية من قبل من الفلاسفة أنفسهم ، وأصبحت موضوعا للنقاش وللحوار الفلسفى ، وأصبحت أحكاما علمية أو كادت أو على اقل تقدير افتراضات علمية يمكن التحقق من صدقها فيما بعد بمزيد من الشواهد العلمية فلا غرو أن يصبح الوعى الأوربى موضوعا للدراسة يتم الاجتهاد فيها ، وتصدر عليه أحكام علمية قدر الامكان . ويكون التحدى هو كيف يمكن احتواء الشواهد المعارضة ، والحجج المناقضة والأحكام المضادة ؟

د	فإن قيل : ومع ذلك ، فإن مفهوم « الوعى الأوربى » مفهوم مثالى لا يقبله الجميع ، ولا تسلم به كل التيارات الفكرية ، مجرد افتراض بالرغم من تناول الفلاسفة المعاصرين له . ومع ذلك يمكن القول بأن كثرة ترداده فى الفلسفة الأوربية المعاصرة نبين أن له رصيدا شعوريا أو مخزونا نفسيا فى الوعى الأوربى ذاته (هوسرل ، برجسون ، شيلر ، أورتيجا) . كما أن ظهوره كموضوع معاصر يدل على أن الوعى الأوربى قد حول نفسه من ذات إلى موضوع ، وتموضع الذات دليل على وجودها كشىء يمكن ملاحظته من ذات أخرى تصدر الأحكام عليه . كما أن له رصيدا تاريخيا طويلا منذ « تاريخ العقل الخالص » فى نهاية « نقد العقل الخالص » لكانط ، وفى « ظاهريات الروح » عند هيجل ، وفى فلسفات التاريخ عند هردر ، وفيكو ، وتورجو ، وكوندرسيه ، وكورنو ، وكومت ، وماركس ، واشبنجلر ، وتوينبى ، وبرودل . والمثالية ليست اتهاما إلا فى الوضعية الاجتماعية القرن التاسع عشر وبقاياها فى الوضعية المنطقية فى القرن العشرين . بل أن المثالية أقرب إلى الواقعية من الواقعية الحسية الساذجة . المثال واقع ، والواقع مثال .

إن « علم الاستغراب » ليس تاريخ وقائع بل وصف ماهيات. إذ لا يمكن لفرد واحد أن يصف تاريخ أوربا الحديث . إنما الهدف منه بيان وحدة الوعى الأوربى الذى صاغ وحدة المشروع الأوربى مع توخى الوضوح والسهولة والدقة فى التعبير حتى يسهل الفهم ، وتصل الرسالة . يُقدم عموميات أقرب إلى افترضات البحث والايحاءات لاجراء بحوث مقابلة موازية أو معارضة . الغرض منه اثارة الأذهان ، وايجاد البدائل ، والحث على أخذ المواقف ، والانتقال من المعلومات إلى العلم ، والتحول من النقل إلى الابداع . وفى مثل هذه المقدمة العامة فى علم « الاستغراب » يصعب الاستقرار على أسلوب معين يجمع بين عموم التحليلات وخصوص الشواهد بين الاتجاهات العامة والتوثيق بالمصادر ، بين العمل الذهنى الفكرى الخالص والتحليل العلمى التاريخى الصرف . الأول وحده عموميات لا دليل عليها ، والثانى وحده شروح وحواشى وتخريجات . الأول ماهيات دون وقائع ، والثانى وقائع

دون ماهيات . ومع ذلك حاولت الجمع بينهما فى أسلوب وسط متفاديا الأسلوب الأحادى الطرف . ومع ذلك لم تتم الاحالة فيه إلى المراجع أو المصادر إلا بالقدر القليل . ولما كان علم « الاستغراب » هو تاريخ الوعى الأوربى ، مصادرا وتكوينا وبنية ومصيرا فإنه جمع قدر الامكان بين التحليل الماهوى والوصف التاريخى . وظهرت فيه أسماء الاعلام والعصور والمذاهب على طريقة « الاستشراق » ضحية النزعة التاريخية[١٠٢] .

ومع ذلك ، فإن التجارب المعاشة لجيلنا وأزمة وجوده فى الاطراف هى التى تنير له طريقه لفهم النصوص وقراءتها وموضعتها بحيث تدل على تكوين الآخر وبنيته فى مواجهة الأنا . النصوص الخام صامتة لا تتكلم ، ولا توحى بشيء ، والتجارب المعاشة مجرد حركات لا يأتى منها الا رجع الصدى . أما قراءة النص من خلال التجربة المعاشة هى التى تكشف عن الدلالات ، وتعطى المعانى[١٠٣] . وقد عشنا التراث الغربى ولدينا تجاربنا المعاشة فى علاقة الأنا بالآخر على مدى ثلاثين عاما ، قراءة ودراسة ونقلا وتأليفا . وبالرغم من ضعف منهج الأثر والتأثر وتفريغه كل ابداع ذاتى من مضمونه عن طريق احالته إلى الآخر ، وبالرغم من تنبيهى على ذلك أكثر من مرة إلا أنه سيأتى باحثون يبينون اثر ظاهريات هوسرل سواء فى منهج تحليل الشعور أو فى الموضوع وهو مايسمى بأزمة الوعى الأوربى[١٠٤] . لقد درس هوسرل نفس الموضوع كما درسه غيره: شيلر، برجسون، أورتيجا، اشبنجلر، توينبى، بول هآزار.. الخ باعتبارهم باحثين ينتمون إلى الوعى الأوربى . كما درسه آخرون من العالم الثالث فى الاقتصاد والسياسة والاجتماع . وهذه دراسة لنفس الموضوع ولكن فى الفلسفة .

هـ - بالرغم من أن علم « الاستغراب » يعبر عن رغبة الاطراف فى الاستقلال الفكرى والعلمى والحضارى عن المركز إلا أنه سيظل باستمرار

---

(١٠٢) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ١ ــ النزعة العلمية ، ٢ ــ المنهج التاريخى ص ٨٢ ــ ٩٥ .

(١٠٣) « قراءة النص » فى « دراسات فلسفية » ص ٥٢٣ ــ ٥٤٩ .

(١٠٤) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » د ــ منهج الأثر والتأثر ص ١٠٢ ــ ١٠٨ .

دائرا فى فلكه لأنه يستعمل مناهج ويتعامل مع موضوعات كلها نابعة من المركز . فمهما أبدعت الأطراف فإن ابداعها سيظل باستمرار بفضل المركز ومن خلاله ، حلقة لا يمكن الخروج منها ، وقيد لا يمكن الفكاك عنه ، دائرة جهنمية لاخلاص منها .

والحقيقة أن هذ الاعتراض يمثل نموذج الاحالة المستمرة من الأنا إلى الآخر ، وهذا القدر الذى جعل الاطراف باستمرار فى دور التلميذ والمركز فى دور الاستاذ . ومع ذلك يمكن الخروج من هذه الحلقة المفرغة : لن يتم استقلال الاطراف الا بالخروج من المركز ، ولن يتم الخروج من المركز إلا باستقلال الاطراف . حلقة مفرغة فى البداية ولكن تدريجيا يمكن الانتقال من هذه الدوامة إلى خارجها ، جيلا بعد جيل حتى يصبح للأطراف مناهجها وموضوعاتها فتكون مركزا ثانيا وثالثا ورابعا .. الخ حتى تتعدد المراكز ، وتتنوع مصادر الابداع . إن الغرض من هذا الاعتراض هو الحط من العزائم أو قلة ثقة بقدرات الأنا ، ومزيد من الثقة بعظمة الآخر طبقا لعلاقة مركب النقص بمركب العظمة . ولكن مظاهر التحرر الذاتى عديدة فى تاريخنا المعاصر منذ حركة التحرر الوطنى حتى ابداعات الجيل فى الحرب والسلام ، فى الجيش والمصنع ، فى الحقول والصحراء . وإذا كان فى أحد جناحى الذبابة الداء وفى الآخر الدواء كما يروى التراث الشعبى الدينى فقد يكون ذلك أحد المخارج من هذه الحلقة المفرغة . وإن لم يكن ذلك صحيحا فهناك المثل الشعبى المستقى من الشعر العربى « وداونى بالتى كانت هى الداء » .



الفصل الثانى

تكوين الوعى الأوربى "المصادر"

الفصـــل الثانـــى

تكوين الوعى الأوربى (المصادر)

أولا : المصطلحات ، والمصادر المعلنة وغير المعلنة

إن تحـديـد المصـطـلـحـات الأسـاسيـة للأقسام الرئيسية فى هذا العلم ضرورى حتى ينبنى العلم على أسس واضحة وتكون له مفاهيمه الخاصة مثل التكوين ، البنية ، المصير ، المصادر المعلنة ، المصادر غير المعلنة . فإذا كان الوعى الأوربى وعيا تاريخيا صرفا فإنه يمكن وصف مصادره وتكوينه ، بداية وتطورا ونهاية . كما يمكن تتبع مساره من ماضيه فى مصادره إلى حاضره فى تكوينه وبنيته إلى مستقبله فى مصيره . وفلسفة التاريخ قادرة على تحديد هذا المسار انطلاقا من الماضى إلى الحاضر ورؤية للمستقبل . وهذه المصطلحات إنما تصف وعى الآخر وليس وعى الأنا . فالآخر هو الذى يتموضع أما الأنا فتظل ذاتا . فإذا ما وصفت الأنا ذاتها فإن ذلك يعنى التباعد عن الآنا وتحويلها إلى آخر مقصود ، تنفصل الأنا عن ذاتها وتتغاير مع آخر منها . وهذا مايحدث تماما فى مشروع آخر لجيلنا وهو « نقد العقل العربى » فى جزأيه الصادرين « تكوين

العقل العربى » و « بنية العقل العربى » ومازلنا ننتظر « نقد العقل السياسى »[1]. إن الأنا لا تتكون بل توجد ، وليس لها بنية من خلال التكوين والا كانت تاريخا محضا بل العلوم التى ابدعتها الأنا هى التى تتصف بالتكوين والبنية[2] . إنما الآخر هو الذى يتكون ، وتنشأ بنيته من خلال التكوين . فالآخر هو الذى من صنع التاريخ . فالحضارة نوعان : الأول حضارة مركزية تنسج علومها حول مركز واحد سواء كانت دوائرا (أصول الدين وعلوم الحكمة) أو محاورا (أصول الفقه وعلوم التصوف).والأنا تتمثل هذا المركز وتبدع من خلاله . فالابداع له طرفان الأنا المركزى والتاريخ الطولى . وهذا نموذج حضارة الأنا والذى يكون الجبهة الأولى من مشروعنا « التراث والتجديد » وهى « موقفنا من التراث القديم » . والثانى حضارة طردية تنشأ علومها بقوة طردية تبعدها عن المركز القديم بعد أن بدت عيوبه وتهاوت علومه ولم تقدر على الثبات أمام نقد العقل ومحك التجربة . وهذه هى حضارة الآخر فى العصور الحديثة عندما يصبح الآخر وابداعاته من صنع التاريخ ، له تكوين وبنية ، بداية ونهاية ، تطور واكتمال ، نهضة وانهيار . فمفاهيم التكوين والبنية يتم بها دراسة الآخر الذى تموضعه الأنا وليس دراسة الأنا التى لا تتموضع فى آخر .

١ - تحديد المصطلحات

يعنى « التكوين » النشأة والتطور والاكتمال . وهو مايعادل باللغات الاجنبية Genesis أو Formation أو حتى Development وذلك بتبنى المنهج التاريخى الخالص المتسق مع ظاهرة تاريخية خالصة . وبعبارة البنيويين

---

(١) هو مشروع زميلنا وصديقنا المفكر المغربى اللامع محمد عابد الجابرى « نقد العقل العربى » الجزء الأول « تكوين العقل العربى » ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٨٤ الجزء الثانى « بنية العقل العربى » مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٨٦ الجزء الثالث « نقد العقل السياسى » (فى سبيل الاعداد) .

(٢) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ، اعادة بناء العلوم ص ١٧١ - ٢٠٣ .

المعاصرين يعنى التكوين دراسة الظاهرة فى تتاليها الزمانى Diachronic أما « البنية » فتصف الظاهرة فى معيتها الزمانية Synchronic . وهو منهج مطابق للظاهرة لأن الوعى الأوربى قد تكون فى التاريخ ، وتشكل فى الزمان والمكان ، ولا توجد ماهية مسبقة له كما هو الحال فى الوعى الاسلامى . الوعى الأوربى حصيلة حضارة طردية Centrifuge فى حين أن الوعى الاسلامى من وضع حضارة مركزية Centripete[٣] .

وفى حالة الوعى الأوربى يسبق التكوين البنية كما أن التطور يسبق البناء . إذ لا يوجد وعى أوربى سابق على تشكله فى التاريخ ، فهو حصيلة التاريخ . لذلك ازدهر المنهج التاريخى فيه ، وقويت النزعة التاريخية Historicism لديه . وقد اتهمت كل محاولة لاثبات استقلال البنية عن التاريخ مثل البنيوية والفينومينولوجيا بأنها مثالية أفلاطونية . بل أن « الأنا أفكر » عند ديكارت و « الأنا الترنسندنتالية » عند كانط من بقايا الأفلاطونية فى العصور الحديثة .

وهذه المفاهيم الثلاثة : التكوين ، والبنية ، والمصير إنما تشير إلى أبعاد الزمان الثلاثة الماضى والحاضر والمستقبل ، التكوين فى الماضى ، والبنية فى الحاضر ، والمصير للمستقبل . فقد تم تكوين العقل الأوربى عبر تاريخه الطويل عبر عشرين قرنا ابتداء من مصادره فى العصور القديمة والوسطى حتى بدايته ونهايته فى العصور الحديثة . تم ذلك فى الماضى . أما بنية الوعى الأوربى التى تكونت ايضا عبر التاريخ فهى التى تتحكم فى رؤية الوعى الأوربى لحاضره وواقعه ، تطبع عقليته وتحدد تصوره للعالم . أما مصير الوعى الأوربى فهو مستقبله فى التاريخ الذى حدده ماضيه وحاضره ، وتداخله مع مسارات شعوب أخرى ، تتلاقى وتتقاطع وتتصادم . فإذا كان التكوين تتالى الوعى الأوربى فى الزمان

(٣) سنذكر المصطلحات باللغات الاجنبية الانجليزية اولا نظرا لانها اللغة الأوربية الأولى لدينا ثم بالفرنسية التى كتبت بها رسائل الجامعية الثلاثة ثم بالالمانية إذا اقتضت الضرورة . ونعتذر مسبقا عن استعمال المصطلحات الاجنبية لأنه ضد هدف علم الاستغراب وهو التحرر من ثقافة الآخر . فهى مصطلحات علمية كما استعمل القدماء قاطيغورياس ، وبارى ارمنياس ، ولكنها ستختفى تدريجيا حتى نصل إلى حد الصفر .

وإذا كانت البنية هي « عقلية » الوعي الأوربي في المعية الزمانية Diachronic فإن مصير الوعي الأوربي هو مستقبله في الزمان «Prochronic» Synchronic .

ويلاحظ أن « التكوين » أضخم من البناء . إذ يضم التكوين فصول خمسة : المصادر ، والبداية ، والذروة ، ونهاية البداية ، وبداية النهاية . في حين أن البنية فصل واحد ، وكذلك المصير فصل واحد . وهذا له دلالته على طبيعة الوعي الأوربي ذاته . فهو قد تكون تاريخيا حتى اكتملت بنيته . ولم تكن له بادىء ذي بدء أية بنية. ونظراً لان حضارة العالم السابقة قد صبت فيه فإن التكوين قد تخلق ونشأ بعمق وبايقاع سريع لدرجة أنه أصبح مصب الحضارات الانسانية كلها ، زبدة الفكر البشري ، وحصيلة نشاط الذهن الانساني . التكوين هو كل شيء ، والبنية إن هي الا خاتمة للتكوين وحصيلته النهائية . لذلك غلب الوعي الأوربي الصيرورة على الوجود ، والتغير على الثبات ، والواقع على المثال ، وأنشأ فلسفات التاريخ ، وأقام الثورات ، وفصل المراحل . فهي وعي يتخلق ، يولد ويشب ، ثم يهرم ويموت .

ولفظ « الوعي » أفضل من لفظ « الشعور » . الوعي حضاري ، والشعور نفسي . الوعي وعي بالذات أي أنه شعور مزدوج في حين أن الشعور وعي خالص . الشعور شعور بشيء خارج الشعور في حين أن الوعي وعي بالذات داخل الشعور . وتوحي الالفاظ الغربية بذلك . فكلمة Conscience تعني اشتقاقا علم مصاحب لـ في حين أن كلمة Besinnung تعني « إدراك شيء بـ » والشعور لفظ مفعم بالبناء النفسي في حين أن الوعي أقرب إلى الدلالة الحضارية أي الشعور الواعي أو الوعي الحضاري . أما مفهوم « العقل » في مصطلح « العقل الأوربي » أو « العقل العربي » فإنه مفهوم عنصري صرف . العقل لاقومية له ولا جنس . ليس عربيا أو فرنسيا أو المانيا أو بريطانيا .. الخ . وكل الذين وصفوا العقل على نحو قومي فإنهم عنصريون صراحة في الغرب أو ضمنا بيننا . العقل عند كانط « نظري » في « نقد العقل النظري » أو عملي في « نقد العقل العملي » ، وعند سارتر سياسي في « نقد العقل الجدلي » ، وعند دلتاي تاريخي في « نقد العقل التاريخي » . وإن

كل من يستعمل تعبير « العقل العربى » فإنه يكشف عن عنصرية دفينة وتمايز بين الأنا وموضوعه وكأن الأنا غير عربى ينظر إلى عقل غريب عنه له صفة قومية مغايرة لصفة الأنا . وعادة ماتكون وصفا من القوى للضعيف ، من المركز إلى الأطراف ، من السيد للعبد . وقد وضح ذلك فى الانثروبولوجيا الاجتماعية الغربية فى تعبيرات « العقلية البدائية » ، « الفكر البرى » أو « العقل العربى » وإذا استعمله الضعيف لوصف القوى أو العبد لوصف السيد أو الطرف للحكم على المركز فإن ذلك يكون أداة للتحرر وقلب الموازين رأساً على عقب ، ورد السلاح إلى الخصم[٤] .

أما لفظ « أوربى » فإنه يدل على المعنى « التاريخى الحضارى » وليس على الموقع الجغرافى السياسى كما يدل على ذلك لفظ « غربى » . الوعى الأوربى يدل على معنى ونمط فى حين أن التراث الغربى يشير إلى حصيلة إنتاج تم فى الغرب وفى زمان العصور الحديثة .الغرب صفة للتراث مثل التراث الغربى ، وأوربا صفة للوعى أو الشعور مثل الوعى الأوربى.الغرب واقع وأوربا ماهية . التراث الغربى كم والوعى الأوربى كيف . الأول يشير إلى البدن فى حين أن الثانى يشير إلى الروح . الغرب مادة وأوربا صورة.« الغرب » لفظ سياسى يوضع عادة فى مقابل الشرق سواء من الناحية السياسية أو من ناحية الطابع الفكرى العام ، الغرب العالم والشرق الفنان ، عصفور من الشرق ، وظلام من الغرب ، الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا ، خاصة فى بقايا النظريات العنصرية وأشكالها المختلفة . أما « أوربا » فهو لفظ فكرى إلى حد ما . فيقال : العلوم الاوربية ، الشعور الأوربى ، الحضارة الأوربية . وهو لفظ أكثر شيوعا عند الفلاسفة يصنعون به بناء معينا من الشعور يتضح فيما ينتجه من فلسفة أو فن أو فكر دينى أو علم . إن التراث الغربى فى حقيقة الأمر إنما يكشف عن الوعى الأوربى ويحمله كما تحمل الواقعة الماهية . وهو موضوع

(٤) وذلك مثل كتاب ليفى بريل : العقلية البدائية ، وكتاب كلودليفى شتراوس : الفكر البرى وكتاب فيليب بتاى : العقل العربى (لم نشأ ذكر الطبعات والناشر نظرا لأننا لا نحيل إلى مرجع بل نشير إلى دلالة) .

فلسفي واحد ظهر في الفلسفة المعاصرة خاصة في « الظاهريات » . فالفلسفة الغربية هي فلسفة أوربية تعبر عن وعي أوربي ، تطوراً وبناءً ، تكوينا ورؤية[٥] . وعادة ما يتم استخدام اللفظين « غربي » ، « أوربي » على البدل في العصور الحديثة . كما يتم أيضاً عندنا استعمال اللفظين على التبادل أسوة بما نترجم عنهم تاريخ الفلسفة الغربية . بل أن لفظ « الغرب » عندنا أكثر شيوعاً من لفظ « أوربا » . فنسمي المقررات في جامعاتنا « الفلسفة الغربية » ونسمي الحضارة في صحافتنا « الحضارة الغربية » أكثر من استعمال الفلسفة الأوربية أو الحضارة الأوربية . ومع ذلك يظل التمايز بين الواقع الغربي والمثال الأوربي قائما[٦] .

ويتمايز الوعي القومي المتنوع داخل الوعي الأوربي الموحد . فهناك الوعي الالماني ، والوعي الفرنسي ، والوعي الروسي ، والوعي الامريكي .... الخ ، داخل الوعي الأوربي . ويتضح ذلك في القواميس التي تؤرخ للفلاسفة . فإذا كان المؤرخ المانيا اكثر من ذكر الفلاسفة الالمان كبيرهم وصغيرهم ، وإذا كان فرنسيا ذكر جميع الفلاسفة الفرنسيين كبارا أو صغارا ، وإذا كان بريطانيا ذكر اسماء كل الفلاسفة البريطانيين الأعلام منهم وغير الأعلام ، وإذا كان روسيا ذكر أسماء الفلاسفة والأدباء والسياسيين الروس المعروف منهم والمجهول[٧] . وقد يغلب على كل وعي قومي طابع معين مثل المثالية في المانيا ،

---

(٥) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص ٣٤ .

(٦) بينما يستعمل سولوفييف لفظ « غرب » في « أزمة الفلسفة الغربية » وكذلك اشبنجلر في « أفول الغرب » فإن هوسرل يستعمل لفظ « أوربا » في « أزمة العلوم الأوربية » وكذلك بول هازار في « أزمة الوعي الأوربي » ولوكاش في « دراسات في الواقعية الأوربية » . كما يتحدث مولنيه عن « العدمية الأوربية » أما اورتيجا ، وبرجسون ، وجارودى ، وشيلر ، وسارتر وآخرون غيرهم فإنهم يستعملون اللفظين على التبادل .

(٧) ويمكن التحقق من ذلك بمراجعة القواميس الفلسفية الآتية :

Antony Flew: A Dictionnary of Philosophy, St, Martin Press, New York, 1979

والحسية التجريبية فى بريطانيا ، والتجارب النفسية فى فرنسا ، والعملية فى أمريكا ، والاجتماعية فى روسيا ، والمنطقية فى بولندا ، والحيوية فى اسبانيا . ومع ذلك هناك وعى أوربى واحد بالرغم من تنوع الوعى القومى داخله . وقد يقع تنازع بين الشعوب الأوربية نفسها على تمثيل الوعى الأوربى ، يود كل شعب أن ينسب الحضارة الأوربية لنفسه ، ويعتبرها تجسيدا له أو تشكيلا منه . فالشعوب الجرمانية تعتبر نفسها مركز الثقل فى أوربا ، ومصدر الشعر والموسيقى والفلسفة وكل إنتاج ذهنى روحى . والشعوب الغالية تعتبر نفسها مبدعة الفن القوطى . والشعوب الرومانية تعتبر نفسها منشأ الحضارة وواضعة القوانين والمؤسسات ، وناقلة العلم من الجنوب إلى الشمال منذ عصر شرلمان . كل شعب يدعى نسبة الحضارة الأوربية له ، وطبعها بطابعه . ولكن بالنسبة لنا تلك معركة داخلية بين الشعوب الأوربية . ما يهمنا هو القاسم المشترك بينها ، الحضارة الأوربية ككل ، وموقفنا منها(٨) .

وتُستعمل الفاظ «مدنية» و « حضارة » و « ثقافة » و « تراث » و « فكر » بمعانى متداخلة ولكن على مستويات مختلفة من العموم والخصوص . فلفظ «المدنية » عام ، يضم الحضارة والثقافة والتراث والفن والأدب والعلم والصناعة وأساليب الحياة الفردية والجماعية . أما لفظ « الحضارة » فهو أقل عمومية لأنه يشير فقط إلى النشاط الذهنى أو الأسس الفكرية للانتاج المادى . أما لفظ « ثقافة » فإنه لفظ أخص يركز فقط على الجانب الفكرى فى الحضارة سواء على مستوى النظر أو على مستوى الممارسة . ولفظ « تراث » إنما يشير إلى كل الأعمال الفكرية والأدبية والفنية التى تنتجها الحضارة بما فى ذلك التراث الشعبى الذى تنتجه روح الحضارة ذاتها . أما لفظ « فكر » فإنه اكثر

= Dagobert D. Runes: Dictionary of Philosophy, Little field, Adams & Co. New Jersy 1972

M.Rosenthal & P. Yudin: A Dictionary of Philosphy, Progress, Moscow, 1967.

(٨) « موقفنا من التراث الغربى » فى قضايا معاصرة الجزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر ص ٨–٩

الالفاظ خصوصية لأنه يفيد مباشرة الجانب الفكرى النظرى الخالص فى الثقافة . وأحيانا نستعمل لفظ « التراث » ونعنى به ماتركه لنا الشعور الأوربى من انتاج فكرى . ونستعمل لفظ « حضارة » ونعنى به مانواجهه اليوم من غزو من الحضارة الغربية . « التراث » هو ماتركه القدماء لنا فى الماضى ، و « الحضارة » هى مانواجهه نحن الآن فى الحاضر[٩] .

٢ – المصادر المعلنة للوعى الأوربى

وللوعى الأوربى أربعة مصادر : اثنان معلنة ، واثنان غير معلنة . فالمصدران المعلنان هما المصدر اليونانى الرومانى Greco-Romain ، والمصدر الثانى اليهودى المسيحى Judeo-Christian[١٠] أما المصدران غير المعلنين فهما المصدر الشرقى القديم ، والبيئة الأوربية نفسها[١١] . وغالبا مايذكر المصدران الأولان ولا يذكر المصدران الآخران إيهاما بأن الحضارة الأوربية خلق عبقرى أصيل على غير منوال ، غير معتمد على حضارات سابقة عليه ، وغير مرتبط بالزمان والمكان . إنها نموذج الحضارات جميعا ، الحضارة المثل ، تعادل الثقافة العالمية ذاتها ، وبالتالى يتوحد الخاص بالعام وتصبح حضارة واحد ممثلة لحضارات البشر جميعا ، لحظة تاريخية محددة هى كل مسار التاريخ . وغالبا مايذكر المصدر اليونانى الرومانى قبل المصدر اليهودى المسيحى مما يدل على تفضيل الوعى الأوربى منذ تكوينه للعلمانى على الدينى ، وللعقلى على النقلى ، واعترافا ضمنيا بأن المصدر الرئيسى الذى شكله هو المصدر اليونانى الرومانى أكثر من المصدر اليهودى المسيحى . الأول فعل ، والثانى مجرد رد فعل . الأول

---

(٩) المصدر السابق ص ٨ .

(١٠) ويتضح ذلك عند كل مفكر أوربى بل ولدى كل أديب . ويمكن تصنيف اعمال موليير وكورنى وراسين فى هذه المصادر الاربعة من حيث موضوعاتها اليونانية أو الرومانية أو المحلية من البيئة الأوربية نفسها .

(١١) ويضم المصدر الاسلامى . وقد اجلنا الحديث عنه بالتفصيل،ثالثاًالفلسفة المدرسية (من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر) .

ايجاب ، والثانى سلب ، الأول اثبات والثانى نفى . فالوعى الأوربى ظل ثنيا ، يفضل مصدره الوثنى بالرغم من ظهور المسيحية وانتشارها فوق ربوعه من الشرق إلى الغرب ، ومن الجنوب إلى الشمال .

ولما كان هوسرل هو الذى وضع قضية الوعى الأوربى ، تطوره وبناءه ، وجعله موضوع الوعى الحضارى فى « أزمة العلوم الأوربية » فإنه يمكن اعتباره نموذجا لتصور الوعى الأوربى لمصادره . لا يتحدث هوسرل كثيرا عن مصادر الوعى الأوربى إذ أنه يعتبر الحضارة الأوربية خلقا اصيلا على غير منوال ، وأنها وحدها ودون غيرها من الحضارات السابقة عليها خاصة فى الشرق القديم قد أخذت على عاتقها مهمة البحث عن الحقيقة النظرية ، وتحقيق مشروع الانسانية العلمى الأول الذى طالما راود فلاسفتها أعنى اقامة علم شامل مرادف للحقيقة ومطابق للواقع على السواء . فإذا ذكرت المصادر اعتبرت مجرد مقدمات للحضارة الأوربية وتمهيدات لها دون أن يكون لها استقلال خاص بها . كل شيء فى النهاية يصب فى الحضارة الأوربية التى بدأ ديكارت وعيها الجديد . فأوربا هى ممثلة الانسانية جمعاء . أما حضارات الشرق القديم فهى حضارات اسطورية خلقية دينية لم تستطع عرض المسائل عرضا نظريا ، وكان جل همها المنفعة العامة فى الحياة العملية . لا يذكر هوسرل من مصادر الوعى الأوربى الأربعة ، المعلنة أو غير المعلنة الا مصدرا واحدا معلنا هو المصدر اليونانى الرومانى . ويهمل اهمالا يكاد يكون تاما المصادر الثلاثة الأخرى . بل لا يذكر من المصدر اليونانى الرومانى إلا فى الفترة المبكرة للحضارة الأوربية وهى الحضارة اليونانية . صحيح أن الحضارة الرومانية مقلدة فى كثير من جوانبها للحضارة اليونانية الا أن اهتمام الحضارة الرومانية وباعثها الأول كان هو البحث عن « القانون » لبسط النظام على أرجاء الامبراطورية فى حين كان اهتمام الحضارة اليونانية هو البحث عن « الفكرة » التى ينعم بها السيد بعد أن كفاه عبيده مؤونة العيش ومطالب الحياة اليومية[١٢] .

(١٢) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » فى قضايا معاصرة ، الجزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر =

١ – المصدر اليونانى الرومانى

وهو المصدر الذى أعطى الوعى الأوربى تصوراته ومفاهيمه ولغته وبدايات علومه . فاليونان جغرافيا جزء من أوربا ، وحضاريا مصدر ثقافته الأولى . لذلك تصور المستشرق ، وهو باحث أوربى ، أن كل حضارة كانت على اتصال باليونان إنما كانت ثقافة اليونان وعلومهم مصدر ثقافتها ومنبعها الأول مع أن الأمر قد يكون خلاف ذلك . وكذلك تعامل المؤرخ الحضارى الأوربى مع التاريخ على نفس النحو ، بادئا من اليونان باعتبارهم معلمى البشرية جميعا فى المنطق والطبيعيات والاخلاق والسياسة والرياضة والطب . وهناك نمطان فى التعامل مع اليونان : نمط أخذ المضمون والشكل هو النمط الأوربى ، ونمط أخذ الشكل دون المضمون وهو النمط الاسلامى . النمط الأول هو « التشكل الجوهرى » الفعلى أو « التضمن الحقيقى » ، والثانى هو « التشكل الظاهرى » اللغوى أو « التشكل الكاذب » . وهذا يتوقف على قوة كل حضارة فى الحفاظ على مضمونها وفرض شكله الذى يريد التفريط فى المضمون هو تخل عن جوهر الحضارة الناشئة . أما استعارة الشكل فهو قوة الحضارة الناشئة فى الحفاظ على مضمونها وتطويره وتحويله إلى حضارة قادرة على تمثل حضارات الغير(١٣) .

وهو المصدر الذى استطاع أن يعطى نمطه الفكرى للشعور الأوربى فى بدايته فى العصور الحديثة حتى يستطيع أن ينسج على منواله . لقد ردد الرومان

= ص ٣١٢-١٣٣ وأيضاً : تفسير الظاهريات (بالفرنسية) ص ٢٧٤ – ٢٩٤ السابقة وإنى أدين بمعرفة المصدرين الأولين لاستاذى جان جيتون Jean Guitton استاذ الفلسفة بجامعة السربون . أما المصدر الشرق القديم والبيئة الأوربية ذاتها فقد عرفتهما من دراساتى الخاصة والتى يظهر فيها المنهج التاريخى بالاضافة إلى منهج التحليل الفكرى الخالص الذى غلب على الاستاذ أنظر ايضا علاقتنا به فى « محاولة مبدئية لسيرة ذاتية » فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ – ١٩٨١ » ، الجزء السادس : الأصولية الاسلامية ص ٢٣٥ – ٢٣٧ انظر ايضا اشاراته لى فى مؤلفاته العديدة مثل Journal de ma vie p.518, Desclée de Brouwer, Paris 1976, Un sciécle de ma vie, pp.106-109, R.Laffont, Paris 1988

(١٣) انظر تحليلنا لهذه الظاهرة فى « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ص ١٧٩-١٨٢

اليونان إلى حد كبير كما هو معروف . ونقل الرومان الحضارة من جنوب أوربا إلى شمالها ، فتحضرت الشعوب الجرمانية والسَّلْتِيَّة Celtes. وفى عصر الاحياء والنهضة ظهر الفن اليونانى والفكر اليونانى كنموذجين فريدين للحضارة الأوربية عند نشأة مرحلتها الخاصة . أعطى الفكر اليونانى لغة مفتوحة يمكن بواسطتها عقد حوار بين المفكرين بدل لغة العقائد المغلقة التى لا تحتمل التغيير أو التبديل فى معانيها والتى أصبحت مستقلة بمعانيها الاصطلاحية التى أفقدتها توازنها أو فرصة اعطائها معانى جديدة قد تكون اكثر ضبطا . كما كانت لغة عقلية محضة ، واضحة بذاتها ، يمكن فهمها من مضمونها الخاص بدلا من اللغة العقائدية التى يتضمن بمجرد استعمالها تقبل مضامينها . واستعمال اللغة العقلية كان من شأنه استعمال العقل ايضا . فقد صاحب العقل اللغة فى حين أن اللغة العقائدية القديمة كانت تمنع من استعمال العقل . وكانت تفترض الايمان والتسليم على الطريقة القديمة . وكانت لغة عامة يمكنها أن تضم اكبر عدد من الوقائع وتوجه إلى اكبر عدد ممكن من الناس بدل اللغة القديمة التى كانت خاصة تصدق على اشخاص ووقائع معينة وموجهة إلى فئة خاصة هم الذين يسلمون بعقائد الايمان تسليما مسبقا . كانت لغة مثالية تفهمها الأجيال منذ عصر النهضة وابان العصور الحديثة ، لغة تجعل الحقيقة فى الفكر ، وتجعل جوهر الانسان فى المنطق . فى حين أن اللغة القديمة كانت أبعد ما تكون عن المثالية . كانت حسية شيئية تاريخية ترفض حتى الاعتراف باستقلال الانسان ووعيه.وأخيرا كانت لغة انسانية مرتبطة اشد الارتباط بالانسان ، عقله وحريته وسلوكه . فى حين كانت اللغة القديمة إلهية تدور حول الله كصورة ذهنية أو كواقعة تاريخية . وكان الانسان فيها مظهرا من مظاهر التجلى الالهى دون أن يكون له استقلال خاص(١٤) .

أما فيما يتعلق بالجانب الفنى والأدبى فقد كان الشعر اليونانى نموذجا للشعراء المحدثين ، وكانت آلهة اليونان ربات الشعر عند المحدثين يناجونها ،

(١٤) انظر تحليلنا للغة ا .. لصور اللغة التقليدية ب — مميزات اللغة الجديدة فى المصدر السابق ص ١٢٣ ١٤٠ وأيضاً « موقفنا من التراث الغربى » فى قضايا معاصرة ، الجزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر ص ١٠ — ١١ .

ويحاورونها ، ويعطونها مضمونها الانسانى . كان الشعر المسرحى فى فرنسا مثلا فى القرن السابع عشر ، راسين وكورنى ، تقليداً نماذج الشعر المسرحى القديم عند ايسخيلوس وسوفوكليس ويوربيدس . وفى العمارة كانت نهضة الفن الحديث احياء للاساليب الايونية والدورية القديمة . وفى الجمال كان كتاب « الشعر » لأرسطو هى قواعد الجمال المرعية . وفى السياسة كانت الديمقراطية الاثينية القديمة مثالاً يحتذى . وفى نشأة المذهب الانسانى Humanism كانت اليونان القديمة مصدرا له . وباختصار قامت النهضة الأوربية المعاصرة على إحياء الثقافة اليونانية . ومن ثم كانت دراسة الآداب اليونانية واللاتينية جزءا من تكوين الثقافة الوطنية الأوربية. وكانت كل كتب التاريخ الثقافى الأوربى تبدأ دائما باليونان والرومان (١٥).

وكانت الأولوية للمصدر اليونانى على الرومانى . أخذ الوعى الأوربى من اليونان الروح ، ومن الرومان البدن . استمد من اليونان اللغة والتصور ، ومن الرومان التشريع والعمران . ومع ذلك ارتكن الوعى الأوربى إلى الرومان أكثر من اليونان . وكان أقرب إلى الحس منة إلى العقل ، ومن الواقع منه إلى الخيال ، ومن الغزو وتأسيس الامبراطوريات كما حدث فى الاستعمار أقرب منه إلى التحضير ونشر الرسالة العالمية (الاسكندر)(١٦) .

وإذا أخذنا الفينومينولوجيا كمثال لدراسة الوعى الأوربى فى مصادره الأولى نجد أن هوسرل لا يتناول من الحضارة اليونانية إلا الفلسفة ، ويلغى من حسابه الأدب والاساطير والنحت والعمارة . وذلك لأن الفلسفة اليونانية فى رأيه هى التى حاولت البحث عن الفينومينولوجيا قدر استطاعتها وعلى مستوى تفكيرها وتقدمها الحضارى فى مسار الانسانية. ففيها ظهرت فلسفة الحياة عند سقراط . وهى الفلسفة التى كشفت فيها الفينومينولوجيا عن أصالتها فى التجربة الحية . وفيها ظهرت الصورة المحضة والمثال المطلق عند افلاطون ، وهو ماأفرزته الفينومينولوجيا فى وصفها لعلم الماهيات . وفيها ظهرت أخيرا فلسفة

---

(١٥) المصدر السابق ص ١١ .

(١٦) تناول خصائص الشعوب الفلسفية تقليد اسلامى قديم قام به الشهرستانى فى الملل والنحل وابن سينا فى شرحه لكتاب الشعر لارسطو .

الطبيعة عند ارسطو والتى حاولت الفينومينولوجيا ايضا اعادة بنائها بعد تعليق الحكم على المادة ، والبحث عن الاشياء ذاتها فى الشعور .

ولكن هوسرل يعتبر سقراط مجرد مصلح للحياة العملية ضد شك السوفسطائيين . ولم يستطع وضع المسائل وضعا نظريا خالصا . وظلت اهتماماته متجهة نحو المشاكل الخلقية . ومع ذلك استطاع سقراط استعمال منهج الايضاح القائم على العقل . واتخذ الوضوح والبداهة مقياسا لصحة الأفكار . وقد تحول منهج التوليد لديه إلى الجدل عند افلاطون . كما تحول منهج الايضاح إلى حدس للماهيات . لقد استطاع سقراط المحافظة على وضعية القيم ، هذه الموضوعية التى حاول هوسرل اقامتها فى العلوم العقلية . لقد أعطى سقراط نموذجا للذاتية . واعلن أن الذات ليست موضوعا . وهو الدرس الذى استفادته العلوم الانسانية من ازمتها إلى العصر الحاضر . وبالتالى يظل سقراط بالرغم من نقص البحث النظرى لديه مصدراً للذاتية الأوربية واستاذا لفلاسفتها مثل كيركجارد الذى كان يعتبر نفسه تابعا لسقراط .

أما علم النفس اليونانى فقد فسره هوسرل على أنه حديث باطنى للنفس يتجه نحو الفكرة وبالتالى فهو بعيد كل البعد عن علم النفس التجريبي. ولذلك كان سقراط على حق عندما رفع شعار « أعرف نفسك بنفسك »،وعندما وصفته كاهنة معبد « دلفى » بأنه أحكم البشر . كانت التجربة فى علم النفس القديم مجرد اعتقاد Doxa.أنها قصد يمكن ملؤه . أما علم الاجتماع فلم يتعد، فى رأى هوسرل ، بعض النظريات الخلقية لاقامة المدينة الفاضلة.ولم يعرف دور الآخر فى التجربة المشتركة . والحقيقة أن سقراط قد عرفها فى منهج التهكم والتوليد.كما أن الجانب الاجتماعى والسياسى لا يغيب عن الفلسفة اليونانية كما هو واضح فى محاورتى أفلاطون الجمهورية و « القوانين » وفى كتابى أرسطو « السياسة » و « دستور الأثينيين » .

وقد استطاع أفلاطون ، فى رأى هوسرل ، ولأول مرة فى تاريخ الانسانية وضع أول أسس لنظرية خالصة فى العلم وهى « نظرية المثل » ، والتمييز بين العقلى والحسى ، بين الصورى والمادى أو بين النظر والعمل . بل أن مثال المثل

يقترب كثيرا من النظريات الرياضية الحديثة لاسيما نظرية الكثرة ونظرية المجموعات . لقد ظلت الافلاطونية مثلا يحتذى فى الحضارة الأوربية لتأكيد استقلال الأفكار والماهيات والموضوعات المثالية وللتخفيف من حدة الاتجاه التجريبى . وتحدث الأزمة فى العلم عندما يترك المثال الأفلاطونى اليونانى، وتؤخذ العلوم الطبيعية نموذجا لكل علم . وهكذا تظل الأفلاطونية هى الدرع الواق من كل اتجاه شكلى أو نسبى ، والضامن لكل عقلانية . لقد أصبحت فى العصور الحديثة نظرية قبلية فى تصور العلم القائم على حدس الماهيات . بل أن ذاتية العصر الحاضر لم تستطع بلوغ درجة العقلانية اليونانية التى بلغت ذروتها فى نقطة أرشميدس وفى نظرية فيثاغورس . وإن بحث أفلاطون عن « النفس ذات الاجنحة » كان فى الحقيقة بحثا عن الذات الترنسندنتالية . وإن ما حدث فى العصور الحديثة من وقوع فى المذهب التجريبى والشك والنسبية ومحاولة المذهب العقلى إعادة التوازن للشعور الأوربى هو تكرار لما حدث عند اليونان من تحول للفلسفة على يد السوفسطائيين إلى شك ونسبية ومحاولة أفلاطون اعادة التوازن إلى الشعور اليونانى . ولكن افتراض افلاطون وجود المثل فى الخارج جعله يخطىء معنى الواقعية ، واصبح ذريعة للاتجاه الاسمى فى انكاره لوجود المعانى المستقلة . إن أفلاطون بالرغم من التقدم الحاسم الذى حققه فى الفلسفة اليونانية لم يستطع أن يعطينا مناهج ضرورية للعلم لأن الفلسفة ظلت لديه أسيرة للنظريات الخلقية والتفسيرات الاسطورية . ولم تزد الفلسفة لديه عن كونها مجرد دهشة دون أن تصبح نظرية فى الحقيقة[١٧] .

أما أرسطو فهو أول من وضع نظرية كاملة فى المنطق والأخلاق والسياسة . وهو اكمل نسق فلسفى عرف فى العصر القديم . ولكن فضله الأساسى يرجع إلى أنه وضع أسس المنطق الصورى خاصة القضايا . وهو أول تفكير منطقى عرفه التاريخ ! ولأول مرة توضع مشكلة الصورة فى المنطق والتى

(١٧) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣١٤ وأيضا L'éxegèse de la phénomenologie, pp.275-86 « تفسير الظاهريات (بالفرنسية) ص ٢٧٥ – ٢٨٥ .

تقابل المقولة فى علم الطبيعة . وكان هذا الطابع الصورى هو المرشد للمنطق الحديث . ومع ذلك ظل المنطق الصورى ناقصا . لم يتعد كونه ارهاصات من التفكير الذاتى لاقامة علم مثالى فضلا أنه لم يتعد كونه منطقا للاتساق وعدم التناقض دون أن يصبح منطقا للحقيقة . كما نقصته نظرية فى الحدس . ولم يستطع أن يصبح رياضة شاملة . وأن تحويل المنطق إلى رياضة لهو من إنجازات العصور الحديثة التى استطاعت تحرير المنطق من بيئته المدرسية وتداخل اشكال القضايا . لقد ظل المنطق القديم استنباطا يمكن بواسطته استخراج قضية من أخرى فى حين أن المنطق الحديث استطاع الوصول إلى اللانهائى نفسه . ولكن يذكر للمنطق اليونانى أنه قدم تحليلات لغوية يمكن استغلالها فى دراسة المنطق مثل : الجنس ، والنوع ، والصورة ، والمادة . غير أنه لم يستطع أن يتحول إلى انطولوجيا صورية كما هو الحال فى الفينومينولوجيا خاصة وأن الانطولوجيا القديمة كانت ترى قمتها فى اللاهوت لا فى الرياضة الشاملة كما هو الحال فى العصور الحديثة . هذا بالاضافة إلى أن المنطق اليونانى لم يستطع التخلص من الاتجاه النفسى فى المنطق أو فى الاخلاق(١٨) .

وانتهت الحضارة اليونانية ، فى رأى هوسرل ، ولم تحقق بعد مشروعها فى اقامة نظرية للعلم . وكان اقصى ماوصلت إليه هى هندسة اقليدس التى تدل على مستوى رفيع من العقلانية . ثم انهارت الحضارة اليونانية كلية بتركها هذا المشروع واتجاهها نحو المسائل الخلقية على يد الابيقوريين والرواقيين . انتهى التنظير العقلى ، وبدأت مذاهب الشك والمذاهب المادية والاتجاهات العلمية فى المدارس الخلقية ، وظل الجدل السوفسطائى سلبيا ينكر قيمة الذهن ، ويؤكد وجود العدم لا يوجد شىء ، وإن وجد فلا يمكن معرفته . فالشك السوفسطائى القديم وقوع فى النسبية أو فى العدمية أو فى وحدانية النفس Solipsism . وبذلك تم القضاء على الموضوعية التى تتحقق فى الذهن أو من خلال التجربة المشتركة . وكان آخر بريق هو نظرية اللوجوس Logos عند الرواقيين التى

---

(١٨) « الظاهريات وازمة العلوم الأوربية » فى قضايا معاصرة » الجزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣١٤ – ٣١٥ وأيضا L'exégèse de la Phénoménologie pp. 276-81

حاولت وضع موضوعية مثالية كتلك التى حاولتها العصور الحديثة فى الرياضة[١٩] . وتحققت الفينومينولوجيا كمشروع لكل حضارة فى الحضارة اليونانية.فأفلاطون يضع الصورة أى النويز Noése ، وأرسطو المادة أى النويم Noêmc ،وسقراط يضع الشعور كقصدية وإحالة متبادلة بين صورة الشعور ومضمون الشعور . وبالتالى يمكن العثور على جذور ثلاثية المقاصد فى الوعى الأوربى : الصورية ، والمادية ، وعالم الحياة عند اليونان فى ثلاثية أفلاطون ، وأرسطو ، وسقراط . ولا يهم التتابع الزمانى التاريخى بقدر مايهم التحليل البنيوى للماهية التى تتكشف فى الزمان كماهية مستقلة . وهذا بالضبط ماحاوله الحكماء عندنا خاصة الفارابى فى « الجمع بين رأيى الحكيمين : أفلاطون الالهى وأرسطا طاليس الحكيم » للجمع بين المثال والواقع ، بين الآخرة والدنيا ، بين الروح والبدن من منظور اسلامى كلى شامل . ولم ندرك المغزى والدلالة واتهمناه بالتوفيق بين مالا يمكن التوفيق بينهما ، وأدنا المحاولة بعقلية التفريق التى أتتنا من الحضارة الغربية[٢٠] .

وتقليداً للغرب ننظر إلى اليونان بنفس المنظار ونعتبر الثقافة اليونانية أصل لثقافات ومنبعها . فإذا أردنا أن ننهض بالآداب العربية عدنا إلى الأدب اليونانى وترجمناه . ويكون المترجم أحد المؤهلين لثقافتنا الأدبية والمجددين لمناهجنا النقدية[٢١] . وإذا ماأردنا تأسيس الدولة المصرية الحديثة ترجمنا كتاب « السياسة » لأرسطو عن الغرب ، فى ترجمته الفرنسية ، حرفيا ، دون شرح أو تلخيص أو تفسير ليرى الآخر من منظور الأنا كما فعل القدماء ، والحديث

---

(١٩) « الظاهريات وازمة العلوم الأوربية ، نفس المصدر ص ٣١٥ وأيضاً : L'Exégèse de la Phénoménologie, pp.281-88 .

(٢٠) الفارابى : الجمع بين رأيى الحكيمين فى المجموع ص ١ - ٣٩
وايضاً دراستنا : « الفارابى شارحا أرسطو » فى « دراسات اسلامية » ص ١٤٥ - ٢٠٢

(٢١) وأيضاً طه حسين : نظام الاثينيين ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٢١ وأيضا ترجماته للادب اليونانى : من الأدب التمثيلى اليونانى ، دار المعارف ، القاهرة ، قادة الفكر ، دار المعارف القاهرة ١٩٧١.

عن الديمقراطية الاثينية ودستور اثينا[٢٢] . مع أن الأقرب لنا حضاريا الحديث عن الشورى القديمة عند الأصوليين والفقهاء ومنظرى « الأحكام السلطانية » و « السياسية الشرعية » . وإذا أردنا أن ندفع بمجتمعنا نحو العقلانية فإننا نتحدث عن الاتجاه العقلى عند اليونان أكثر مما نؤصل الاتجاه العقلى عند المعتزلة وابن رشد . وإذا ماأردنا اعادة النظر فى صحة الشعر العربى القديم والتمييز بين الصحيح منه والمنتحل فإننا نقارنه بشعر هوميروس وما أثيرت حول صحته من نظريات دون تطبيق مناهج الرواية فى علم الحديث التى كانت وراء انتشار علم النقد التاريخى للكتب المقدسة ، وكما وضح ذلك عند رينان فى مقدمة كتابه « حياة يسوع ».وإذا ماأردنا نهضة فنية فإننا ننقل أساليب العمارة اليونانية والرومانية ونقيم الدور على الأعمدة الأيونية والدورية دون تأصيل لأساليب العمارة فى فننا القديم . وعندما نؤرخ للفكر فإننا نبدأ كما يفعل الباحثون الأوربيون بدء وضع المشاكل عند اليونان ثم انتقالها إلى العرب القدماء مع أن حركة النقل فى تراثنا القديم كانت للتعرف على الحضارات المعاصرة له وليس تقليدا لها أو اتخاذها مصدرا .

إن أثر العرب فى نهضة أوربا موضوع قد يتطرق إليه الأوربيون أنفسهم إن أرادوا وهم فى بحثهم عن عصر النهضة . وقد نتطرق إليه نحن للكشف عن المصادر غير المعلنة للوعى الأوربى . ولكننا نتطرق إلى مظاهر احتوائنا للتراث اليونانى والظواهر الحضارية المصاحبة لذلك من تمثل أو قبول أو رفض أو اعادة صياغة . لم نحاول مثلا أن نقيس درجة اكتشاف الذاتية أو درجة اكتشاف الواقع أو درجة العقلانية فى الحضارتين اليونانية والاسلامية أو طريقة نشأة الكلمات والالفاظ وتحويلها إلى مصطلحات فلسفية وعلمية قد يود البعض تحديد وسائل نهضتنا الحالية باتباع نفس الوسائل التى اتبعتها النهضة الأوربية . وهذا خطأ حضارى.فتقدم فالحضارات لا يقاس بعضه على بعض وان كان

---

(٢٢) أحمد لطفى السيد : كتاب السياسة لأرسطو ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٧٩
« موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى « فى الفكر الغربى المعاصر ص ١٢ — ١٣ .

لا يخلو من مقارنات وأوجه تشابه نظرا لوجود قوانين واحدة لمسار التاريخ . إنما يمكن أن تكون لنهضتنا الحالية جذورها فى التراث القديم ، فى الشورى مثلا لو أردنا التأكيد على ضرورة نظمنا الديمقراطية ، والأصوليين لو أردنا دفع عقليتنا المعاصرة درجة أخرى وليس بالضرورة عن طريق احياء الفلسفة اليونانية .. الخ . إن تعليم اللغات القديمة واجب ضرورى من أجل التعرف على مصادر الحضارة الغربية وكأساس لاتقان اللغات الأوربية وليس من أجل أنها ستضعنا على ابواب النهضة كما كان الحال فى عصر النهضة الأوربى .

كما أننا نفعل مايفعله المستشرقون فى دراسة أثر الفكر اليونانى فى الفكر الاسلامى لأن اليونان لديهم أصل ومصدر ، وما سواهم ناقلون مترجمون . ولا ندرس مثلا احتواء الفكر الاسلامى للفكر اليونانى أو تمثل الفكر الاسلامى للفكر اليونانى أو نقد الفكر الاسلامى للفكر اليونانى . نفعل أيضا مايفعله المستشرقون من اعتبار دورنا مجرد نقلة للعلم اليونانى إلى أوربا بل ونقلة غير أمناء فى بعض الأحيان لأننا لم نفهم العلم اليونانى جيدا أو لأننا خلطناه بالدين وبالتالى لم نحسن رد الأمانة إلى أهلها . وكان على أوربا فى نهضتها أن تعيد التصحيح ، وأن تترجم الفكر اليونانى مباشرة ، والاستغناء عن الترجمات العربية[٢٣] . وعلى أكثرتقدير يحول الباحثون الوطنيون هذا الفعل إلى عمل قومى ، ويتحدثون عن أثر العرب فى نهضة أوربا عن طريق الترجمة الأولى ، ترجمة العرب لليونان أو الترجمة الثانية ، ترجمة الأوربيين لتراث العرب ومؤلفاتهم . وفى كلتا الحالتين يكون دورنا مجرد نقلة لابداع غيرنا[٢٤] .

ب - المصدر اليهودى المسيحى

إذا كان المصدر اليونانى الرومانى يمثل الرافد العلمانى فى الوعى الأوربى فإن

---

(٢٣) انظر تحليلنا للاستشراق فى « التراث والتجديد » ، موقفنا من التراث القديم ، النزعة العلمية ص ٧٧ - ١٠٨ .

(٢٤) المصدر السابق ، النعرة الخطابية ص ١٠٨ - ١٢٣ وأيضا « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » الجزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر ص ١١ - ١٢ .

المصدر اليهودى المسيحى يمثل الرافد الدينى . وباجتماع الرافدين فى واقع معين ، فى زمان ومكان ، تنشأ الحضارة . وقد نشأت الموسيقى البوليفونية فى الحضارة الغربية من اجتماع نفس الرافدين؛الالحان الكنسية والالحان الشعبية وبمنطق الجبهات الثلاثة الذى يكون صلب مشروع « التراث والتجديد ». يمثل المصدر اليونانى الرومانى الوافد الغربى ، ويمثل المصدر اليهودى المسيحى الموروث القديم ، وتمثل البيئة الأوربية نفسها ، هذا المصدر غير المعلن عنه والذى يوجد فى ثقافات أوربا وأساطيرها وديانانها الوثنية . يمثل هذا الرافد الواقع الذى يدور فيه الجدل بين الوافد والموروث .

ويبين المصدر اليهودى المسيحى ارتباط الوعى الأوربى بمعطاه الدينى اليهودى والمسيحى الطارىء عليه والوافد إليه . وقد حدث الارتباط بين اليهودى والمسيحى فى تبويب « الكتاب المقدس ذاته » ووضع العهد القديم كمقدمة للعهد الجديد وتوطئة له . وبالتالى تعطى الأولوية فيه للمصدر اليهودى على المصدر المسيحى على أساس أن الأول سابق تاريخيا على الثانى وأن المسيحية قد خرجت من اليهودية بل هى إحدى تفسيراتها الاسينية Essenian ، وقد كان المسيح نفسه يهوديا أسينيا . وكان احد كبار التابعين الأوائل مثل بولس يهوديا . وكان عدد من المتحولين إلى الدين الجديد من اليهود وإن كانت الغالبية من الوثنيين . وهذا مايفسر أحيانا تضامن اليهود والمسيحيين ضد المسلمين ، لأنهم يكونون فى الظاهر جبهة واحدة ضد غيرهم مع أن الاسلام يسميهم معا « أهل الكتاب »[٢٥] . وقد خرجت دراسات عديدة تؤكد هذا الارتباط ، وتثبت الوحدة الفكرية والاتصال الحضارى بين اليهودية والمسيحية من الجانبين على السواء ولكن لهدفين مختلفين . يثبت المسيحيون أن اليهودية

(٢٥) ويذكر القرآن ذلك فى آية : ﴿ وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا ، قل بل ملة إبراهيم حنيفا ، وما كان من المشركين ﴾ (٢ :١٣٥) . انظر أيضا دراساتنا عن علاقة اليهودية بالمسيحية والاسلام مثل History and verification, A Qura'nic View on the scriptures. Certainty and Conjecture, A proto-type of Islamo-Christian relations, in: Religious Dialogue and Revolution, pp. 21-68 Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo, 1977.

ماهى الا مقدمة للمسيحية وظاهرها ، فاليهودية هى الظاهر ، والمسيحية هى الباطن ، وأن أنبياء بنى اسرائيل إن هم إلا صور ظاهرية للمسيح ، علامات دالة عليه ومؤشرات على قدومه . ويثبت اليهود أن المسيح ماهو إلا يهودى إسينى أراد اصلاح اليهودية وتنقيتها من الاشكال والرسوم ، وحرفية القانون ، وتحويل معبد الله إلى تجارة فيه بيع وشراء ، مكسب وربح ، غش وربا . وبصرف النظر عن هذا الجدل بين الطائفتين فالارتباط بين الدينين واقع تاريخى. وقد خرجت دراسات عديدة تؤكد هذا الارتباط ولتثبت الوحدة الفكرية والاتصال الحضارى بين اليهودية والمسيحية عند الاسينيين والابيونيين وكما ظهر أخيرا من مخطوطات البحر الميت وفرقة قمـران . ويتأكد هذا الارتباط أحيانا على مستوى العمل السياسى والمصالح المشتركة .

ولقد حدث هذا الربط على يد بولس نظراً لثقافته اليهودية والتى وظفها للدعوة إلى الدين الجديد . وبالرغم من عدائه للدين القديم أى لليهودية ودعوته إلى الفصل التام بين الدينيين، فالمسيح قد تجسدت فيه خصائص التوراة ، وأن الايمان به يجب الشرائع اليهودية، إلا أن ظهور العقائد اليهودية ولو سلبا فى تبشيره الجديد أكد على أنه لا يمكن العودة إلى المسيحية الا من خلال اليهودية . فأكد على الربط وهو يثبت الانفصال . وقد ساد هذا الربط اللاهوت الكنسى كله ، دافع عنه اللاهوتيون كتسليم بالأمر الواقع ولأنه يسمح لهم بتبشير المسيحية بين اليهود ، وبتقريظ المسيحية باعتبارها التجربة النهائية لليهودية[٢٦] . وربما كان الدافع أيضا احساس المسيحيين بالنقص أمام اليهود كشريعة وعقيدة وتاريخ وقوة إجتماعية وتماسك وتآلف عبر التاريخ وهو مالم تحققه المسيحية . وبالرغم من محاولات الفصل بين المصدرين منذ سلسوس Celsus نظرا للخلاف بين طبيعة الدينين إلا أن الربط بينهما هو الذى ساد ، بل أن جوهر الدين الجديد قد طمست لحساب الدين القديم بفضل بولس وثقافته اليهودية السابقة على تحوله إلى الدين الجديد .

(٢٦) « موقفنا من التراث الغربى » ، نفس المصدر ص ١٣.

والحقيقة أن موقفنا الفكرى والحضارى والأمانة العلمية والبحث التاريخى المحايد يفرض علينا التأكيد على الانفصال بين المصدرين لا على الاتصال بينهما . فقد حدث خلط اساسى بين المصدرين بالرغم من التمايز بينهما فالتوراة غير الانجيل . والفكر العبرانى كما هو واضح فى التوراة مختلف تماما الفكر الدينى الجديد . وقد قام فى العصر المسيحى الأول عدد من الا للدفاع عن الفصل بين المصدرين من حيث الطبيعة والجوهر مثل سلسوس ومارقيون Marcion ولكن أتهم كلاهما بالزندقة والهرطقة . ويكمن التعارض الأساسى فى أن الله فى التوراة مرتبط بالأرض والشعب والتاريخ ، ويتجلى فى مظاهر حسية فى حين أن الله فى الانجيل هو الذى فى السماوات ، منزه عن كل صورة حسية . والله فى التوراة وكما لاحظ برجسون اله غيور غاضب منتقم جبار يلعن بنى اسرائيل فى حين أن الله فى الإنجيل اله المحبة والرحمة والمغفرة . الدين كما تعبر عنه التوراة مرتبط بشعب معين ولتاريخ معين أى أنه دين خاص فى حين أن الدين فى المسيحية دين عام للبشر جميعا . كما أن الحلف أو الميثاق الذى عقده الله مع بنى إسرائيل حلف خاص لا يدخل فيه أحد ولا يخرج منه أحد فى حين أن الحلف أو العهد الجديد فى المسيحية الذى عقده المسيح وأشار إليه فى العشاء الربانى حلف عام يستطيع كل من يشاء أن يؤمن أن يدخل فيه . تسود التوراة النظرة التشريعية الخارجية كما هو واضح فى لفظ « توراة » الذى يعنى قانون أو شريعة فى حين أن النظرة السائدة فى الانجيل نظرة روحية صرفة ، تعنى بتطهير القلب ، وتعطى الأولوية للباطن على الظاهر. الجزاء فى اليهودية مادى : أرض ، ونسل ، ونصر، وجيش ، وتابوت العهد ، وفول ، وعدس ، وبصل ، ومائدة من السماء ، ومن ، وسلوى ، فى حين أن الجزاء فى المسيحية روحى خالص : نيل السعادة والخلاص. والعقاب فى اليهودية جماعى والثواب جماعى ، فبنو اسرائيل شعب واحد ، يعيش معا ويموت معا ، تنالهم المغفرة أو تأخذهم الصيحة باستثناء المؤمنين كأفراد والذين قال عنهم اليهود إن الله يغفر للجماعة المذنبة بسببهم وبشفاعتهم ولأجل خاطرهم . أما فى المسيحية فالعقاب فردى ، والثواب فردى بناء على الايمان بالسيد المسيح بالرغم من

محاولات الكنيسة ادخال نفسها كواسطة ، وأن الفرد لا وجود له إلا من خلال جماعة المؤمنين وهو عود إلى التصور اليهودى للجماعة . اليهودية تاريخ بنى اسرائيل ومسار حياتهم منذ تجماعتهم الأولى حتى تدمير المعبد الثانى فلا فرق بين التوراة وتاريخ بنى اسرائيل . أما المسيحية فدعوة أخلاقية كما جسدت مبادءها « المواعظ على الجبل ». وأخيرا ، اليهودية دين حرب وغزو لأنها نشأت بين القبائل التى تبحث عن الزرع والماء وتغزو أراضى القبائل الأخرى لأخذ ثرواتهم وماشيتهم . فى حين أن المسيحية دين محبة وسلام. فإذا كان الباحثون الأوربيون يبينون مدى الارتباط بين اليهودية والمسيحية فى الحضارة الغربية فمهمتنا العلمية والوطنية بيان مدى الانفصال بينهما وذلك لفك الارتباط فى المصالح ايضا بين الطائفتين كقوتين سياسيتين .

ومع ذلك فإن نوعية المعطى الدينى فى المصدر اليهودى المسيحى واحدة وهى اللاعقلانية.فاليهودية دين يقوم على الاختيار الالهى لشعب بعينه دون أى سبب.ومهما عصى الشعب وقتل الأنبياء وجحد بالنعم يظل الاختيار قائما . فالعلاقة ذو طرف واحد ، من الله إلى الشعب ، وليست علاقة متبادلة ، من الله إلى الشعب ، ومن الشعب إلى الله . هى علاقة أحادية الطرف ، يعطى الله كل شىء فى مقابل لا شىء من الشعب ، وليست علاقة مشروطة يعطى الله بقدر مايطيع الشعب . وهو ميثاق مادى ، يعطى الله الشعب النصر ، والجيش ، والمدنية ، وتابوت العهد ، والمعبد ، والهيكل ، وليس مجرد جزاء خلقى : محبة ، واصطفاء ، وتوفيق ، وهداية ، ونبوة ، ووصايا . وهو ميثاق جماعى مع الشعب كله وليس ميثاقا فرديا ، يتم فيه خلاص الفرد بخلاص الجماعة . مهما قام الفرد بأعمال ضد الشريعة فإنه يتم إنقاذه من خلال المجموع . ومهما كفرت الجماعة وجحدت نعم الله فإنه يتم خلاصها بوجود فرد واحد مؤمن يكفر عن خطاياها كلها ، ويمحو ذنوبها . وهذا هو الذى دفع الفكر اليهودى الاصلاحى التنويرى إلى رفض عقيدة الاختيار ، والايمان بالميثاق وبالجزاء الفردى[٢٧] .

(٢٧) هذا الميثاق الاخلاقى المشروط هو المذكور فى القرآن ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم =

واستمرت اللاعقلانية فى المعطى الدينى المسيحى ولكن على نحو فردى شخصى . فالايمان سر لا يمكن إدراك كنهه بالعقل . والمسيح ثالث ثلاثة . ولا يمكن فهم علاقة الأقانيم داخل الثالوث بالعقل . والكنيسة سلطة متوسطة بين الله والانسان ، تفسر الكتاب المقدس ، ويعترف أمامها المذنب ، وتهب الغفران . والانسان يتحمل خطيئة آدم فى لحمه ودمه منذ مولده . ويأتى المسيح ليخلصه من خطيئة آدم لأنه غير قادر على الخلاص بنفسه . فلا يستطيع أن يقف أمام الشيطان إلا المسيح ، ولا يستطيع قهر الشيطان إلا الخير المطلق ، وملكوت السموات ليس فى هذا العالم ، ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله . والحواريون ملهمون ، لا فرق بين وحى النبى والهام الحوارى ، كله وحى وكتاب . والوحى بالروح وليس بالحرف ، بالمعنى وليس باللفظ ، والشهادة الحية خير من الشهادة المكتوبة . هذا المعطى الدينى النوعى هو الذى كان بمثابة « المهماز » أو الدافع أو المثير للوعى الأوربى كى يتخلص منه . دفعه هذا المعطى الدينى النوعى إلى معطى علمانى مضاد أصبح فيما بعد هو المكون الرئيسى للوعى الأوربى : الايمان العقلى ، الله الواحد المنزه ، الصلة المباشرة بين الانسان والله ، حرية تفسير الكتاب المقدس ، براءة الانسان من خطيئة آدم ، حريته ومسؤوليته وقدرته على الخلاص بنفسه ، ضرورة تأسيس الدولة ، فملكوت الله على الأرض ، ومستقبل الانسان فى هذا العالم .

ويمكننا دراسة هذا المصدر على نحو آخر . فقد ظهر الاسلام فى أوائل القرن السابع الميلادى . وتحدث القرآن عن قضية التحريف والتبديل والتغيير فى الكتب المقدسة . كما تحدث ثانيا عن تغيير العقائد ، واساءة فهم أقوال المسيح ،

= الله ، ويغفر لكم ذنوبكم ﴾ (٣ : ٣١) ، والايمان بالجزاء الفردى ﴿ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق ، يغفر لمن يشاء ، يعذب من يشاء ، ولله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير ﴾ (٥ : ١٨) . ولهذا السبب وجدنا اسبينوزا : رسالة فى اللاهوت والسياسية كنوع من اثبات الميثاق المتبادل الفردى الاخلاق القرآنى من خلال التراث اليهودى الليبرالى الاصلاحى نفسه . وشهد شاهد من أهلهم . انظر أيضا دراستنا بالانجليزية فى هذا الموضوع مثل Islam and Judaism, a model from Andalusia in Islam: Religion, Ideology and Development (In print) .

وتبديل أقول الأنبياء . كما تحدث ثالثا عن سلوك أهل الكتاب وعن عدائهم لغيرهم ، وقتلهم الانبياء بغير حق ، وعدوانهم ، وعصيانهم ، وجحودهم . وحث على رفض التعاون معهم وموالاتهم لحقدهم وتعصبهم واتباعهم الهوى ، وإن شئنا بلغة عصرية قلنا لعنصريتهم ، وأنانيتهم ، وتمركزهم حول ذواتهم . يمكننا إذن دراسة عصر آباء لكنيسة ، وأخذ قضية التحريف فى القراءة على اساس أنها افتراض علمى يمكن التحقق تاريخيا من صدقه عن طريق علم النقد التاريخى للكتب المقدسة أو برنامج عمل لدراسة نشأة النص الدينى وتطوره موازيا وتعبيرا عن نشأة العقيدة وتطورها فى القرون السبعة الأولى . ويكون ذلك منهجا جديدا لتفسير الآيات الخاصة بالتحريف خاصة بل وآيات القرآن عامة عن طريق ايجاد الوقائع والحوادث التاريخية التى يصفها القرآن أو على مايقول الأصوليون : تخريج المناط . كما يمكننا دراسة سلوك أهل الكتاب أى سلوك الغربيين اليوم وتحليل أبنيتهم النفسية ومعرفة إلى أى حد يتمنون الخير لغيرهم . فوصف أهل الكتاب فى القرآن الكريم هو وصف ضمنى لحال الغربيين اليوم وصلتهم بغيرهم وكأن القرآن يقرأ تاريخ الوعى الأوربى منذ نشأته فى مصادره حتى نهايته فى مصيره .[٢٨] .

أما هوسرل الذى حاول وصف الوعى الأوربى تكوينا وبنية فإنه لم يذكر من المصدر اليهودى المسيحى الا بعض الفلاسفة المدرسيين (أوغسطين ، توما الاكوينى ، دنزسكوت ، نيقولا الكوزى) وذلك لأنه يعتبر روح العصر الوسيط روحا نافية عادمة لأنها خضعت للمنطق الأرسطى المدرسى دون أن تضع اسس « الرياضة الشاملة » كتلك التى وضعتها العصور الحديثة . ولكنه يذكر لأوغسطين اكتشافه للذاتية ، ويستشهد بعبارته الاشراقية In te Rede homine habitat veritas « فى باطنك ايها الانسان ، تكمن الحقيقة » فى آخر تأملات ديكارتية . كما يذكر لتوما الأكوينى قوله بالقصد العقلى الذى ظهر فيما بعد عند برنتانو كبناء للشعور . كما يذكر « أحوال المعانى » Les modes

(٢٨) وقد كتبنا الجزء الثانى من رسالتنا الثانية « ظاهريات التفسير ، محاولة لتفسير وجودى ابتداء من العهد الجديد» بالفرنسية لتحقيق هذا المنهج .

des significations عند دنزسكوت ، ويعتبرها أحد روافد المنطق المعاصر . وهى النظرية التى درسها هيدجر فى رسالته الأولى تحت اشراف هوسرل بعنوان « نظرية المعانى عند دنزسكوت » . وما تصوره العصر الوسيط على أنه بحث عن الله وعن ملكوت السماوات إن هو فى الحقيقة الا بحث عن مشروع الانسانية الأوربية لوضع اسس علم شامل[٢٩] . الفينومينولوجيا على هذا النحو هو استمرار لعلمنة المعطى المسيحى خاصة بالعودة إلى « المواعظ على الجبل » بروح العصور الحديثة كما تجلت فى « المثالية الترنسندنتالية » .

٣ - المصادر غير المعلنة للوعى الأوربى

وهى المصادر التى ضربت حولها مؤامرة الصمت سواء عند الفلاسفة أو عند مؤرخى الفلسفة ولا تكاد تذكر الا لدى الباحثين المتخصصين فى البحث عن الدقيقات . ومع ذلك لا تمثل هذه الابحاث تيارا عاما فى تاريخ الوعى الأوربى ، وتظل صورته كما هى بداية باليونان ، خلقا عبقريا أصيلا على غير منوال . فمعظم كتب تاريخ الفلسفة الغربية تبدأ باليونان وكأن الحضارة اليونانية معجزة فريدة نشأت فجأة ، كانكسار فى التاريخ ، وهبطت على البشرية فجأة من مصدر الوحى ، ماقبلها هو العماء المطلق ، والمجهول الذى لا يعلم عنه أحد . وقد يتم استدراك ذلك فيما بعد بأجزاء منفصلة عن تاريخ الفلسفة الغربية فى صورة ملاحق ، الأول عن « الفلسفة الشرقية » والثانى عن « المسيحية الشرقية » . وكأن المسيحية الشرقية نفسها لم تسلم من استبعادها من المسيحية الغربية ككيان غريب مستقل عن الشرق[٣٠] .

---

(٢٩) « الظاهريات وازمة العلوم الأوربية » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣١٥ ٣١٦ وانظر ايضا L'Exegese de la phénoménologie, pp.288-91

(٣٠) ويمكن اخذ كتاب اميل برهييه عن « تاريخ الفلسفة » مثالا على ذلك باضافة جزأين : الأول عن « الفلسفة البيزنطية » ، والثانى عن « الفلسفة فى المشرق » .

وهناك مصدران غير معلنين عنهما للوعى الأوربى وإن كان البعض يتحدث عنهما فى صمت وعن استحياء وهما المصدر الشرق القديم ، والبيئة الأوربية نفسها . الأول يضم حضارات الصين والهند وفارس وحضارات ما بين النهرين (بابل وأشور وأكاد) والشام (بلاد كنعان)،وتشمل المصدر الافريقى كله . ويضم المصدر الاسلامى الذى ظهر فى الفلسفة المدرسية فى العصر الوسيط المتأخر . والثانى البيئة الأوربية نفسها وتتضمن الديانات الوثنية التى عاشت فيها أوربا قبل انتشار المسيحية ابتداء من القرن الثانى الميلادى والأساطير والعادات والاعراف وأمزجة الشعوب وبيئتها الجغرافية كامتداد غربى لأسيا ، وامتداد شمالى لافريقيا ، وموقعها التاريخى ، المصب النهائى لانتقالات الحضارات ومسارها من الشرق إلى الغرب .

ا – المصدر الشرق القديم.

وطبيعى أن تكون حضارات الشرق القديم أحد مصادر الوعى الأوربى نظر لأن أوربا هى الامتداد الغربى لآسيا جغرافيا ، وتاريخيا ، وحضاريا . فاللغات الهندية الأوربية نابعة من أواسط آسيا . واللغة ليست مجرد أداة للتعبير بل تحمل فى طياتها الفكر وتصورات العالم وقيم السلوك . وقد دخلت من قبل ديانات الشرق فى الدين الرومانى حيث كان الشرق فى ذلك الوقت مهد الحضارة فى السياسة ، والاجتماع ، والاقتصاد ، والدين ، والقانون والعلم ، والآداب ، والفنون ، والصناعة ، والتاريخ ، والفلسفة . وقد انتشرت الديانات الشرقية الجامع لكل الابداعات الشرقية طبقا لمسار روح التاريخ من الشرق إلى الغرب والتى كان منها الحروب حتى تنتقل الروح بين الفرس والروم ثم تصمد فى الروح حتى تنتقل الروح من الفرس إلى العرب ثم من العرب إلى الروم[٣١] . كما استهوت الديانات الشرقية بعض حكماء الروم وفلاسفتهم فتحولوا كأفراد إلى أخلاق الشرق القديم التى تستهوى الحواس والعقول والقلوب والتى كانت

---

(٣١) F.Cumont: Oriental Reliqions in Roman Paganism, Dover, N.Y, 1956

المسيحية أحد صياغاتها فى وقت كانت الديانات الرومانية تسودها روح الشك وتمتلها قوى الامبراطورية الرومانية بعيدا عن تطهر الأرواح وخلود النفس. وفى آسيا الصغرى ظهر دين سيبيل Cybele فى روما. كما تبنت روما الآلهة ما بيللونا Ma-bellona. وانتشر الدين الفريجى Phrygion، وظهرت طقوسه وشعائره فى أعياد الربيع. كما ظهرت عشتار التى ذهبت إلى العالم الآخر ثم عادت فى أساطير الخصوبة عند اليونان والرومان. كما وصلت إلى روما مع الجنود ديانات مين Mén، سابازيوس Sabazius، أناهيتا Anahita، ومعها وصلت اليهودية والمسيحية. ومن فارس ظهر فى الغرب أثر المزدكية والساسانيين ودين مترا وأسراره الذى كان أحد أنماط ولادة المسيح وأحد مصادرالثنائية الغنوصية فى المسيحية الأولى. ومن سوريا الكبرى انتشرت لدى الرومان آلهة الشام التى حملها العبيد والتجار والجنود السوريون معها إلى روما. ووفدت طقوس التنبؤ للمستقبل والسحر إلى روما من بابل. وانتشرت عبادة الشمس والكواكب، دين الصابئة القديم وكذلك ديانات الحيوانات المقدسة، وآلهة بعل، والتضحيات البشرية، وتأسيس نظم الرهبنة ثم الانقلاب عليها فى ديانات الخلاص والتصوف والاشراق. كما استطاعت ديانات الشام الوصول فى العقائد إلى تصورات التوحيد والتنزيه وصفات القدرة والعلم وهى التى ظهرت فيما بعد فى الجزيرة العربية كما صاغها التوحيد الاسلامى(٣٢).

وفى مصر تأسس دين سيرابيس Serapis. ثم انتقل الدين المصرى إلى اليونان وتمت صياغته من جديد صياغة يونانية. وانتشر فى روما وبالرغم من اضطهاد انصاره الا أنه ذاع فى عصر كاليجولا. وانتشرت نظرياته فى التاريخ وتصوراته للتطور والتى أثرت فى مراحل فيكو الثلاثة فيما بعد، الالهة، والأبطال، والبشر. ومارس الرومان شعائر المصريين وطقوسهم واعيادهم، وذاعت عقيدة خلود الروح والعالم الآخر كى تفتح بعد اجديدا فى الوعى الرومانى الآنى المتجه نحو هذا العالم.

---

(٣٢) S.Moscat: Ancient semetic civilizations, pp.233-37, Putnam, N.Y., 1960.

والفلسفة اليونانية نفسها لم تكن مقطوعة الصلة عما يدور فى اسيا الصغرى التى كانت بدورها على اتصال جغرافى وتاريخى من ناحية الشرق بحضارات ما بين النهرين وبالديانات الشرقية خاصة فى فارس . ذاعت اسطورة ايزيس وأوزوريس وست وحورس فى الاساطير اليونانية . وتأثرت النحلة الاورفية بمصادر صوفية شرقية وديانات باطنية اشراقية من فارس، خاصة الزراد شتية، ومن بابل خاصة الاتجاهات الاخلاقية والأخروية، ودورة الحياة والموت. وامتد الأمر ايضا إلى الفلسفة . فكان فيثاغورس على اطلاع برياضيات الشرق وتصوفه. ودرس افلاطون فى جامعة منف ما يقرب من خمسة عشر عاما ؛ وقد تكون نظرية المثل الشهيرة لديه هى نقل من نظرية الفن المصرى القديم من مستوى الرسم إلى مستوى الفكر ، ومن الصورة المرئية إلى الصورة الذهنية . فالفنان المصرى القديم لا يرسم الا المثال الذى تتحد فيه الانواع والاجناس، ولا يرسم الافراد. إن كل الجوانب الاشراقية الصوفية فى الفلسفة اليونانية إنما هى امتدادا لحضارات الشرق بما فى ذلك باطنية سقراط وتأملات طاليس والطبائعيين الأوائل فى نشأة الكون والحياة . كما انتقل علم الفلك كله من بابل إلى اليونان ، وكذلك السحر والعرافة . وفى الهند تم تأسيس علم الحساب وكأن فيثاغورس وطاليس لم يكونا على اتصال بالنحلات الشرقية . ووضع نيايا Nyaya المنطق الصورى من خلال تأسيسه للمنطق البوذى[٣٣] .

وكما كان المصدر الشرقى القديم وراء المصدر اليونانى الرومانى فإنه يوجد ايضا وراء المصدر اليهودى المسيحى . فالتوراة إن هى إلا مجموع أدبيات لها

---

(٣٣) لمزيد من الاطلاع على المصادر الشرقية للحضارة الغربية انظر :
Harry Elmer Barnes : An Intellectual and cultural history of the Western World, Vol.1,p.76 82 Dover, N.Y., 1955 E. Zeller : Outline of the history of Greek Philosophy pp. 24-36, World publishing, N.Y. H.Baker & H.Elmer Barnes. Social Thought from lore to science, vol. 1, pp. 44-134, Dover N.Y.1961, Th. Stcherbotsky : Buddhist Logic, vol.I,II, Dover, N.Y.1962.

مثيلها فى بابل وأشور وأكاد وكنعان . فقد استمدت كثير من الاساطير العبرانية القديمة أصولها من أساطير ما بين النهرين . وبعد غزو فلسطين بقيادة يوشع أخذ النصف الثانى من أساطيرهم من كنعان . وبالتالى تكونت اساطير الفيضان والخلق . وقد تمت مقارنات عديدة بين ملحمة جلجامش وسفر التكوين لبيان كيفية تكوين الثانى على نمط الأول وبالتالى ضم العهد القديم إرثا شرقيا من كنعان وبلاد ما بين النهرين ومصر فى عصر تدوينه أكثر مما ضم من تراث أنبياء بنى اسرائيل الذى اختلط بالحضارات الشرقية فى عصر الرواية الشفاهية[٣٤] .

وفى الأناجيل ، أول من بشر بميلاد المسيح هم ثلاثة مجوس من الشرق رأوا النجم ساطعا فى السماء . وكانت فلسطين ذاتها ملتقى لحضارات الشرق وكنعان . وطريقة ميلاد المسيح فى الأدب الشعبى ، طفل فى سلة بجوار بقرة هى طريقة ميلاد الاله مترا فى الدين الفارسى . نشأت المسيحية إذن فى بيئة تعرف الزراد شتيه والصراع بين ارمزدا اله الخير وأهرمن اله الشر ، والمخلص مترا الذى ساعد أرموزدا ضد أهرمان . واستمر الأثر الشرق فى الأناجيل ، من الغنوصية ، والنحل الصوفية فى آسيا الصغرى كما وضح ذلك فى الانجيل الرابع وفى الأناجيل التى لم تعترف بها الكنيسة فى عصر التقنين واعتبرتها منحولة . وقد وضح ذلك فى جماعة « قمران » ونصوص نجع حمادى ،

(٣٤) لمزيد من التفصيلات عن تكوين العهد القديم فى الحضارات الشرقية القديمة انظر :
C.H.Gordon : The Arcient Near East, pp. 292-303, W.W. Norton, N.Y. 1965; A.Heidel : The Gilgamesh Epic and old Testament Parallels, Uni. of chicogo Press, 1971, A.Heidel : The Babylonian Genesis, Uni. of Chicago Press, 1972, G.A.Larue: Babylon aud The Bible, Grand Rapids, Mich. 1969; ch.f.Pfeiffer : Tell El-Amarna and the Bible, pp. 67-71; ch.f. Pfeiffer : Ras shamra and the Bible, Grand Rapids, Mich. 1968; G.R. Driver : Canannite Myths and Legends, T.T. Clark, Edinburgh 1971, J. Penn-Lewis : The conquest of Canaan, phila. 1972.

وتوراة الاسنيين ، وانجيل الروح ، وثنائية الخير والشر ، الروح والمادة ، النفس والبدن ، الدنيا والاخرة[٣٥] .

واستمرت الفلسفة المسيحية فى الشرق ، الفلسفة البيزنطية التى اعتبرتها المسيحية الغربية انحرافا عنها والتى حملت لواء الافلاطونية والمسيحية الاشراقية والتراث اليونانى قبل أن يتحول إلى مادية رومانية . عرفت الذاتية والعلاقات الشخصية بين الانسان والله ، وأهمية الأخلاق العملية ضد المسيحية الرومانية ونزعتها التاريخية الكنيسية العقائدية . وأصبحت الارثوذكسية احدى مصادر البروتستاتية فيما بعد. وخرجت الرهبنة من صحراء مصر الغربية ، اسسها القديس أنطونيوس فى القرن الرابع الميلادى وبالتالى أصبح الشرق فى قلب الغرب[٣٦] .

ويتضمن المصدر الشرقى ، آسيا وأفريقيا معا حيث ترتبط القارتان فى شبه جزيرة سيناء أى فى مصر وهى المنطقة التى تحطمت عليها الامبراطوريتان الكبيرتان فى ذلك الوقت الفرس والروم . وكان مركز الحضارات القديمة ، بيزنطة فى آسيا والاسكندرية فى افريقيا . فقد نشأ ابرقلس Proclus فى القسطنطينية ومات فى أثينا ولكن أصله فى الشرق . وعاش يامبليخوس فى

---

(٣٥) A.K. Helmbold : The Nag Hammadi Gnostic Texts and the Bible, Grand Rapids, Mich. 1967; M. Borrows : Les Manuscrits de la mer morte, R. Laffont, Paris, 1962, Les manuscrits de la mer morte, colloque de Strasbourg, mai 1955, PNF, 1957, La secte de Qumran et les origines du Christianisme, Desclée, Louvain, 1959 G. Vermes : Les Manuscrits du désert du Juda, Desclée Tournai, 1953 ; A. Dupont-Sommer : Les Ecrits Esséniens découverts pres de la mer morte, Payot, Paris, 1960, Les Textes de Qumran, Latouzey, Paris, 1961 : L. Mowry. The deed sea scrolls and the earthly church, Notre dame, London, 1962 : ch. F. Pfiffer. The dead sea scrolls and the Bible, Grand Rapids, Mich. 1969.

(٣٦) B. Tatakis : La philosophie Byzantine, PUF, Paris 1959

سوريا (٣٣٠م) وتوحد ذلك كله فى الافلاطونية المحدثة : أفلوطين ، فورفوريوس ، يوحنا الدمشقى .. الخ . وكان الدين الأفلاطونى الحديث وريث الدين الشرقى فى مقابل المسيحية كدين وفلسفة ومناهضنا لها : تأليه الكواكب ، قدم العالم ، الايمان بالسحر ، الاعتقاد بأن الأرواح الهية وبعودتها إلى الآلهة، عبادة الشمس ، أسرار ميترا. بل ألف ابروقلس نشيد الشمس. ويُعزى إلى يامبلخيوس « أسرار المصريين ».وخرجت المجموعة الهرمسية يتحد فيها الاله هرمس اليونانى مع الاله تحوت المصرى والذى جعله المسلمون النبى ادريس تلخص العقائد الرئيسية فى الافلاطونية المحدثة،وتكشف عن مدى حضور المصدر الشرقى القديم فى الوعى الأوربى من خلال الأفلاطونية المحدثة(٣٧) .

وفى مصر نشأت مدرسة الاسكندرية التى تُلحق باستمرار بالفلسفة اليونانية وكأنها امتداد لليونان فى مصر (من المركز إلى المحيط) وليست امتدادا لمصر فى اليونان (من المحيط إلى المركز) ، وكأن فيلون وأفلوطين وأمونيوسكاس وهيباتاي وكلمنت وأريوس أقرب إلى أثينا أوروما منهم إلى الاسكندرية وأسيوط.وتضع المدرسة قواعد التأويل الرمزى للنصوص الدينية فى اليهودية والمسيحية تحت أثر التأويل الباطنى الشرقى والبحث عن معانى النصوص فى أعماق النفس البشرية . وهى مدرسة شرقية بالأصالة تأكدت بعد ذلك فى التراث الاسلامى عند اخوان الصفا وفى الفلسفة الاشراقية عند الفارابى وابن سينا وفى التراث الصوفى كله .

كما نشأت مدرسة وطنية فى شمال افريقيا تميز بين المسيحية والامبراطورية الرومانية بين افريقيا الشمالية وأوربا الجنوبية . ظهر ذلك عند الدوناتيين الذين رفضوا الاستسلام للامبراطورية الرومانية بالرغم من قبولهم المسيحية ،

---

(٣٧) E.Brehier : Historie de la Philosophie, T.1, L'Antiquité et le moyen-age, 2.Periode Hellinistique et Romaine pp.465-70; Festugière : La Révelation d'Hermes Tristmagiste vol. I, II, III, IV, Lecoffre, Paris 1944-49.

فالدين لم ينتصر بعد ، والشهداء دمهم لم يجف . ووضعوا كنيسة الشهداء فى مقابل كنيسة الامبراطورية التى ماهى إلا روما القيصرية باسم الدين الجديد . عارضهم أوغسطين باسم السلطة المركزية ، تأكيدا لسيطرة المركز على الاطراف[٣٨] .

ولا يكاد يذكر إلا على استحياء المصدر الاسلامى خاصة بعد حركات التحرر الوطنى فى أفريقيا وآسيا ورد الاعتبار وجودياً وحياتياً لهذه الشعوب ، وبداية كتابة تاريخ العلم واكتشاف المصادر الشرقية خاصة الاسلامية للعلم الأوربى . وانشاء معاهد خاصة لتاريخ العلوم ومقررات خاصة لتاريخ العلوم عند العرب . لا يكاد يذكر أحد المصدر الاسلامى قبل النهضة الحديثة . كان يستحيل ذلك فى عصر الحروب الصليبية والهجمة الاستعمارية الأولى على العالم الاسلامى قبل « الاستكشافات » الجغرافية ، الهجمة الثانية ، والاستعمار الحديث ، الهجمة الثالثة . وكان يُنظر إلى الإسلام على أنه خارج الوعى الأوربى ، أقرب إلى الشرق منه إلى الغرب ، مع أنه انتشر فى الغرب قدر انتشاره فى الشرق ، انتشر فى ربوع أوربا ، فى الاندلس ، وجنوب فرنسا ، وجنوب ايطاليا وصقلية وكريت واليونان وقبرص وأوربا الشرقية . كما أن فتح المسلمين للأندلس وسيطرتهم على جزر البحر الابيض وجنوب أوربا جعلت أوربا تنظر إلى الاسلام باعتباره عدوا فيسمى المسلمون إما « المور » Maures أو « السرسان » Sarrassins أو « المحمديون » Mohametans ، بل أن الاسلام نفسه قد اعتبر تحويراً على اليهودية والمسيحية وتنويعاً عليهما وليس دينا مستقلا ، مجرد خليط من كتابات منحولة لصالح العرب . أما النهضة الأوربية الحديثة فهى ابنة العقل الأوربى ، وتعبير عن عبقرية خاصة ، ليس لها مصدر خارج عنها . بل أنها لم تنشأ الا بعد تخلصها من تشويهات الشروح

---

(٣٨) Saint Auqustin : Traités Anti-Donatistcs, Vol, I, II, V, Desclée,Bruxelles, 1963-65.

العربية للفلسفة اليونانية والاتجاه إلى اليونان مباشرة دون وساطة الشراح العرب[٣٩] .

كانت الحضارة الاسلامية بعد ترجمة علومها خاصة الفلسفة والكلام والعلوم الطبيعية والرياضية أحد روافد النهضة الأوربية الحديثة . وقد استطاعت قبلها التأثير على رؤية العصور الوسطى للصلة بين الايمان والعقل ، فبعد أن كان الايمان يتجاوز حدود العقل ، وكان سرا لا يستطيع العقل الوصول إليه أو ادراكه أصبح الايمان هو العقل والعقل هو الايمان . وكان المسلم هو نموذج الفيلسوف فى مقابل اليهودى والنصرانى كما فعل ذلك أبيلار فى كتابه المشهور « حوار بين يهودى ونصرانى وفيلسوف » . كما استطاعت الترجمات أن تعطى نموذجا جديدا بالنسبة لصلة الفضل الالهى بالطبيعة فبعد أن كانت العصور الوسطى ترى أن الفضل الالهى يخرق قوانين الطبيعة ويتدخل فى مسارها استطاعت هذه الترجمات عن المعتزلة والفلاسفة أن تعطى نموذجا جديدا هو اتفاق العلم الالهى والإرادة الالهية مع قوانين الطبيعة ، وأنه من الحكمة الالهية أن نعيش فى عالم يحكمه القانون دون أن يقلل ذلك من تصورنا للارادة الالهية . وبالتالى أعطت الفلسفة الاسلامية للعصور الوسطى المتأخرة نموذج اتفاق الوحى والعقل والطبيعة فى مقابل النموذج المسيحى الذى يجعل الايمان يفوق العقل ويجعل الطبيعة تتجاوز قوانين العقل . واستمر النموذج الاسلامى قائما فيما يسمى « بالرشدية اللاتينية » حتى القرن السابع عشر الميلادى حين ازدهرت العقلانية الأوربية واستقلت بنفسها عن عقلانية المسلمين .

وفى العصر الحديث ، كان من الطبيعى ألا يبحث الوعى الأوربى عن مصادره السابقة على المصدر اليونانى ابان المد الاستعمارى عندما وصل الانتشار الأوربى خارج حدود أوربا إلى أقصى حد ممكن . وكيف تكون البلاد المستعمرة فى أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية مصدرا لثقافة المستعمر

---

(٣٩) H.Elmer Barnes : An Intellectual and cultural Histroy of the Western world, volI, pp.81-82, H.Becker & H.Elmer Barnes : Social Thought from Lore to science, Vol I, pp. 273-79.

وحضارته ؟ ان حجة الاستعمار هى أنه يقوم بعملية تحضر وتمدن للبلاد المستعمرة . وبالتالى لابد أن تكون خاوية بالضرورة ، لا ثقافة لها ولا علم ولا حضارة ولا تاريخ . بل أن تاريخها يبدأ منذ استعمارها. والاستعمار هو الذى ينقلها من مرحلة ما قبل التاريخ إلى مرحلة التاريخ ، من الظلمة إلى النور ، ومن العدم إلى الوجود . الا يكفيها أنه اكتشفها ؟

إن أحد أسباب مؤامرة الصمت على المصادر غير المعلنة هى العنصرية الدفينة فى الوعى الأوربى التى جعلته لا يعترف الا بذاته ، وينكر وجود كل غير له . فهو مركز العالم ، احتل صدارته ، وأصبحت له مركز الريادة فيه . وقد ظهرت العنصرية صريحة كأحد ايديولوجياته فى القرن الماضى إما بمفردها أو كأحد العناصر المكونة لأيديولوجيات أخرى مثل النازية والفاشية والصهيونية والقومية . بل أن المد الاستعمارى كله قائم على العنصرية كأحد مكوناته الثقافية مع الرأسمالية . ولا يختلف فى ذلك الجناح الشرقى للغرب عن الجناح الغربى فيه . الخلاف فى الدرجة وليس فى النوع ، صراحة أو ضمناً . وقد ظهرت صورة الشرق فى ذهن الغرب الاستعمارى فى فلسفة التاريخ منذ القرن الثامن عشر ولم تتغير إلا بعد حركات التحرر الوطنى عندما اثبتت شعوب الشرق أنها جديرة بالحرية والاستقلال . يبدو الشرق وكأنه موطن السحر والخرافة ، ومكان الف ليلة وليلة ، وعلاء الدين والمصباح السحرى ، وأغانى شهر زاد وقصصها . الشرق يمثل الانسانية فى طفولتها الأولى قبل أن تشب وتكبر وتنضج وتصل إلى مرحلة الرجولة فى الغرب . الشرق يمثل عصر الآلهة ، واليونان عصر الابطال ، والغرب عصر الانسان (فيكو) . الشرق يمثل عصر الدين ، واليونان عصر الميتافيزيقا ، والغرب عصر العلم (أوجست كومت) . الشرق يمثل الروح المجرد ، واليونان المثالية الفردية ، والغرب الروح المطلق (هيجل) . الشرق يمثل الأخلاق والدين العملى ، واليونان النظر المجرد ، والغرب الذاتية الترنسندنتالية (هوسرل)[٤٠]

---

(٤٠) انظر مقدمتنا لكتاب : لسنج : تربية الجنس البشرى ص ٢٠٦ — ٢٢٣ ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٧.

ومع ذلك فقد استطاعت مجموعة من الباحثين رد الاعتبار إلى الشرق القديم كاشفين عن مصادر الوعي الأوربي في الصين (نيدهام)، والهند (ناكامورا) والاسلام (جارودي) وفي كل الشرق القديم (توينبي). واستطاع آخرون الكشف عن زحزحة الشرق كمصدر للغرب في الاستشراق الغربي منذ القرن الثامن عشر، ووضع المصدر اليوناني بديلا عن المصدر الشرقي ابان تجوهر العنصرية الغربية كمد استعماري خارج حدود الغرب بالرغم من سيادة فلسفة التنوير داخل حدود الغرب[٤١]. وبدأت الأدبيات تتكاثر حول « المركزية الأوربية » كمشاريع نقدية داخل الغرب أو كمشاريع نهضوية خارج الغرب، مثل هذه المقدمة في « علم الاستغراب ».

ب · البيئة الأوربية نفسها

وهو ايضا مصدر غير معلن ومسكوت عنه لا يكاد يتحدث عنه أحد مع أنه نقطة البداية في كل دراسة على التراث الغربي. وتعني البيئة الأوربية الموقع الجغرافي، الظروف التاريخية، عادات الشعوب والقبائل التي سكنت أوربا، أساطيرها ودياناتها السابقة على انتشار المسيحية، طبيعة المعطى الديني الذي تمثلته بعد انتشار المسيحية، قوة الطرد أو الجذب الناشئة من التفاعل بين هذه الظروف والملابسات التاريخية وبين التراث الأوربي، أو بين الابنية النفسية والمزاجية للشعوب والمعطى الديني الجديد الذي تمثلته، أيهما ظل في الأعماق وأيهما صار شكلا ؟ كل ذلك جعل الحضارة الأوربية ذات طبيعة معينة أو خلقت مايسمى بالفكر الأوربي أو العقلية الأوربية. ويظهر هذا المصدر

(٤١) Martin Bernal : Black Athena, The Afro-Asian Roots of classical Civilzation, Vol.I, The fobrication of Ancient Greece 1785-1985, Vol.II, Greece, European or Levantine? The Egyptian and West Semitic components of Greek civilization, Vol. III Solving the riddle ot the sphinx and other studies in Egypto - Greek Mythology, Rutgers University press, New Brunswich, N.J. 1987 A.C. Diopp: Civlization Africaine et Culture.

المسكوت عنه فى النزعة التاريخية التى سادت المناهج الأوربية نفسها نظرا للطبيعة التاريخية لتطور الحضارة الأوربية وبنيتها ، تكشف عنهما علوم التاريخ والاجتماع . فلا فكر الا فى موقف ، ولا وعى إلا فى مجتمع ، ولا حضارة الا فى الايحاء بأسطورة الثقافة العالمية التى تتجاوز حدود الزمان والمكان والتى يجب على كل شعب أن يتبناها إذا ماأراد التحضر والتمدن والتقدم . فهى حضارة لكل العصور ، ونموذج لكل الشعوب . عصرها كل العصور ، ومذاهبها كل المذاهب ، وتاريخها كل التاريخ . ابداعاتها للتقليد ، وتقنياتها للنقل وكأن علم اجتماع المعرفة أو انثروبولوجيا الثقافة لا يطبقان إلا على ثقافات الآخرين فى الاطراف وليس على ثقافة الأنا الأوربى فى المركز[٤٢] .

وتتضح البيئة الأوربية نفسها من استعمال الفلاسفة والمفكرين باستمرار الفاظ مثل : فلسفتنا ، حضارتنا ، عصرنا ، ثقافتنا ، وعينا ، علومنا، فننا ، تراثنا ، تاريخنا .. الخ . فالفكر الأوربى ذاته يعترف فى كل لحظة من لحظاته بأنه فكر محلى ينتسب إلى قوم ، ويعبر عن بيئة ، ويتجه نحو هدف . كل ذلك فى اطار البيئة الأوربية نفسها . ونظرا للانبهار بالغرب والوقوع تحت وهم أنه هو الثقافة العالمية أو ممثلها الأول أصبح المفكر لا يكون مفكرا إلا إذا كان طرفا فى الصراع بين مفكريها : ديكارت وبيكون ، ليبنتز ولوك ، كانط وهيوم ، هيجل وماركس ، اسبينوزا وبرجسون أو بين مذاهبها : المثالية والواقعية، العقلانية والتجريبية ، الرأسمالية والاشتراكية،المعيارية والبرجماتية .. الخ فيدخل فيما لا شأن له به ، ويحشر نفسه فى معارك ليس طرفا فيها . ويتحول من المتفرج إلى العامل ، ومن الشاهد إلى صاحب القضية ، ومن المحايد إلى أحد الخصوم[٤٣] .

والموقع الجغرافى لأوربا أحد مكونات البيئة . فأوربا جغرافيا امتداد آسيا الغربى . وكانت الهجرات برأ من الشرق إلى الغرب . فورثت أوربا كل

---

(٤٢) « موقفنا من التراث الغربى » فى قضايا معاصرة ، الجزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣٥ – ٣٦ .

(٤٣) المصدر السابق ص ١٧ – ١٨.

حضارات الشرق بطبيعة هذا الاتصال البرى الذى جسده « طريق الحرير » من الصين إلى الغرب عبر ممر خيبر. مرة يغزو الفرس الروم من الشرق إلى الغرب، ومرة يغزو الروم الفرس من الغرب إلى الشرق. مرة ينشر الاسكندر الثقافة اليونانية من الغرب إلى الشرق، من اليونان حتى الهند ومرة ينشر الحواريون، بولس وبطرس، المسيحية من الشرق إلى الغرب، من الشام إلى عاصمة الامبراطورية الرومانية. وقد ظل الأمر كذلك حتى العصر الحاضر، بانطلاق الجيوش النازية من الغرب إلى الشرق، من المانيا إلى روسيا ثم امتداد الشرق فى الغرب بعد الحرب الأوربية الثانية وانتقال الماركسية من الشرق إلى الغرب فيما يسمى بأوربا الشرقية. وفى نفس الوقت أوربا هو الامتداد الشمالى لافريقيا وبالتالى كانت الهجرات من الشمال إلى الجنوب، من اليونان إلى مصر طلبا للعلم أو من الجنوب إلى الشمال، من قرطاجنة إلى روما غزو (هانيبال) أو تأثيرا فى العقائد (أوغسطين). وقد ظل الأمر كذلك حتى العصر الحاضر واحتلال ايطاليا ليبيا والحبشة، وفرنسا الجزائر وتونس والمغرب وسوريا ولبنان، وإنجلترا مصر واليمن والعراق والمانيا جابون، وبلجيكا الكونجو، حتى انقسمت افريقيا إلى أفريقيا الفرنسية (الفرانكوفونية) وأفريقيا الانجليزية (الانجلوفونية). كما انقسم العالم العربى والعالم الاسلامى نفس القسمة مع انضمام هولندا فى أندونيسيا وأسبانيا فى الفلبين. وامتدت أوربا إلى أقصى الجنوب فى جنوب افريقيا وخلقت النظام العنصرى هناك. كما امتدت إلى الشرق فى فلسطين، وخلقت نظاما عنصريا ثانيا هناك. فإذا كان اتصال الغرب بالشرق قد تم برا فإنه ايضا قد تم بحرا عن طريق البحر الابيض المتوسط أو عن طريق الالتفاف حول السواحل الافريقية جنوبا إلى سواحل آسيا. وكان « الرجاء الصالح » للغرب « واليأس الطالح » للشرق، أفريقيا وآسيا. فبعد أن كان الشرق الأوسط مركزا لحضارات العالم، ومصرفى وسطه ممتدة شرقا إلى بابل وآشور، وشمالا إلى الشام وفينيقيا. وجنوبا إلى النوبة والسودان، وغربا إلى بلاد الحيثيين ولوبيا أخذ الغرب مركزها نظرا لقربه الجغرافى منها، وجعلها أحد أطرافه، وامتد على اطرافها وجعلها اطرافه. وانتقل العالم كله من

طورين : الأول عندما كانت مصر تحكم العالم القديم ، عصر فجر الضمير ، والثانى عصر الاستعمار عندما سيطرت أوربا على الحديث . كانت مصر فى الطور الأول للانسانية تعطى علما وتؤسس حضارة،وكانت أوربا فى الطور الثانى لها تنهب الثروة وتسرق الشعوب[٤٤] .

وربما دفع الجو البارد فى الشمال الوعى الأوربى إلى العزلة والتأمل بجوار المدفئة والعكوف على الذات ، والاتجاه نحو الباطن . ولقد حاول ابن خلدون من قبل الربط بين فكر الشمال وبرودته وحرارة الجنوب وحياته ، بين تصورات الشمال وقوالبه الجامدة ، ورقص الجنوب وايقاعاته الحية[٤٥] .

وفى نفس الوقت ، أدى شظف العيش ، ونقص المواد الأولية ، وبرد الشمال ودفء الجنوب ، وحوط القارة بالبحار من الشمال والغرب والجنوب إلى دفع الشعوب الأوربية إلى الانتشار والحركة والغزو . كانت قبائل التيوتن فى غزو مستمر من الشمال إلى الجنوب . فإذا ما ضاقت الأرض ذرعاً تم غزو البحار والانتقال غربا إلى المحيط كما فعل الفيكنج سكان الشمال فى ركوب المحيط . وزاد حس المغامرة ، وانتشرت القرصنة فى المحيطات . واستمر ذلك بالرغم من إنتشار المسيحية التى جعلها البعض مسؤولة عن ضياع الامبراطورية الرومانية أمام الفندال نظر لتعارض قيم التسامح والعفو مع قيم الغزو والعدوان . واستمر ذلك حتى الاستعمار الحديث تأكيدا للطبع والمزاج الأوربى القديم .

وكانت ديانات القبائل أقرب إلى اساطير الغزو والحرب بعيدة عن المبادىء الاخلاقية . وظلت هذه الاساطير والديانات الشعبية مؤثرة فى الوعى الأوربى حتى بعد انتشار المسيحية . وأصبحت احد عناصر الالهام فى الفكر والأدب

---

(٤٤) جمال حمدان : استراتيجية الاستعمار والتحرير ، كتاب الهلال ، القاهرة ، وأيضا
J.H.Breasted : The down of conscience, scibner, N.Y. 1933
G.Steindorf & K.C.Seele : When Egypt ruled the East, University of Chicago Press, 1957.

(٤٥) ابن خلدون : المقدمة ص ٦٧ — ٨١ .

والفن كما هو الحال عند فاجنر فى « المغنون العظام » «المركب الشبح»، « تانهو يزر » ، « لوهنجرين » «خاتم نبلونج» « تريستان وايزولدا » « بارسيفال » .. الخ .

وقد تصور النوعى الأوربى بدايته على أنه كان أقرب إلى مملكة الحيوان اعتماداً على نظرية التطور . فالانسان أرق أنواع الحيوان . يعيش على الطبيعة ، ويعتمد على القوة العضلية ، ويخترع السحر والدين من أجل السيطرة على ما يعجز عن فهمه أو توجيهه طبقا لرغباته . ويتطور العقل طبقا لتطور الحاجات ، المحافظة على المياه ، الصراع من أجل البقاء . ربط بين الحضارة والعرق . فالاجناس البشرية هى التى تحدد نوعية الحضارات الانسانية . لم يعرف الانسان الأوربى الكتابة . ولم يكن قد اخترع الابجدية بعد ، والتى أتته من الشرق . كان يعيش فى القرى والكهوف منعزلا عن غيره . لا يعرف إلا نظام القرابة الدموى. وهو عدوانى ضد الغريب ، متمركز حول ذاته ، يتمايز بالجنس والعرق والدم . له رغبة فى القيادة والزعامة . يستحوذ على الممتلكات ويبررها باسم الديانات، ويضع لها القوانين والمؤسسات(٤٦) .

وقد أدى الموقع الجغرافى وطبيعة السكان ونوع الديانات والاساطير إلى تكوين خاص لمزاج الشعوب الأوربية. أصبح المزاج الأوربى حسيا، لا يرى العالم إلا مادة، ولا يقوى على المجردات. مقاييس السلوك لديه اللذة والالم، المنفعة والضرر، وليست معايير خلقية ثابتة ومبادىء عقلية عامة. لا يعرف الحرمات أو الموانع بل اقرب إلى الدوافع والغرائز والتلقائية الطبيعية. يفسر العالم بالاساطير والخرافة بتعدد القوى والشياطين دون القدرة عى إدراك مبدأ واحد عام، أصل الطبيعة ومنشأ الكون، يوحد الشعوب، وينسق بين المصالح، ويسيطر على الأهواء. الحرب علاقة طبيعية بين القبائل، والغلبة للأقوى. الغاية التوسع والسيطرة على اكبر مساحة من الأرض واكبر قدر من الثروات. كل

(٤٦) H.Elmer Barnes : An Intellectual and Cultural Histroy of the Western World, I,pp. 3-62; Social Thought from lore to science, I, pp. 5-42.

شيء متغير، ولا وجود لشيء ثابت، لا ماضى ولا مستقبل، لا تاريخ ولا رؤية، إنما الحاضر المعاش واللحظة الراهنة. نشأت العنصرية كعامل موجه للمزاج الأوربى من الأنانية والفردية والغرور. وأصبحت كل قبيلة هى التى لها حق الحياة والقبائل الأخرى مجرد فريسة وضحية، مصيرها الموت والفناء.(٤٧)

لذلك كان المزاج الأوربى أقرب إلى طبيعة الرومان الحسية منه إلى فلسفة اليونان العقلية، وأقرب إلى الوثنية الطبيعية، دين القبائل الجرمانية والسلفية منه إلى رومانية المسيحية. أصبح من ضمن مكونات البيئة نفسها مزاج الشعوب التى وجدت فى أوربا وطبيعة القبائل الغازية التى تصارعت فيها والموروث التاريخى الوثنى. وبالرغم من بداية المشروع الأوربى النظرى فى العصور الحديثة بمثالية ذاتية، تُعطى الأولوية فيها للمثال على الواقع، وتعطى الأولوية للذات على الموضوع إلا أن المستوى الخلقى العملى ظل رومانيا يقوم على القوة والغزو، وجرمانيا توتونيا يقوم على الصراع بين القبائل، ووثنيا يقوم على الاعتراف بالمادة وبتعدد الأوثان. لذلك ارتبطت الفلسفة الأوربية بأمزجة الشعوب الأوربية. إذ لا يمكن الفصل بين الفلسفة الالمانية والطبيعة الالمانية ومزاج الشعب الالمانى: حب الطبيعة، النظام، الاحساس بالواجب، العمل، روح الجماعة.. الخ. كما لا يمكن الفصل بين الفكر الانجلوسكسونى وطبيعة الشعب فى الجزر البريطانية: الحس والتجربة، العادات والتقاليد، الحالات السابقة، والاعراف كبديل عن القوانين.. الخ. ولا يمكن الفصل بين الفلسفة الفرنسية ومزاج الشعب الفرنسى: الحس. والجهد، وتذوق الجمال، والتأمل، وتحليل التجارب الحية، والبداية من الجزء إلى الكل. لذلك ظهر علم نفس الشعوب La Psychologie des peuples يحاول وصف السمات العامة لكل شعب وكيف امكنه التعبير عنها فى الفلسفة والأدب والفن والدين(٤٨) .

---

(٤٧) A. Fouillée : Psychologie du peuple francais, pp. 75-93, f.Alcan Paris, 1898.

(٤٨) A. Fouillée : Esquisse psychohogique des peuples Européens, pp. 1-xlx, F.Alcan, Paris, 1927.

وأن من أهم مكونات البيئة الأوربية نفسها هو نوعية المعطى الديني الذى تمثله الوعى الأوربى، وهو المعطى اليهودى المسيحى الذى أثار الوعى بعد أن استعصى الوعى على تمثله، ورفضه وعاد إلى وثنيته ورومانيته أى إلى طبيعته الأولى . وظل الوعى الأوربى نافرا من كل معطى مسبق ، ورافضا لكل دين بعد أن بان له زيفه التاريخى وتهافته العقلى ، وصدامه مع التجربة والطبيعة وقبل الوعى الاوربى من الدين ما يتفق مع طبيعته ورفض مالا يتفق مع طبيعته ولكن الرفض كان اكثر من القبول. قبل عقيدة الاختيار اليهودية لأنها تتفق مع عنصريته وأنانيته وتمركزه حول الذات مما دفعه فيما بعد إلى تشريع الاستعمار والصهيونية. ورفض الروحانية الغالية الداعية إلى الرهبنة وإلى التسامح والمغفرة، وغسل اقدام التلاميذ، ولطم الخد الأيسر والايمن دون مقاومة، وأن ملكوت السموات ليس فى هذا العالم ، وأن الداخل له الأولوية على الخارج ، وأن الروح لها سلطانها على البدن . وأحدث رد الفعل المضاد فى التكالب على العالم ، والانتقام والغرور ، والعدوان ، والغزو والسيطرة ، وانكار كل المفارقات ، فملكون السموات فى هذه الأرض والخارج له الأولوية على الداخل . ولا يكاد يذكر أحد طبيعة السلطة الدينية التى نشأت فى الغرب واعتبار أن للوحى مصدرين الكتاب والتراث ، الوحى والكنيسة مما تسبب فى نشأة السلطة الدينية واحتكارها للتفسير والعلم وسيطرتها على السلطة السياسية . وقد أحدث هذا رد فعل مضاد لصالح العلم والعقل والسلطة المدنية . فنشأ الوعى الأوربى معاديا للسلطة الدينية ، داعيا إلى العلمانية ، معاد للدين باسم العلم والعقل والمدنية . كان للصراع بين الدين والدولة أو بين السلطة الدينية والسلطة السياسية كما لاحظ اسبينوزا أثر كبير فى اتجاه المفكرين بالنسبة للدين ولطبيعة علاقته بالدولة . أصبح الفصل بينهما يمثل تقدما كبيرا من أجل صالح البشرية . مع أنه فى حضارة أخرى قد يكون انحسار الدين عن الحياة سببا فى التخلف إذا كانت وظيفة الدين اساسا هو توجيه الواقع. وقد تكون طبيعة الدين الذى انتشر فى أوربا جعلت المفكرين يتصورون الدين على أنه بالضرورة غيبيات أو عقائد أو اسرار أو يند عن العقل أو يحتاج إلى سلطة أو

يمارس فى طقوس ، وكما هو الحال فى تعريفات الدين المنتشرة فى قواميس تاريخ الأديان والتى يتم ذيوعها من المركز إلى الأطراف . مع أن الدين قد يكون فى حضارة أخرى قائما على العقل ، بلا عقائد أو غيبيات أو أسرار ، لا يحتاج إلى سلطة ، ولا يمارس فى طقوس ، ويكون اساسا تحديدا للعلاقات الاجتماعية ، ونظام مجتمع ، وبناء دولة . قد يكون الدين أقرب إلى ما سماه الوعى الأوربى فى العصور الحديثة الايديولوجية أو المذاهب السياسية.(٤٩)

وقد يكون نفور الوعى الأوربى فى العصور الحديثة من كل المسلمات السابقة ، وابتداء الفكر وصياغاته من الواقع نفسه فضلا عن اكتشاف أن هذه المسلمات السابقة أن هى إلا نتاج تاريخى محض ، قد يكون ذلك نتيجة اكتشاف أن كل مسلمة ظن سلفا أنها مسبقة أن هى الا ناشئة عن التاريخ ، وأن كل استنباط هو استقراء ، وكل مقدمة هى نتيجة ، وبتعبير القدماء ، كل « تنزيل » هو « تأويل » . وإنتهى الوعى الأوربى نتيجة تجربته الخاصة إلى أن الفكر صدى للواقع وأنه لا توجد علوم قبلية ولا مسلمات قبل التجربة . فى حين أنه فى حضارة أخرى قد تكون المسلمات السابقة غير صادرة عن التاريخ وفى نفس الوقت مطابقة للواقع . كما قد يكون الفكر النظرى سابقا على الواقع وإن كان ناشئا منه على سبيل التجريب والتعليم (اسباب النزول ، الناسخ والمنسوخ) . وبالتالى تكون كل المناهج التاريخية والتحليلية ومناهج الأثر والتأثر الصادرة عن البيئة الأوربية غير منتجة إذا ما طبقت فى حضارات أخرى لم تمر بنفس الظروف التى مرت بها الحضارات الأوربية(٥٠) .

مثال آخر يمكن أن نجده فى الفكر السياسى الأوربى . فقد نشأت القوميات فى أوربا باعتبارها حركات للاستقلال الوطنى منذ السيطرة الرومانية أو الجرمانية أو الانجلو سكسونية . كانت القوميات تمثل تقدما بالنسبة للسيطرة

---

(٤٩) انظر دراستنا « التجديد والترديد فى الفكر الدينى المعاصر » فى قضايا معاصرة ، الجزء الأول : فى فكرنا المعاصر ص ٧٠ - ٩٠ وانظر أيضا تعريفات الدين فى القواميس الخاصة بتاريخ الأديان .

(٥٠) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ص ٧٧ - ١٠٨

التى كانت تمثل التخلف . فى حين أن نشأة القوميات فى حضارات أخرى مثلا فى تاريخنا القديم المعروفة بالشعوبية قد تكون من اكبر الاخطار على شمول الفكر وموضوعيته وعمومية المبادىء . كما انها تمثل خطرا على فكرنا الحالى اذا اعتبرنا نضالنا على اساس عنصرى وليس كجزء من حركة التحرر العالمى . وما المعيار إذا مانشب الخلاف بين القوميات ونشبت الحروب بينها؟ ويمكن اعطاء امثلة اخرى عديدة تبين ان البيئة الاوربية كمصدر غير معلن كانت الارضية التى تفاعل عليها المصدران المعلنان(٥١)

اما هوسرل الذى حاول وصف تطور الوعى الاوربى وبنيته فانه لم يذكر هذا المصدر غير المعلن ، البيئة الاوربية نفسها وكأن الوعى الاوربى وعى مثالى خالص أو شعور الهى تتكشف فيه الحقائق مع أنه يمكن تفسيره بالبيئة الاوربية ذاتها . فالكوجيتو الديكارتى رفض لالهيات العصر الوسيط ولكل حقيقه سابقة على البحث . والمذهب التجريبى رفض للعقلية الامبراطورية الميتافيزيقية المتبقية من رواسب العصر الوسيط وماورثتها من عقلانية العصور الحديثة . والمذهب العقلى رفض للتشبيه والتجسيم الذى طبع العقلية الاوربية منذ مزاجها الرومانى وطبيعتها الوثنية . مع ان هوسرل نفسه على وعى تام بان الحضارة الاوربية من خلق الاوربيين انفسهم بكثرة تذكيره بحضارتنا ، وفلسفتنا ، ومنطقنا ، ووعينا ، وانها ليست من صنع الله ، ولكنه غلب الوعى الاوربى كمعطى مثالى على الوعى الاوربى كمعطى تاريخى(٥٢)

ثانيا : عقائد الآباء (من القرن الاول حتى القرن السابع)

بعد المصادر المعلنة وغير المعلنة يتكون الوعى الاوربى من خلال هذه المصادر نفسها ، ويتخلق فى ثلاث مراحل : المصادر التى كونت العصور الوسطى

(٥١) « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر ص ١٧ – ١٨ .

(٥٢) « الظاهريات وأزمة العلوم الاوربية » ، المصدر السابق ص ٣١٦ .

وأيضاً « ثقافتنا المعاصرة بين الأصالة والتجديد » المصدر السابق الجزء الأول : فى فكرنا المعاصر ص ٥١ – ٦٩ .

بفترتيها، عصر آباء الكنيسة من القرن الاول حتى القرن السابع ، والعصر المدرسى ابتداء من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر . وقد سادت فترة المصادر ، العصور الوسطى بوجه عام ، فلسفة الطبيعة قبل ان تتحول فى بداية الوعى الاوربى الى فلسفة للروح والتى تحولت بدورها فى نهاية الوعى الاوربى الى فلسفة الوجود . وبالتالى يكون الوعى الاوربى قد مر بثلاث مراحل : فلسفة الطبيعة فى المصادر ، وفلسفة الروح فى البداية ، وفلسفة الوجود فى النهاية

والوعى الاوربى بالرغم من مراحله وحدة واحدة ، موضوع مثالى واحد ، معطى فلسفى متجانس لايمكن ان تدرك فيه دلالة الاجزاء الا فى اطار الرؤية الكلية الشاملة . واذا صعب اخذ موقف من المذهب المنفرد كجزء فانه يسهل اخذ موقف اذا ما وضع هذا المذهب المنفرد فى اطار المذاهب الاخرى ، قبله وبعده حتى تكتمل الرؤية ، ويظهر مسار الوعى الاوربى وبنيته . فالفلاسفة ليسوا مجرد حبات عقد منفرط بل هم انساب وشجرة، لهم خيط يمكن ان يلم حبات العقد المنفرطة فى خيط واحد . هذا الخيط هو ما سماه كاسيرر الدوافع أو البواعث motivations التى تحرك الوعى الاوربى وتدفعه الى نسج خيوطه . قد أنسى حبة أو اثنتين ولكن يظل العقد قائما خاصة بحباته الثمينة وجواهره الرئيسية أى كبريات المذاهب قبل تعريفاتها. فأعلام الفلاسفة يمثلون المقطع الطولى للوعى الأوربى أى حبات العقد المنفرط. والمذاهب الفلسفية تمثل المقطع العرضى له أى الخيط الذى تندرج فيه حبات العقد ليصبح موضوعا مرئيا. ولا يمثل ذلك أى غرور أو طموح يفوق طاقة البشر فقد استطاع هيجل ان يفعل نفس الشىء فى « ظاهريات الروح » وفى « علم المنطق » ثم طبق ذلك فى الفلسفة ، والدين ، والتاريخ ، والجمال . ولماذا يحتكر الفلاسفة الغربيون ميزة كتاب « دائرة المعارف الفلسفية » سواء التى كتبها فلاسفة التنوير فى القرن الثامن عشر على طريقة الكتاب الفرنسيين أو التى اعاد كتابتها هيجل على طريقة الميتافيزيقيين الالمان ؟ واقتصرت على شجرة الفلاسفة داخل القارة الاوربية أو امتداداتها خارجها فى العالم الثالث سواء كامتدادات مباشرة أو كتفسيرات للاطراف لابداعات المركز خاصة فى امريكا اللاتينية . وجعلت ذلك كله

اقرب الى دليل لطلاب الدراسات العليا حتى يستطيعون اختيار الموضوعات بانفسهم دون انتظار اقتراحات المشرفين ، ودليلا للثقافة العامة حتى تنتظم الثقافة الاوربية فى وعينا القومى كوحدة واحدة لها بداية ونهاية حتى يمكن السيطرة عليها بدلا من ان تكون هى المسيطرة . نشعر امامها بالقدرة على التعامل معها وليس بالعجز امامها . نتعامل معها من عل ، ولانئن تحت وطأة حملها من اسفل . وبتعبير شعبى اقول : نركبها ولاتركبنا. وقد آن الأوان للابداع الذاتى بعد ان تراكمت الثقافة الغربية فى وعينا على اكثر من مائتى عام منذ فجر النهضة العربية الحديثة .

وقد قمنا بدراسة مباشرة للاصول أى المصادر دون الاعتماد على الدراسات الثانوية أى المراجع الا فى اقل القليل كتأكيد لنتائجنا الخاصة . ولماذا يحتكر الباحثون الاوربيون وحدهم وصف تكوين العقل الحديث أو دراسة تاريخ الفلسفة الاوربية من منظور فلسفى ؟(٥٣) وقد راعينا الترتيب الزمنى حتى يمكن رؤية شجرة الانساب وهي تنمو . وفى نفس الوقت راعينا وحدة المذهب حتى لاينقطع عبر الزمن . فجمعنا بين المقطع الطولى والمقطع العرضى فى وصف نشاة الوعى الاوربى من مصادره المعلنة وغير المعلنة .

١ –استمرار المصدر اليونانى الرومانى

بالرغم من ظهور المسيحية كدين جديد وانتشار تعاليم السيد المسيح كدعوة سرية أولا قبل تحول الامبراطورية الرومانية إلا أن ذلك لم يهز الوجدان المسيحى ليبدع فكرا جديدا . ربما لأنه كان مازال مشغولا بافراز العقائد وصياغتها ، مازال يعيش الايمان ويشكله حتى يستطيع بعد ذلك أن يفلسفه وينظره . ولكن الذى استمر فى الثقافة هو المصدر اليونانى الرومانى الوثنى

---

(٥٣) وذلك مثل راندال : تكوين العقل الحديث . أما تواريخ الفلسفة الغربية من منظور فلسفى يكفى أن نذكر منها بعض نماذج مثل : فيورباخ : تاريخ الفلسفة الحديثة من بيكون إلى اسبينوزا ، هيجل : دروس فى تاريخ الفلسفة ، رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، رويس : روح الفلسفة الحديثة .

القديم وكأن الدين الجديد لم يظهر بعد . وكأن الدافع على الثقافة الوثنية كان أقوى بكثير من الايمان الجديد ، وهو ماسمى باسم العصر الهلينستى أى استمرار الفلسفة اليونانية وازدهارها فى الافلاطونية الجديدة بالرغم من انتشار المسيحية أى غلبة القديم على الجديد ، وضعف الجديد أمام القديم .

استمرت الثقافة اليونانية سواء فى التاريخ أو فى الفلسفة أو فى العلم أو فى الدين ، وظلت حاملة للوعى التاريخى المتراكم حتى ظهور المسيحية ، والوعى الأخلاقى الذى يجسد خبرة الشعوب(٥٤) . وان ازدهار الوعى التاريخى فى العصر الهلينستى إنما يدل على استمرار الثقافة اليونانية بالرغم من ظهور الدين الجديد . كما يدل فى نفس الوقت على بداية النهاية بتاريخ الوعى اليونانى لنفسه بعد ظهور المسيحية كبداية جديدة للوعى الانسانى .

ثم حملت الوثنية بالرغم من ظهور المسيحية الوعى العلمى الطبى الذى يجمع بين الطب العلمى والطب العقلى مما أثار اعجاب المسلمين وتعظيمهم له ومفضليه على الطب العلمى التجريبى الصرف نظرا لقيام العلوم الطبيعية الاسلامية كاحدى مقتضيات العقل وتأسيس الوحى على العقل والطبيعة . وتم الجمع بين المشائية والرواقية لاعادة قراءة الفلسفة الارسطية من منظور أخلاقى . وحدثت اضافات فى المنطق ، الشكل الرابع فى القياس مما أثار ايضا اعجاب المسلمين(٥٥) .

---

(٥٤) ظهر الوعى التاريخى عند فلوطرخس Plutarque (عاش حوالى ١٠٠م) فى كتابه « تواريخ حياة متوازية » Parallel lives ، « الأعمال الخلقية » Opera moralia . وهو غير فلوطرخس الاثينى الذى عاش فى القرن الخامس ومؤسس الأفلاطونية الجديدة فى أثينا وشارح اعمال فيثاغورس وأفلاطون . كما ظهر بعد ذلك بمائة عام أو يزيد عند ديوجينس اللايرتى فى « حياة مشاهير الفلاسفة ومذاهبهم » الذى ترجمه القدماء إلى العربية . وقد جمع تاريخ الفلاسفة وأخبارهم حتى سكتوس امبريقوس خاصة الرواقيين والابيقوريين

(٥٥) أسس جالينوس مدرسة طبية تجمع بين الطب العلمى والطب العقلى فى حين اقتصر أبوقراط على الطب التجريبى . وهو الذى جمع بين المشائية والرواقية ، وأضاف الشكل الرابع فى القياس .

وبالرغم من القطيعة التى كان فى إمكان الدين الجديد أن يقدمها إلا أن الوعى الوثنى حمل لواء الشك والتطهير من العقائد الموروثة القديمة باسم العلم ضد القطعية والقطعيين[٥٦] . كما تم تلخيص جميع حجج الشكاك السابقين وبيان استحالة وجود أى برهان على العقائد اللاهوتية أو الايمان المسبق أو حتى بعض القيم الأخلاقية أو الحقائق العلمية . بل أنه يمكن مراجعة الفنون الحرة السبعة مراجعة تقنية : المنطق والنحو والبلاغة (الثلاثى) ، والحساب والهندسة والفلك والموسيقى (الرباعى) . بذلك يمكن تحقيق السلام الداخلى وليس التأسيس المعرفى لعلم جديد أكثر يقينا. يكفى الانسان ما تعلمه الطبيعة اياه من عادات وتقاليد وحس مشترك . ويبدو أن هدوء السلام الداخلى هو آخر ماوصل اليه الوعى الوثنى فى العصر الذى نشأ فيه الدين الجديد لتحقيق نفس الغاية وهو الايمان الباطنى . إلا أن الأول سلام سلبى فى عدم الايمان بأى شيء ، والثانى هدوء ايجابى فى الايمان بالدين الجديد والخلاص القريب .

واستمر الوعى الوثنى فى حمل لواء الثقافة القديمة منذ القرن السادس متمثلا فى الأفلاطونية الجديدة أو مدرسة الاسكندرية فى فرعها الوثنى وليس فى فرعها اليهودى المسيحى (فيلون ، كلمنت ، أوريجين) . وتسمى ايضا الفيثاغورية الجديدة . وهى مجموع المذاهب التى حاولت الجمع بين الفلسفة العقلية اليونانية والفلسفة الصوفية الشرقية . كانت فى غنى عن المسيحية ، الدين الجديد ، لأنه لم يكن يضيف إليها جديدا من حيث المعرفة الباطنية والواحد الذى يفيض منه العقل والنفس والمادة . بل كانت أنقى من المسيحية ، وأكثر تنزيها من التثليث والتجسد ، وأكثر اعتمادا على الخلاص الفردى من الخلاص عن طريق المخلص . تثبت براءة النفس وجمال الطبيعة على خلاف المسيحية التى تثبت الخطيئة الأولى والشرفى العالم[٥٧] . كانت ايضا رد فعل على سقوط

---

(٥٦) قام بذلك سكتوس امبريقوس (٢٠٠ - ٢٥٠) فى كتابيه « معالم البيرونية » ، (ثلاثة أجزاء) . « الرد على الاساتذة » .

(٥٧) بدأت المدرسة فى الاسكندرية بأمونيوس سكاس ، استاذ أفلوطين ثم هيباثيا ثم أفلوطين (٢٠٥ - ٢٧٠) ، وتلميذه فورفوريوس (٢٣٢ - ٣٠٥) ، وبامبليخوس (٢٧٠ - ٣٣٠) ، وابرقلس (٤١٠ - ٤٨٥) ، وسمبليقيوس (القرن السادس) .

الامبراطورية الرومانية ، رفع الروح بعد أن سقط البدن ، وكما نشأ التصوف الاسلامى كرد فعل على تيار البذخ والترف والتكالب على الدنيا منذ العصر الأموى . اكتشفت افلاطون الذى يشبع حاجة المهزوم إلى الروح تعويضا وسلوى . جمعت بين الافلاطونية والتصوف الشرقى ، وقالت بنظرية الفيض المادى من العالم الروحى ، وبالمعرفة الاشراقية . عند افلوطين فاض الكل عن الواحد ثم فاض عنه العقل ، وفاضت النفس عن العقل ، ثم فاضت المادة عن النفس . والانسان بين الفيض الثالث والرابع . يدرك الحس المتغيرات وبالتالى فالادراك متغير . والخيال حس داخلى . ولكن المعرفة العقلية روحية خالصة ، الهية علوية . وهناك جمال فى الطبيعة مستمد من الواحد[٥٨] . وسار تلميذه فورفوريوس فى نفس التيار ، وأضاف نقده للمسيحية بعد أن صمت عنها استاذه وتجاهلها . فالأفلاطونية الجديدة فيها غنى عن الدين الجديد . نقد التوراة ، وبين تعارضها مع مبادىء العقل ومقتضيات الروح . ورد على المسيحيين ، وروج الفلسفة اليونانية كبديل عنها . شرح أفلاطون وأفلوطين وأرسطو وثيوفراطس . وأبدع فى المنطق فى مقدمته الشهيرة « ايزاغوجى » أى المدخل أو التوطئة التى اعجب بها المسلمون فنقلوها عدة مرات وشرحوها ولخصوها ، وعرضوا مسألة الكليات الخمسة عرضا منطقيا لغويا ، واعتبروها مقدمة للمنطق[٥٩] . ثم اصبحت الافلاطونية الجديدة على يد يامبليخوس بديلا عن الدين الجديد ، بها الأشراق والعقائد ، التصوف واللاهوت ، التجربة الايمانية والصياغات النظرية . عرفه المسلمون وعظموه لأنه ارضى فيهم ماكانوا يحتاجونه من جمع بين الثقافتين الاسلامية

(٥٨) عاش أفلوطين فى مصر وروما . حول الأفلاطونية إلى تصوف ، ونشره تلميذه فورفوريوس كتابه « التاسوعات » . ويمكن لأحد طلاب الدراسات العليا دراسة موضوع الآثار الشرقية فى الافلاطونية الجديدة لابراز المصدر الشرقى غير المعلن عنه فى الوعى الأوربى .

(٥٩) ولفورفوريوس أيضا « حياة أفلوطين » ، « الرد على المسيحيين » ، « نقاط تأهيلية لعالم العقل » ، وهو خطاب ميتافيزيقى خالص ، « إلى مارسلا » وهو خطاب أخلاقى إلى زوجته ، « الامتناع عن اللحم » وهى دعوة إلى الطعام النباتى .

واليونانية(٦٠) . واستطاع ابرقلس أن يكتشف العناصر الأولى للجدل الثلاثي الايقاع : الثبات في المكان ، الحركة إلى الامام ، الحركة إلى الخلف ، وكأن الرجوع إلى الوراء هو مركب الموضوع بين الثبات والحركة إلى الامام !(٦١) واستمرت الأفلاطونية الجديدة إلى عصر متأخر حتى القرن السادس عند سمبلقيوس إلا أنها تحولت على يديه مع بويثيوس من الأفلاطونية إلى الأرسطية تمهيدا للفلسفة المدرسية . بل ان بعض الشروح الأرسطية قد تأثرت بالأفلاطونية الجديدة مثل شرح ثامسطيوس(٦٢) .

وكانت الثقافة الرومانية اقل انتشارا من الثقافة اليونانية . استمرت فقط في القرنين الأول والثاني قبل ظهور الأفلاطونية الجديدة في القرون الأربعة التالية من الثالث حتى السادس . وكما قامت الأفلاطونية الجديدة في الثقافة اليونانية بدور « المسيحية البديلة » نظرا لصوفيتها كذلك قامت الرواقية في الثقافة اللاتينية بنفس الدور نظرا لأخلاقيتها . كان هناك إذن بديلان قويان للمسيحية في العصر القديم ، استمرارا للثقافة القديمة : الأفلاطونية الجديدة والرواقية . ويستطيع كلاهما أن يقوم بدور الدين الجديد في حين أن الدين الجديد لا يستطيع أن يقوم بدورهما . ويمتازان على الدين الجديد بالتنزيه والعقلانية

---

(٦٠) ولد يامبليخوس في سوريا . حمل معه التراث الصوفي الشرقي إلى روما . كتب عدة شروح على اللاهوت اليوناني والشرقي . وحول تعاليم أفلوطين إلى عقائد لاهوتية يغلب عليها وحدة الوجود والميتافيزيقا .

(٦١) ولد ابرقلس في القسطنطينية ، وحمل معه التصوف الشرقي إلى اثينا حيث مات . أصبح رئيسا لأكاديمية اثينا . كتابه الشهير « عناصر اللاهوت » لخصه في « اللاهوت الأفلاطوني » . وله شروح على « طيماوس » ، « الجمهورية » ، « بارمنيدس » ، « السيبيادس الأول » ، «قراطيل». وهو آخر من نظم الفلسفة اليونانية القديمة وهذبها . اعتمد عليه الفلاسفة المسيحيون من خلال ديونيز الاريوباجي وإبان العصر الوسيط وحتى عصر النهضة . وله أعمال علمية أخرى مثل شروحه على الكتاب الأول من هندسة اقليدس .

(٦٢) شرح سمبلقيوس أعمال أرسطو في أواخر عهد اكاديمية أفلاطون خاصة « المقولات » ، « السماء والعالم » ، « الطبيعة » ، « النفس » . وقد استمر الأثر الافلاطوني الجديد عند ابوليوس ، جوليان الملحد ، ماركوبيوس ثم عند أوغسطين ، وديونيز الاريوباجي ، واريجنا وعديد من آباء الكنيسة وفلاسفة اليهود مثل ابن جبرول والصوفية المسيحيين من أمثال المعلم ايكهارت .

(الأفلاطونية الجديدة) وبالأخلاقية والعملية (الرواقية) بعيدا عن أساطير وعقائد وفرق الدين الجديد .

وكما ظهر فى الثقافة اليونانية سكتوس امبريقوس يشك فى العقائد القديمة يمهد الطريق إلى اليقين الداخلى كذلك قام أجريبا فى أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثانى بنفس الدور فى الثقافة اللاتينية . فشك فى العقائد القديمة . وقدم خمس حجج لاثبات استحالة معرفة العالم تتعلق بطبيعة المعرفة العقلية وتتضمن بعض عناصر الجدل .

وانتشرت الرواقية فى القرنين الأول والثانى . وأصبحت هى الفلسفة المسيطرة على الثقافة اللاتينية كلها . بدأها سنيكا بمذهب فى وحدة الوجود[٦٣] . هناك عالم كلى واحد ، مادى عقلى . ويستطيع الانسان أن يصل فيه إلى السلام النهائى . كما ربط الاخلاق الفردية بالمجتمع والدولة على طريقة الشرقيين القدماء . ولما كانت الرواقية لديه قريبة الشبه بالدين الجديد فقد أثرت فى عقائد الاباء وفى الفلسفة المدرسية وامتد أثرها حتى العصور الحديثة عند كانط . وركز ابيكتيتوس على الحرية الداخلية وأهميتها بصرف النظر عن مظاهرها الخارجية فى الحرية والرق كنظام سياسى[٦٤] . فقد يكون السيد عبدا لاهوائه وقد يكون العبد حرامنها باستقلاله الروحى الداخلى. ولا يمكن الحصول على هذه الحرية بتغيير العالم . لذلك لم يعارض ابيكتيتوس نظام الرق معارضة فعلية،واكتفى بمعارضة سلبية ضد العبودية . فما يجعل الانسان سعيدا ليس الاشياء المادية بل أفكارنا عنها . والخير والشر ليسا فى الاشياء بل فى اتجاهنا

(٦٣) سنيكا (٤ ق م — ٦٥ م) منظر الرواقية الأول ، ومعلم نيرون الذى حكم عليه بعد ذلك بالاعدام . ومن مؤلفاته « كتاب المسائل الطبيعية » ، « كتاب الحوار » ، « رسائل أخلاقية إلى لوسيليا » .

(٦٤) عرض ابيكتيتوس (٥٠ — ١٣٨) الفلسفة الرواقية الرومانية . وكما نشر فورفوريوس « تاسوعات » استاذه كذلك دون فلافيوس تلميذه النجيب عمل استاذه « خطب ابيكتيتوس » . وتنقسم فلسفته إلى منطق وطبيعيات وأخلاق . والاخلاق اهمها . والبعض يجعل تاريخه (٦٠ — ١١٠) .

نحوها . السعادة مرتبطة بالارادة والقدرة على السيطرة على الاهواء . ولما كانت الرواقية على هذا النحو شبيهة بالمسيحية فقد أثرت فى الوعى الأوربى حتى كانط وتولستوى . اتجه إليها كل من يشعر بالاغتراب الدينى فى الالهيات . فالتحرر يبدأ من القلب أولا . كما أثرت فى الاخلاق عند المسلمين قديما خاصة عند ابن مسكويه فى « تهذيب الأخلاق » وحديثا عند عثمان أمين فى « الجوانية »[٦٥] . ولم تكن الرواقية فقط اختيار العبيد تحريرا لهم من عبودية الاشياء بل كانت ايضا اختيار الأباطرة الرومان ، ربما وجدوا فيها حلا لأزمة الامبراطورية ومعضلاتها الاجتماعية والسياسية . فرفض ماركوس أورليوس كل الجوانب المادية فى الرواقية وأبقى فيها على الجانب الصوفى الدينى فحسب[٦٦] . الله مصدر كل شيء حى ، عقل شامل . يصير اليه كل وعى فردى بعد الموت . وهو يماثل التصور الدينى فى ديانات الوحى تماما من حيث وجود الله ، والخلق ، والمعاد ، وكأن الرواقية استطاعت أن تصل إلى نفس العقائد الدينية فى دين الوحى . والايمان بالقضاء والقدر واجب.فالضرورة تغلف العالم من كل جانب ولا مهرب منها . ودعا ايضا إلى التواضع ، والزهد ، والكمال الأخلاقى، والتصفية ، وسلوى النفس . كان له أبلغ الأثر فى تطور العقائد المسيحية بالرغم من سوء معاملته للمسيحين الذين وقعوا فى الاغتراب الدينى نتيجة لتشخيص العقائد بعيدا عن الأخلاق العملية.ولما كانت الافلاطونية الجديدة أكثر انتشارا وامتدادا فى الثقافة اليونانية (من القرن الثالث حتى القرن السادس) من الرواقية فى الثقافة الرومانية (القرنان الأول والثانى) إلا أنها انتقلت من اليونان إلى الرومان عند فلوطرخس الاثينى فى القرن الخامس . فأسس افلاطونية جديدة لاتينية وشرح فيثاغورس . ومع ذلك ظلت غريبة

---

(٦٥) انظر محاولتنا لاعادة بناء الجوانية فى دراستنا : من الوعى الفردى إلى الوعى الاجتماعى فى « دراسات اسلامية » ص ٣٤٧ - ٢٩٢ .

(٦٦) قدم ماركوس أورليوس (١٢١ - ١٨٠) فلسفته فى كتابه « التأملات » فى صورة أمثال وهو الشكل الذى كان سائدا فى الأدبين اليونانى واللاتينى والذى تمت فيهما صياغة أقوال المسيح . وهو شكل أدبى شائع فى الآداب الشرقية .

على الثقافة الرومانية نظرا لحسيتها وماديتها . وكان أقرب اكتمال لها فى الاخلاق الرواقية والتى منها خرجت المسيحية .

٢ – المسيحية اليونانية

إذا كان المصدر اليونانى الرومانى قد استمر حتى القرن السادس قويا ومستقلا بالرغم من ظهور الدين الجديد ، وقدم بدائل فلسفية دينية حية ، الأفلاطونية الجديدة فى الثقافة اليونانية والرواقية فى الثقافة المسيحية تجذب المثقفين بعيدا عن الدين الجديد فقد بدأت المسيحية فى الظهور على استحياء مرة من خلال الثقافة اليونانية وهى المسيحية اليونانية ، ومرة من خلال الثقافة الرومانية وهى المسيحية اللاتينية ؛ وذلك على ايدى مثقفين يونان ولاتين تحولوا عن ثقافاتهم اليونانية واللاتينية إلى الدين الجديد ، واستعملوا ثقافاتهم قبل التحول دفاعا عنه ، وصياغة لعقائده. ويكون السؤال المطروح خلال عقائد الآباء من القرن الأول حتى القرن السابع ، من الذى استعمل من ؟ هل استعملت المسيحية الثقافية اليونانية والرومانية لتأكيد نفسها كبديل وحيد عنهما أم هل استعملت الثقافتان اليونانية والرومانية المسيحية لأخذ دفعة جديدة والاستمرار من خلال الدين الجديد ؟ الاحتمال الأول أى استعمال المسيحية الثقافتين اليونانية والرومانية كمجرد أداة للتعبير ولغة يتم بها صياغة فلسفية للايمان الجديد هو «التشكل الكاذب» الذى حدث فى نشأة الفلسفة الاسلامية[٦٧] . والاحتمال الثانى أى استعمال الثقافتين اليونانية والرومانية للمسيحية كلغة جديدة يتم بها التعبير عن المضمون اليونانى الرومانى القديم هو « التضمن الكاذب » أو « التجوهر الكاذب فى الحالة الأولى تكون المسيحية هو المحتوى والثقافتين اليونانية والرومانية هما الشكل . وفى الحالة الثانية تكون الثقافتان اليونانية والرومانية هما المضمون والمسيحية هو الشكل . وبتعبير تراثنا القديم ، فى الحالة الأولى تكون المسيحية علوم الغايات ، والثقافتان اليونانية والرومانية علوم الوسائل ، وهى ظاهرة صحيحة حدثت فى

(٦٧) « التراث والتجديد » موقفنا من التراث القديم » ص ١٩٤ – ١٩٥.

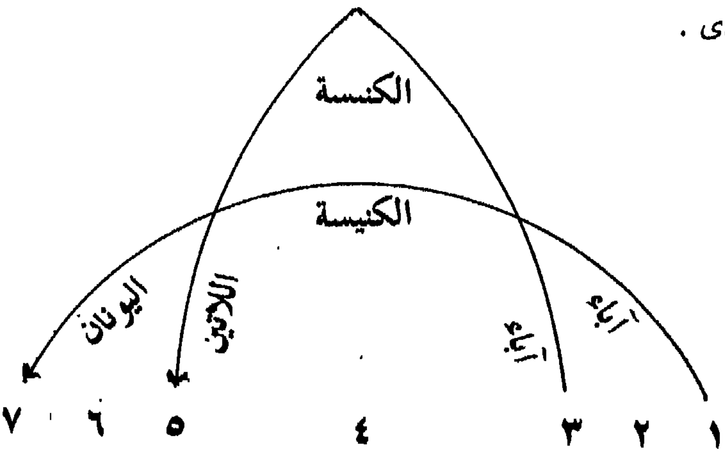
تراثنا الفلسفى القديم . وفى الحالة الثانية تكون الثقافتان اليونانية والرومانية علوم الغايات ، والمسيحية علوم الوسائل . وهى ظاهرة غير صحية تطغى فيها الثقافة الوثنية على الدين الجديد وتقضى على جوهره ولا تستبقى منه الا شكله. ففى مرحلة آباء الكنيسة إذن ، يونان ولاتين ، تشكل الوعى الأوربى باعتباره وعيا دينيا أفلاطونيا اشراقيا . تحولت فيه آلهة اليونان إلى آلهة الدين الجديد وملائكته . كما تحولت عقائد الدين اليونانى إلى عقائد للدين الجديد . وأصبح لا فرق بين سقراط والمسيح . فقامت ظاهرة « التضمن الكاذب » أو « التشكل الكاذب المضاد » . أخذ المضمون اليونانى شكلا مسيحيا . حدث التضمن الكاذب فى الجوهر لا فى العرض ، وفى المضمون لا فى الصورة ، وفى المعنى لا فى اللفظ ، وفى الشيء لا فى التصور . وقد استغرق ذلك القرون السبعة الأولى التى تشكلت فيها العقائد المسيحية والتى أتى الاسلام بعدها ليتحقق من صدقها[٦٨]. ويهدف هذا الفصل عن « المصادر » إثبات الاحتمال الثانى أى « التضمن الكاذب ». خاصة فترة تكوين عقائد آباء الكنيسة من القرن الأول حتى القرن السابع تم التحول التدريجى من « التضمن الكاذب » إلى « التشكل الكاذب » فى الفلسفة المدرسية من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر حتى يبلغ « التشكل الكاذب » ، مداه ويفرض نفسه فى العصور الحديثة التى تلحق بالفلسفة الاسلامية القديمة ، وعندما تصبح المثالية الترنسندنتالية هى عود إلى « المواعظ على الجبل » من حيث المضمون وان ظل الشكل يونانيا فى اللغة .

وقد حمل لواء المسيحية اليونانية آباء الكنيسة اليونان ، كما حمل لواء المسيحية اللاتينية آباء الكنيسة اللاتين . وقد بدأ آباء الكنيسة اليونان مبكرين جدا ، وقد سبقهم إلى ذلك فيلون السكندرى ليقوم بنفس العملية لانشاء يهودية يونانية ، منذ القرن الثانى ، بعد أن كان لقرن الأول عصر تشكيل العقيدة وتكوين النصوص. تعبيرا عنها وتدوينا لها ، وانتهوا متأخرين جدا حتى القرن السابع . وبالرغم من هذا الانتشار عبر الزمان على مدى سبعة قرون الا

---

(٦٨) « موقفنا الحضارى » فى « دراسات فلسفية » ص ٣٦ .

أنه لم يبزغ منها نسق مسيحى يونانى بارز . أما المسيحية اللاتينية فقد ظهرت متأخرة ابتداء من القرن الثالث وانتهت مبكرة فى القرن الخامس . فهى اقل امتدادا فى الزمان ، فقط على مدى ثلاثة قرون ، من المسيحية اليونانية . ومع ذلك برز منها نسق مسيحى متكامل بارز هو نسق القديس أوغسطين الذى أصبح بحق ممثل الفلسفة المسيحية فى قمة العصر القديم فى القرن الرابع الميلادى .



تنشا فلسفة مسيحية يونانية فى القرن الأول فقد كان ذلك عصر انتشار المسيحبة كعقيدة وتبشير الحواريين بها وتأسيس الكنائس فى الشام وآسيا الصغرى. كانت التجربة المسيحية الأولى مازالت تتخلق، ولم تكن الصباغة النظرية قد بدأت بعد . عاشت الجماعة المسيحية الأولى عقائدها ثم حاولت تدوينها فى نصوص تحت اثر البيئة الثقافية فى فلسطين أو بمصر أو آسيا الصغرى . كان التبشير المسيحى سابقا على الفلسفة المسيحية. و من التبشير يبدأ التاريخ المسيحى(٦٩) .

(٦٩) وهى فترة مستقلة درسناها عدة مرات منذ الجزء الثانى من رسالتنا الثانية « ظاهريات التفسير ، محاولة لتفسير وجودى ابتداء من العهد الجديد » بالفرنسية وفى دراستنا بالانجليزية عن التحقق من صدق افتراضات قضايا القرآن بالنسبة للتحريف والتبديل بالاعتماد على النقد التاريخى للكتب المقدسة ، فى كتابنا « الحوار الدينى والثورة » ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٧، وفى دراستنا عن « مدرسة الاشكال الأدبية » فى دراسات فلسفية ص ٤٨٧ - ٥٢١ . وسأعود إليها من جديد فى الجبهة الثالثة من مشروع « التراث والتجديد » أى « موقفنا من الواقع أو نظرية التفسير » سواء بتكوين نصوص العهد الجديد أم العهد القديم .

وفى القرن الثانى بدأ المدافعون عن المسيحية دفاعا قانونيا عن الدين الجديد لاثبات شرعية الايمان به فى الامبراطورية الرومانية التى تقوم على القانون ، ويقوم المهتمون فيها بالدفاع عن أنفسهم . فالمسيحيون مواطنون رومانيون لهم حق العيش فى الامبراطورية الرومانية ، ويعتقدون مايشاءون ماداموا لا يتعرضون لسلطة الامبراطور . فالمسيحية ضرورة إجتماعية ، حدث تاريخى ، واقع رومانى . وقد اعتمد كوادراتوس (اعاش حوالى ١٢٥) فى ذلك على معجزات المسيح دون أية ثقافة فلسفية يونانية أو غيرها. ثم حاول ارستيدا كمال هذا النقص النظرى باللجوء إلى اليهودية اعتمادا عليها للدفاع عن الدين الجديد كما فعل بولس من قبل . كما لجأ إلى مفهوم الضرورة اليونانى الرواقى ليعبر به عن الدين الجديد . فالله هو المنظم للكون طبقا للضرورة ، وتلك بدايات « التضمن الكاذب » أى استمرار الثقافة اليونانية كمضمون من خلال الفاظ الدين الجديد ، مثل الله ، كشكل . وتبعه هرماس لابراز خصوصية عقائدية للدين الجديد ، وجدها فى نظرية « الخلق من عدم » والتى أصبحت عماد الفلسفة المسيحية عند القديس أوغسطين[٧٠] .

ثم خطت الفلسفة المسيحية اليونانية خطوة أخرى على أيدى المثقفين اليونانيين الذين تحولوا إلى الدين الجديد،واستعملوا اللغة اليونانية كأداة للتعبير ، واعتمدوا على ثقافتهم القديمة لصياغة فلسفة جديدة . كانت الفلسفة المسيحية الأولى استمراراً للفكر اليونانى ، تعبر عن الجماعة الأولى بعد أن حدث فيها هذا التغيير الجديد ، وليس كما يقال من عمل الروح القدس وفعلها فى التاريخ . هذه الفترة الأولى أعنى عصر آباء الكنيسة هى فى الحقيقة جزء من تاريخ الثقافة اليونانية واستعمالها من أجل الدفاع عن التحول الجديد الذى طرأ على الجماعة الأولى ، وليس جزءا من التاريخ المقدس للعقائد[٧١] .

---

(٧٠) عاش هرماس (١٤٠ – ١٤٥) وله كتاب « الراعى » .

(٧١) « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر ص ١٤ .

وقد ظهر هذا الموقف من الفلسفة اليونانية عند ثلاثة من المدافعين عن المسيحية : جيستان الذى يحبذ الفلسفة ويدافع عنها ، ثم تاسيان الذى يهاجم الفلسفة ويكفرها ، ثم اثيناجوراس الذى يحاول ايجاد حل وسط بين الفلسفة وخصومها . جيستان هو الموضوع ، وتاسيان نقيض الموضوع ، واثيناجوراس مركب الموضوع .

استطاع جيستان أن يصوغ فلسفة مسيحية شاملة عامة ، ويؤسس مثالية تقوم على تأكيد الدين الطبيعى الذى يقوم على البراءة الأصلية ضد الدين العقائدى الذى يقوم على الخطيئة الأولى(٧٢) . تظهر الحقائق بطريقين وفى صورتين : الأولى عقلية نظرا لقدرة الانسان على التعقل ، والثانية عن طريق وحى خاص يبلغه الانبياء كما فعل السيد المسيح ، ويعبر عنه الفلاسفة كما فعل حكماء اليونان . العقل إذن قادر على التفلسف والتأله وإدارك الحقائق الانسانية والالهية فى حين يدرك النبى الحقائق الالهية وحدها . الفيلسوف ضعف النبى وقدره مرتين لأنه يدرك الحقائق الانسانية والالهية معا . والله منزه وليس شخصا مشخصا . والكلمة صفة من صفاته وليست تجسدا أو حلولا . وقد يكون التوليد فى الزمان ، التجسد الشيئى، أو خارج الزمان ، التجسد الروحى . من الله فاضت الكلمة ، ومن الكلمة فاض الروح القدس. والانسان جسم ونفس وروح . والروح خالدة كما هو الحال عند أفلاطون . استعمل إذن جيستان كل الثقافة اليونانية فى عصره : الرواقية ، والمشائية ، والفيثاغورية، والافلاطونية ، دفاعا عن الفلسفة باسم الدين الجديد .

ثم حدث رد الفعل عند تاسيان(٧٣) . كانت مهمته الرد على الوثنيين ، والتمييز بين المؤمنين والكافرين وكأننا شققنا على قلوب الناس وكما فعل توما الاكوينى فيما بعد فى « الرد على الأمم » . وهو أول من فكر فى وضع الأناجيل الاربعة فى عواميد متقابلة لمعرفة أوجه التشابه والاختلاف بينها وكما

---

(٧٢) جيستان (١٠٠ – ١٦٠) تحول إلى المسيحية قبل عام ١٣٢ واستشهد فى روما وله كتاب « الدفاع » على نموذج دفاع أفلاطون عن سقراط .

(٧٣) عاش تاسيان فى القرن الثانى . له كتاب « دياتيصارون » ، « خطاب إلى اليونانيين » .

فعل النقاد والمحدثون فيما بعد فى طبعات «الأناجيل المتقابلة»، ولكن دون ملاحظات نقدية . فلم يكن علم النقد التاريخى للكتب المقدسة قد نشأ بعد إذ أنه من نتائج الوعى الأوربى فى العصور الحديثة فى البداية والنهاية . لم يكن عداؤه لليونان والفلسفة فحسب بل كان عداؤه ايضا لليهود لأن اليونان أخذوا علومهم من اليهود ، واستمدوا نظرياتهم من العهد القديم ! حاول صياغة لاهوت فى الكلمة والدفاع عن خلود النفس ضد النزعة الطبيعية اليونانية . وقسم الانسان إلى جسم ونفس وروح على نحو تصاعدى . ولكن ظل يمثل التيار الأصولى المسيحى كما فعل بطرس الدميانى فى الفلسفة المدرسية وكما هو الحال عند ابن حنبل وابن تيمية ، وابن القيم الجوزية ، وابن الصلاح فى التراث الاسلامى . وسار تيوفيل الانطاكى فى نفس اتجاه تاسيان دون عبقريته[٧٤] . وكان كلاهما يمثلان تيارا عاما نشأت فيه بعض الكتابات المجهولة المصدر مما يبين كيف كانت الفلسفة المسيحية فى القرن الثانى جزءا من الثقافة اليونانية سواء كانت معها أو ضدها[٧٥] .

ثم حاول اثيناجوراس الجمع بين جيستان وتاسيان ولكنه كان اقرب إلى الأول مدافعا عن الفلسفة منه إلى الثانى مهاجماً لها[٧٦] الدين هى الفلسفة ، والفلسفة هو الدين . والله واحد . والدليل على ذلك هو دليل الممانعة أو التمانع ، استحالة وجود إلهين فى وقت واحد يسيران العالم كما صاغه المتكلمون . الله هو الكلمة ، والكلمة هو الله ، اله واحد لاثنائية ولا تثليث فيه . ولا يستحيل نحشر الأجساد . خاطب اثيناجوراس الامبراطور الرواق بلغته ، لغة الفلسفة والتوحيد والمعاد حتى يعفو عن المسيحيين. وسار هرمياس

---

(٧٤) عاش تيوفيل الانطاكى فى القرن الثانى . ويتوجه فى كتابه « إلى أوتوليكوم » إلى أحد العامة ، وليس إلى الامبراطور ، لتحوله إلى المسيحية شاكرا له هدايته وتركه فلسفة الوثنية .

(٧٥) وذلك مثل « خطاب إلى اليونانيين » ، « نداء إلى اليونانيين » .

(٧٦) الف أثيناجوراس كتبه حوالى ١٧٧ . كان همه الدفاع عن المسيحيين ضد اضطهاد الامبراطور ماركوس أورليوس لهم ، وهو الرواقى الفاضل . لذلك طلب منه العفو عنهم والمغفرة لهم فى ندائه « طلب العفو عن المسيحيين كنوع من الخلاص الجماعى » فالرواقى مسيحى ، والمسيحى رواقى ، وكل منهما لا يدرى ذلك .

فى نفس التيار بتمييزه بين الداخل والخارج[٧٧] . الداخل هو الايمان ، والخارج هو العقل . والخارج دون الداخل يكون مجرد صفير أى أصوات بلا معنى . والداخل مع الخارج يعطى الفلسفة قدرة على التعبير عن المعانى . واضح إذن أن مشكلة الدين والفلسفة كانت هى المسألة الرئيسية عند المدافعين اليونان عن المسيحية فى القرن الثانى ، توحيدا أو تمييزا أو تعارضا . لم تكن الغاية بناء مذهب فلسفى محكم كما حدث فيما بعد عند أوغسطين وتوما الأكوينى بالرغم من وجود تصورات أولية عن الله والنفس والمعاد . كانوا أقرب إلى اليونان منهم إلى تاريخ المسيحية . وكان الدفاع عن الفلسفة أكثر منه دفاعا عن المسيحية تأكيدا لافتراض « التضمن الكاذب » . ودافعت الرواقية عن نفسها ضد الدين الجديد الذى يريد وراثتها . ومن تحول إلى الدين الجديد استعمل الرواقية دفاعا عن نفسه .

ثم أرادت المسيحية أن تفرض نفسها على الثقافتين اليونانية والرومانية بما هو أفضل من الأفلاطونية والرواقية وحتى تستطيع أن تجذب جماهير المثقفين اليونانيين . فنشأت « الغنوصية » كرد فعل على المسيحية اليونانية أو الرومانية لدى المدافعين عن المسيحية فى القرن الثانى بالاعتماد على الشرق واستلهام العناصر الروحية والصوفية والاشراقية فيه . فالمسيحية بنت الشرق ، وليست بنت اليونان . كانت الغنوصية أولى المحاولات لعمل فلسفة مسيحية مستقلة عن اليونان . والاسكندرية فى النهاية أقرب إلى صوفية الشرق منها إلى فلسفة اليونان أى عقلانية الغرب . ظهر ثلاثة فلاسفة غنوصيون يمثلون هذا التيار فى القرن الثانى : ماركيون ، بازيليد ، فالانتين .

ادرك ماركيون جوهر المسيحية وخصوصيتها عن اليونان واليهود[٧٨] . فأعلن انفصال المسيحية عن اليهودية لأن اليهودية لا تعرف التصوف ولا الاشراق . ووضع تقابلا بين العهدين القديم والجديد . وهو ما ظهر فيما بعد عند كل الفلاسفة

---

(٧٧) كتاب هرمباس هو « صفير فلاسفة الخارج » .

(٧٨) بدأ ماركيون دعوته فى مصر ولكن طرده اسقفه . فحضر إلى روما وأسس جماعة لتعليم المسيحية للمسيحيين حوالى ١٤٤ م باسمه للقيام بدعوته . وله كتاب مفقود يسمى « التعارضات » .

الباطنيين خاصة فى المثالية الالمانية متل لسنج والروحانية الفرنسية مثل برجسون فى وضع القابل بين الداخل والخارج ، الكيف والكم ، الزمان والمكان ، الحدس والعقل .. الخ . أما بازيليد فقد حاول لأول مرة أن يبنى نسقاً فلسفياً مسيحياً مستقلا عن اليونان والرومان . فأقام انسابا خيالية للكون (كوسموجونيا) . الله يساوى اللاوجود . فاضت منه البذور الكلية ، وهو مايشبه عهد الذر عند الصوفية المسلمين . ومنها نشأ التطهر ، والاجنحة ، والاشعة . لها ٣٦٥ اسماء القمر أحدها . ويستطيع الانسان أن يخلص نفسه من الخطيئة الأولى عن طريق المعرفة . وهنا تضع الغنوصيه الخيال الشرق فى مقابل العقل اليونانى ، والتصوف الاشراق فى مقابل الفلسفة اليونانية . أما فالانتين فقد حاول بناء مذهب غنوصى متكامل مثل بازيليد وإن خفت الاساطير الكونية فيه، مقتصرا على الجوانب المعرفية مع الله مثل العقل والحقيقة والحكمة ومظاهرها العملية فى الارادة والشهوة[٧٩] . فالمسيح طريق أخلاق يوصل إلى الحكمة عن طريق العقل والارادة . للغنوصية إذن جانبان : الأول معرفى وهو ماظهر عند فالانتين ، والثانى كونى عند بازيليد . ولمااستفحل أمر الغنوصية وسيطرت على الدين الجديد ، وفى نفس الوقت ثبت تهافت البديل الغنوصى بالنسبة للافلاطونية الجديدة اليونانية والرواقية الرومانية انبرى القديس ايرنيوس للدفاع عن المسيحية ضد حركات الهرطقة حفاظا على التراث المسيحى الأصيل[٨٠] . حاول عرض المسيحية عرضا واضحا اعتماداً على العقل والنقل نظرا لامكانية تعاون الفلسفة مع الدين . وأقام فلسفة مسيحية تقوم على عدة محاور رئيسية : الله ، والعالم ، والمسيح ، والمادة ، والشر ، ومؤسسا اياها فى النفس كما فعل أوغسطين فيما بعد . وكأن قانون الفعل ورد الفعل الذى تحكم فى جدل جيستان وتاسيان هو نفسه الذى تحكم فى الغنوصية عند ماركيون وبازيليد وفالانتين ثم الرد عليها وتفنيدها على يد ايرنيوس . ثم حاول تلميذه هيبوليت نفس الشيء للرد على اليونان وأفلاطون ومصححا تصور

(٧٩) علم فالانتين فى الاسكندرية حوالى ١٣٥ م ثم انتقل إلى روما حوالى ١٦٠ م .

(٨٠) للقديس ايرنيوس كتابى « الرد على الهراطقة » ، « عرض المعرفة المزيفة وتفنيدها » .

الغنوصية للعالم[٨١] . ومع ذلك لم تسلم الردود المسيحية على الغنوصية واليونانية واليهودية من تأثير هؤلاء الخصوم عليها . فالمسيحية الصحيحة التى حاول ايرنيوس تأسيسها لا تخل من عناصر غنوصية ويونانية .

وتأتى اللحظة الثالثة فى مدرسة الاسكندرية فى القرن الثانى والنصف الأول من القرن الثالث لتجمع من جديد بين الفلسفة اليونانية وبين الغنوصية الشرقية بدلا من التعارض بينهما باسم المسيحية أو اليهودية . نشأ ذلك عند فيلون السكندرى أولا ثم عند كلمنت السكندرى أيضا ومونتانوس وأوريجين ، تستعمل الفلسفة اليونانية لتأويل الغنوصية وتستعمل الغنوصية لتأويل المسيحية. هناك إذن يهودية يونانية عند فيلون مع المسيحية اليونانية عند كلمنت أوريجين . ولم تنشأ يهودية رومانية بالرغم من وجود جالية يهودية تجارية فى روما . كانت الاسكندرية هى مكان الالتقاء بين المصدر الشرقى والمصدر اليونانى الرومانى والمصدر اليهودى المسيحى . تشير مدرسة الاسكندرية إذن إلى تيارين فلسفيين : الأول يونانى وهى الافلاطونية الجديدة ابتداء من أواخر القرن الثانى . والثانى يهودى عند فيلون ومسيحى عند كلمنت وأوريجين، . ولم تخل الاسكندرية منذ بداية نشأة المسيحية من المساهمة فى تكوين النصوص وحفظها . ففيها ظهرت «السبعينية»[٨٢] وفيها ظهر انجيل المصريين وفى القرن الرابع ظهر اريوس موحدا بالله . وإلى عهد قريب كانت بها رفات القديس مرقص . وقد ظلت الاسكندرية فيما بعد مكانا لنشأة الفلاسفة اليهود والمسيحيين حتى بعد تغير الثقافة من اليونانية إلى العربية . ففيها ظهر سعيد بن يوسف الفيومى مؤسس الفلسفة اليهودية فى القرن الثالث الهجرى[٨٣]

(٨١) ولهيبوليت كتابى « الرد على اليونان وأفلاطون أو فى العالم » ، « الرد على الهرطقات » .

(٨٢) السبعينية La séptante هى ترجمة العهد القديم من العبرية إلى اليونانية على السبعين شيخا فى الاسكندرية فى القرن الأول .

(٨٣) يمكن أن يقوم فريق من الباحثين لدراسة مدرسة الاسكندرية : اليونانية واليهودية والمسيحية كجزء من تراث مصر الوطنى فى عدة رسائل جامعية .

وبالرغم من أن فيلون من المخضرمين الذين عاشوا قبل الميلاد وبعده إلا أنه يعتبر أحد مكونات الوعى الأوربى من حيث المصادر[٨٤] . لم تكن الافلاطونية الجديدة قد نشأت بعد . ومع ذلك استعمل افلاطون والرواقية لتفسير التوراة. ودفاعا عن ثقافة الانا (اليهودية) ضد ثقافة الآخر (اليونانية)، وحفاظا على الأنا من تمثلها ودوبانها فى الآخر قام فيلون برد فعل عكسى ، وجعل الفكر اليونانى نفسه مستمدا من تعاليم موسى، « تلك بضاعتنا ردت إلينا » . وبالتالى يمكن استعمال الفلسفة اليونانية لاعادة تفسير التوراة تفسيراً روحيا . والتركيز على نظرية الكلمة فى فلسفة فيلون قراءة مسيحية له نظرا لصدارة الكلمة فى المسيحية . ولكن فلسفته الروحية القائمة على تفسير الكتاب تفسيرا روحيا قامت على اساس انكار الذات ، ووجود الله فى كل إنسان ، وبالتالى يمكن الاتصال بالله كغاية قصوى . فهى أقرب إلى التفسير كغاية الذى يجعل اليهودية كطريقة إلى الله ، كحقيقة وليس كشريعة على ما كان الأمر عند الأحبار .

وحاول كلمنت السكندري رفع الايمان المسيحى إلى مستوى المعرفة اليونانية اعتمادا على أفلاطون وأرسطو والرواقية وفيلون نظرا لرغبته فى إقامة فلسفة مسيحية لها نسقها الداخلى المحكم بصرف النظر عن مصادرها ومكوناتها[٨٥] . ولما كان يدعو إلى المسيحية بين اليونانيين فإنه بين لهم أنه لا يأتى فضل بالعلم بل بالعماد حتى يزاوج بين الفلسفة اليونانية والطقوس المسيحية . ثم انتقل من الفلسفة إلى التربية . فالكلمة تحول من الوثنية إلى المسيحية ، وتربى الانسان على الأخلاق الفاضلة ، وتعلم الانسان الحكمة . ثم انتقل من التربية إلى فلسفة التاريخ . فالقانون لليهود ، والفلسفة لليونان ، والقانون والفلسفة والايمان للمسيحيين . القانون هو الموضوع ، والفلسفة نقيض الموضوع ، والايمان المركب بين الموضوع ونقيضه .

---

(٨٤) عاش فيلون (٣٠ ق – ٥٠ م) .

(٨٥) تحول كلمنت السكندري (١٥٠ – ٢١٧) إلى المسيحية منذ صباه كما تحول مؤسس مدرسة الاسكندرية بانتن (حوالى ٢٠٠ م) من الرواقية إلى المسيحية كما يروى كلمنت . وله « خطاب وعظ إلى اليونانيين » ، « المربى » ، « التحولات » Stromates .

ودافع أوريجين عن المسيحية ضد سلسوس الذى طالب بفصلها عن اليهودية نظرا للخلاف الجوهرى بين طبيعة الدينيين[٨٦] . وقام بنشرة نقدية للعهد القديم وشرح معظم كتبه ، وفسره تفسيرا رمزياً وأوله تأويلا روحيا طبقاً للروح السائدة فى مدرسة الاسكندرية :الافلاطونية الجديدة ، الرواقية ، الغنوصية، وتعاليم الدين الجديد . وكتب عدة مؤلفات وعظية وإيمانية حاول التوفيق فيها بين المسيحية والفلسفة اليونانية خاصة الافلاطونية واقامة نظرية فى المعرفة تبدأ بالايمان ثم إلى العلم الطبيعى ثم إلى الحكمة الالهية . فالايمان يؤدى إلى التفكر فى الطبيعة وكلاهما ينتهى إلى الحكمة الالهية . وقدم خلاصة لاهوتية متكاملة،نسقالاهوتيا محكما يقوم على الله ، والتوليد ، وخلق العالم مفسرا الفيض عند أفلوطين باعتباره خلقا ، والسقوط ، ونشأة النفس ، والتدريج فى الخلود ، وحرية الأفعال كمصدر للخير والشر .

وكما بدأ الوعى التاريخى يتكون من المصدر اليونانى عند فلوطرخس وديوجنس اللايرتى كذلك بدأ وعى تاريخى جديد يتشكل فى المسيحية اليونانية يؤرخ للقرون الثلاثة الأولى ، فترة تذبذب العقائد المسيحية ، واختلاف الفرق ، والرد على الهراطقة . حدث ذلك عند أوزبيوس السيزارى[٨٧] . وبالرغم من كونه مؤرخا أكثر منه فيلسوفا إلا أنه كان أفلاطونى النزعة . فلا فرق عنده بين أفلاطون وموسى . حاول تفسير المسيحية تفسيرا رمزياً ،

---

(٨٦) ولد أوريجين (١٨٥ - ٢٥٤) فى الاسكندرية وتحول إلى المسيحية . تعلم من كلمنت ومن أمونيوس سكاس مؤسس الافلاطونية الجديدة . ثم ترهب وأسس مكتبة ومدرسة . وله « الرد على سلسوس » ، « هكساپلا » وهى نشرة نقدية للعهد القديم ، المبادىء . ونظرا لايمانه بالوجود المسبق للارواح على طريقة الشرقيين فقد تمت أدانته فى ٢٣٣ . م وقد قام عديد من آباء الكنيسة للرد عليه وتفنيد آرائه مثل ميتود الاولمبى (٣١١ م) ، بطرس السكندري (٣١٢ القديس ابيفان (عاش حوالى ٣٧٥) ، وتيوفيل السكندرى الذى دعا إلى مجمع مسكونى لادانة أوريجين ولكن القديس جيروم دافع عنه .

(٨٧) أوزبيوس السيزارى (٢٦٥-٣٤٠) أكبر مؤرخى الكنيسة . ولد فى سيزاريا بفلسطين ، ودرس فى مدرسة بامفيلوس ، وأصبح اسقف سيزاريا فى ٣١٣ م . أهم أعماله باليونانية « تاريخ الكنيسة » ، « اعداد الانجيلى » ، « تواريخ زمنية » ، ورسالة فى « التجليات الالهية » .

والدفاع عن المسيحية ضد الوثنية ، وتأسيس نظرية فى التثليث وأخرى فى الخلق .

ثم بدأت مرحلة جديدة من المسيحية اليونانية عندما انتقلت من الدفاع عن المسيحية إلى الغنوصية ثم إلى مدرسة الاسكندرية إلى صياغة العقائد المسيحية صياغة نظرية وتبريرها فلسفيا . وقد تم ذلك فى القرنين الرابع والخامس ، عصر اللاهوتيين اليونانيين الكبار : جريجوار النيازيانزى ، القديس بازيل ، القديس جريجوار النيسى، تيودوريت، نيميسيوس. اعتبر جريجوار النيازيانزى الفلسفة خادمة للعقيدة وفى نفس الوقت استعمل العقيدة لاغناء الفلسفة . كل منهما فى خدمة الآخر[٨٨] . لا تقضى العقيدة على الفلسفة ، ولا تحكم الفلسفة على العقيدة . ويعتبر هذا فى حد ذاته دفاعا عن الفلسفة من حيث قدرتها على فهم العقيدة وقبولها لاثراء العقيدة لها . لذلك يقدر المنطق على معرفة السر ، ولا يتجاوز السر قواعد المنطق . وبهذه الروح الفلسفية تم عرض التثليث دون الاقلال من وحدانية الله وصفاته . التثليث سر الذات الالهية والتى لا يمكن معرفتها . وسيظل علم العقائد ابتداء من اللاهوتيين الكبار متأرجحا بين التوحيد والتثليث والتذبذب بينهما . وسار القديس بازيل فى نفس التيار مع التركيز على ضرورة العلم بتراث الاباء ، وتأويل الكتاب المقدس اعتمادا على الفلسفة اليونانية[٨٩] . كما رد على خصوم الفلسفة المسيحية اعتمادا ايضا على الفلسفة اليونانية والتى يستطيع الشباب خاصة الاستفادة من آدابها.. كما حاول صياغة نسق عقائدى فلسفى يقوم على استحالة وصف الله ، وخلق العالم ، وتكوينه من العناصر الأربعة . ثم حاول القديس جريجوار النيسى ايضا الاعتماد على العقل وعلى التأمل فى الطبيعة الحية التركيز على النفس بدلا من التركيز

---

(٨٨) يسمى جريجوار المازيانزى حبريجوار اللاهوتى (٣٢٩ – ٣٨٩) لأنه أول اللاهوتيين الكبار فى المسيحية يعادل فولف أحد كبار العقليين فى القرن السابع عشر . له « خطابات لاهوتية » .

(٨٩) القدبس بازيل (٣٣٠ – ٣٧٩) أو بازيل الكبير له « شروح على الاسفار الستة » ، « الرد على أومونيوس » ، « إلى الشباب ، فى كيفية الاستفادة من الآداب اليونانية » .

على الله والعالم(٩٠).. فتناول مسألة صلة النفس بالبدن . واثبت تميزهما من أجل اثبات خلود النفس ، وحشر الاجساد ، وحرية الارادة ، والتكليف . وهى نفس المسائل التى اعيد تناولها فى العصور الحديثة ابتداء من ديكارت مما يؤكد افتراض أن الفلسفة الحديثة إن هى الا استمرار للفلسفة المسيحية فى فترتيها : عصر الآباء والفلسفة المدرسية ولكن بأسلوب أوضح ، وبعقلانية أكثر اقناعا وقدرة على البرهان . ومع ذلك تحدث جريجوار النيسى ايضا عن رجوع العالم المادى إلى الله عن طريق الخلاص ، وهو ماأضافته المسيحية على الفلسفة اليونانية التى تناولت من قبل مسألة النفس . ثم أخذ نيميسيوس صف أفلاطون ضد أرسطو مع التركيز ايضا على الانسان والنفس مثل سابقيه(٩١) . الانسان عالم كبير ، والعالم انسان صغير كما هو الحال عند اخوان الصفا . والانسان جسم ونفس وعقل . وللنفس قوى الخيال والذاكرة والعقل . ويظهر الله فى النفس المستقلة عن البدن . وهو القرن الذى ركز فيه أوغسطين على النفس فى المسيحية اللاتينية مما يؤكد أن روح العصر واحدة بصرف النظر عن اللغات والثقافات . ثم توالى الفلاسفة المسيحيون اليونان مثل أبولوناريوس الذى أنكر الجانب الانسانى فى المسيح على عكس اريوس الذى أنكر الجانب الالهى فيه(٩٢) . وقد رد عليهما أوغسطين مثبتاً الجانبين معا : الوهية المسيح وانسانيته . ثم شرح ماكير المصرى الكتاب المقدس شرحا ماديا فأعطى سينسيوس تأويلا أفلاطونيا جديدا للمسيحية(٩٣) . وظلت المسيحية اليونانية تتذبذب بين التأويل المادى الشيئى والتأويل الروحى الافلاطونى إلى أن جاء تيودوريت ليركز على وحدة الدين والفلسفة فى العقل الابدى(٩٤) . فالايمان

---

(٩٠) كانت معظم مؤلفات جريجوار النيسى (٣٣٥ – ٣٩٤) فى النفس أو حولها مثل « فى تكوين الانسان » ، « شرح على نشيد الانشاد وعلى الطوباويات » ، « حوار مع ماكرينا حول النفس والخلود » .

(٩١) كتب نيمسيوس (حوالى ٤٠٠ م) « حول طبيعة الانسان » .

(٩٢) توفى ابولوناريوس عام ٣٩٢ م .

(٩٣) توفى ماكير المصرى عام ٣٩٥ م .

(٩٤) تيودوريت (٣٨٦ – ٤٥٨) . وله كتاب « شفاء المرضى اليونان أو الحقيقة الانجيلية ابتداء من الفلسفة اليونانية » .

يسبق المعرفة ، والمعرفة تصاحب الايمان . آومن كى آعقل ، واعقل كى أومن . ولا فرق بين موسى وأفلاطون فقد تكلم موسى باليونانية ولم يقل أن أفلاطون قد تكلم بالعبرية حرفيا ولغويا . الفلسفة اليونانية دون حقائق الانجيل مرض ، وحقائق الانجيل دون الفلسفة اليونانية وهم .

وفى نهاية المسيحية اليونانية الغربية ظهرت مجموعة من الكتابات تنتسب إلى دينيز الاريوباجى(٩٥) . وتضم نسقا عقائديا مسيحيا له مايشابهه فى العصر الوسيط . فالله مركز الكون . منه يصدر كل شىء من الملائكة والكنيسة حتى عامة الناس والاشياء . وهو مايفسر ظهور مصطلح « المراتب » مرتين لوصف السماء ولوصف الكنيسة . أقرب إلى نظرية الفيض دون كونياتها ، وأقرب إلى وحدة الوجود منها إلى عقائد الكنيسة الرسمية فى الله والعالم ، فى التثليث والخلق فى التجسد والخلاص . بدأت الفكر فى الظهور دون تشبيه أو تجسيم أو تمثيل . لذلك توجد بها فقرات من ابرقلس . بدأ فيها التوحيد العقلى كما سيظهر بعد ذلك عند اريجنا فى القرن التاسع . وكان تركيزها على « الاسماء الالهية » إرهاصاً لأهم مشكلة فى العصر الوسيط وهى مشكلة الكليات هل هى أفكار فى الذهن أم وقائع فى العالم أم مجرد اسماء والفاظ لغة ؟ تمثل هذه الكتابات محاولة أصيلة لخلق فلسفة مسيحية يونانية اعتمادا على الفلسفة اليونانية

---

(٩٥) هو اسقف اثينا فى القرن الأول الذى حمل نفس الاسم . وهذه الكتابات هى : « الرسائل العشرة » ، « فى الاسماء الالهية » ، « فى المراتب السماوية » ، « فى المراتب الكنسية » ، « فى اللاهوت الصوفى » . ثم اكتشف بعد ذلك أنها كتبت متأخرة بعد ذلك بكثير لما تحتويها من أفلاطونية جديدة وعقائد كنسية متأخرة لم تكن تعرف قبل القرن الخامس . وينسبها البعض إلى بطرس الايبيرى ، اسقف جيورجيا وقد كان نشطا فى الشرق . وفى رأى فريق ثالث أنها متأخرة على ذلك بكثير . وتصل بعض الآراء إلى القرن العاشر بل والقرن الخامس عشر لما تتميز به ايضا من اتجاه أفلاطونى كما بدا عند نيقولا الكوزى ويعقوب البوهيمى . وهذا يدل على أن روح العصر قادرة على إفراز كتابات جماعية كما هو الحال فى إفراز الجماعة المسيحية الأولى الاناجيل ، تعبر عن روح التراث اليونانى الشرقى مثل ما تعبر كتابات الف ليلة وليلة عن روح الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى . وكانت أشهر مجموعة من الكتابات فى الفلبسفة الدينية طوال العصر الوسيط وحتى عصر النهضة .

دون الوقوع فيها . لذلك تبــدو أحيانا نقداً للفلسفة اليونانية أكثر منها عرضا للفلسفة المسيحية ، السلب فيها أكثر من الايجاب .

ثم ورثت المسيحية البيزنطية الشرقية المسيحية اليونانية الغربية فى القرنين السادس والسابع . وبالرغم من أن المسيحية الشرقية تدخل ضمن المصدر الشرقى إلا أن كتب تاريخ المسيحية الغربية تنتقى بعضا منها مما يدل على الحاق الاطراف بالمركز ، والشرق بالغرب وبدايات تكشف العنصرية الدفينة فى الغرب على المستوى الدينى والحضارى . وقد انتقل الصراع بين اليونان واللاتين كصراع بين الشرق والغرب عندما أصبحت بيزنطة اليونانية ممثلة المسيحية الشرقية وروما اللاتينية ممثلة المسيحية الغربية . المسيحية الشرقية روحية ذاتية ترى علاقة مباشرة بين الانسان والله تتحقق فى العمل الصالح فى مقابل المسيحية الغربية العقائدية التاريخية الشعائرية .تخرج الارثوذكسية من المسيحية الشرقية ، وتخرج الكاثوليكية الرومانية من المسيحية الغربية ، ويخرج الاسلام من قبط مصر ويكون أقرب إلى المسيحية الشرقية منه إلى المسيحية الغربية . وإن ثناء القرآن على المسيحية الشرقية إنما هو ثناءٌ على القسيس والرهبان ، ونقده للتحريف إنما هو نقد للكنيسة الغربية وتقنينها للانجيل طبقا لعقائد التثليث وليس طبقا لاعلان التوحيد[٩٦] . فنحن ورثة بيزنطة مع روسيا والشرق وهى جزء من تاريخنا . مثلث المسيحية البيزنطية اليونانية بلا رومانية ، والروحية بلا مادية . ومنها انتشرت المسيحية إلى الشرق وإلى روسيا . قاومت بيزنطة الغزو البربرى الأوربى وفتحها المسلمون . وقد انفصلت الكنيسة الشرقية عن الكنيسة الغربية فى القرن الخامس تأكيد لهذا التقابل بصرف النظر عن السبب المباشر، القشة التى قسمت ظهر البعير ، الايقونات أوزواج الرهبان .

---

(٩٦) « لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا . ولتجدن آقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى ذلك بأن منهم قسيس ورهبانا وأنهم لا يستكبرون . وإذا سمعوا ماأنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا الحق . يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين » (٥ : ٨٢ - ٨٣) .

ويمكن اعتبار مدرسة الاسكندرية فى القرن الثانى بداية المسيحية الشرقية فى مصر قبل استمرارها فى مدارس بيزنطة وجامعتها . سادتها مشكلة المعرفة والتأويل والعقل والاشراق أى مشكلة العقل والنقل أو التأويل والتنزيل بتعبير المسلمين . كان انفتاح المسيحية الشرقية على الفلسفة اليونانية يقوم على أن كل ما هو حق وخير فى الفلسفة هو كذلك فى الدين . وبتعبير المسلمين أن ما رآه المسلمون حسن فهو عند الله حسن . وهو نفس موقف إخوان الصفا والفلاسفة الاسلاميين . إنما يظل الشرق يمتاز بروح خاصة ، الرقة واللطافة Esprit de finesse . ثم ازدهرت الفلسفة البيزنطية فى القرنين السادس والسابع فى مدينة غزة أولا عند الغزويين الثلاثة : اينيه الذى استعمل اسلوب المحاورات الافلاطونية وركز على موضوع النفس مثل افلاطون . وهو ماأكده أوغسطين فى المسيحية اللاتينية وفى بداية الفلسفة الأوربية فى العصور الحديثة ، وزكريا اسقف ميتلين الذى ركز على قضية خلق العالم فى الزمان ، ثم بروكوب الغزوى الذى ركز أيضا على خلق العالم وفند قدمه[٩٧] . ثم جاء يوحنا النحوى فشرح أرسطو خاصة كتاب النفس . فقد التفت الشرق اليونانى ايضا إلى ارسطو وليس الغرب اللاتينى وحده . كما عبر ستيفان السكندرى عن روح الأديرة وتصوف الرهبان . ثم حدث أثر رجعى عند ليونس البيزنطى كما حدث فى اليهودية فيما بعد عند ياهوذاها ليفى والغزالى عند المسلمين ، يرجع إلى الباطن ويخاف من التمثل[٩٨] . ثم بزهم جميعا ماكسيم المعترف بشروحه على سابقيه[٩٩] . كما حاول اقامة نسق فلسفى عقائدى . فالله هو الموناد الخالص . وهو ليس وحدة عددية بل الواحد وكأنه إرهاص لليبنتز فى لغته وتصوراته .

(٩٧) إينيه الغزوى (٤٥٠ - ٥٣٤) ، زكريا اسقف ميلتين توفى قبل ٥٥٣ ، بروكوب الغزوى (٤٦٥ - ٥٢٩) .

(٩٨) ليونس البيزنطى (٤٧٥ - ٥٤٢/٥٤٣) .

(٩٩) لمكسيم المعترف (٥٨٠ - ٦٦٢) شروح على جريجواز النازيانزى ، ودينيز الاريوباجى مثل « بعض الفقرات الصعبة لدينيز الاريوباجى وجريجوار النازيانزى » . كما حاول توضيح بعض الالتباسات الاخرى فى بعض النصوص التراثية فى « الالتباس » . وقد ترك مثل سابقيه كتاب « فى النفس » .

كما حاول صياغة التثليث على نحو جدلى ، من الوحدانية إلى الثنائية إلى التثليث وكأنه ارهاص آخر للجدل عند فشته وهيجل . أسس المعرفة بعيدا عن خطأ الحواس ، وأثبت خلود النفس ، وأقام لاهوتا صوفيا ينظر فيه الأذواق الصوفية . ونادى بفصل الكنيسة عن الدولة قبل العصر الحديث . فالعلمانية جهد فى الشرق قبل نقد الكهنوت فى الغرب .

٣ – المسيحية اللاتينية

وبعد أن تحولت لغة الكنيسة من اليونانية إلى اللاتينية نظرا لانتشارها داخل الامبراطورية الرومانية ثم تحول الامبراطور قسطنطين نفسه إلى المسيحية فى أوائل القرن الرابع أصبحت المسيحية الدين الرسمى للامبراطورية . وبدأ المدافعون عن الدين يكتبون باللاتينية فى فترة متأخرة . وعظمت الكتابة اثناء تحول الامبراطورية إلى الدين الجديد . وهنا ظهر أوغسطين الذى أعطى نموذجاً للفلسفة المسيحية اللاتينية حتى أصبح ممثلا لعصر آباء الكنيسة كله يونان ولاتين . ولكن ظلت اللغة والمصطلحات الفلسفية واحدة فى جملتها بالرغم من هذا التحول من اليونانية إلى اللاتينية كما هو الحال فى الثقافة والأدب والأساطير .

بدأ الدفاع عن المسيحية باللاتينية عند ميليتون مبينا أن ظهور المسيحية داخل الامبراطورية الرومانية من علامات العناية الالهية(١٠٠) . فالمسيحية فلسفة لا تقل عن الرواقية ولكنها فلسفة المسيحيين . وهى بشارة طيبة للامبراطورية . لم يكفر ميليتون الوثنيين حتى لا يكفر الوثنيون المسيحيين . كان رجل حوار ، يقبل آراء الخصوم حتى يقبل الخصوم آراءه مما جعل صورته فى التاريخ صورة الليبرالى . وهو ماقاله أوغسطين بعد ذلك فى « مدينة الله » ردا على هجوم الوثنيين على المسيحية واعتبارها مسؤولة كدين وأخلاق عن هزيمة الامبراطورية أمام ألاريك قائد الفندال . ويرى البعض الآخر أنه موقف تملق للسلطة خوفا

(١٠٠) عاش ميليتون فى القرن الثانى . وهو أول من دافع عن المسيحية باللاتينية . كتب « الدفاع » وأرسله إلى ماركوس أورليوس الامبراطور الرواقى الذى كان يضطهد المسيحيين .

منها واتقاء لشرها . ثم ظهر سابيليوس فى النصف الأول من القرن الثالث ناقلا المسيحية اللاتينية من مستوى الدفاع إلى مستوى صياغة العقائد . فهناك اله واحد له ثلاثة أحوال أو تجليات متتابعة : خالق ورب وهو الأب ، ومخلص وهو الابن ، ومولد مقدس وهو الروح القدسى . وبالتالى وضع اسس العقيدة الأورثوذكسية فى التثليث . لم يتقبلها الناس بسهولة فتم توضيحها بعد ذلك . وعرفت باسماء عديدة مثل « الحالية » أو « الملكوتية الحالية » أو « الابوة المتألمة »(١٠١) .

وعلى الرغم من هذا التيار المسيحى اللاتينى العقلانى ظهر تيار جديد أسسه مونتانوس وامرأتان : ماكسميلا وبريسكا(١٠٢) . دعوا إلى الزهد وتصفية النفس مثل زهاد القرن الثانى فى الحضارة الاسلامية فى بداية التصوف. وهو طريق الحياة الروحية الخالصة بناء على وحى خاص من الروح القدسى . وميزوا بين الخطيئة القاتلة المكتسبة والخطيئة الموروثة التى فى الدم الناتجة عن خطيئة آدم. الأولى فعل حر والثانية فعل ضرورى. ثم أخذ ترتيليان موقفا دجماطيقيا بالنسبة للايمان باعتباره فوق العقل(١٠٣) . وهو صاحب القول المشهور « انى اومن لأنه متناقض » . أمن باللامعقول ، وعادى الفلسفة والعقل ، فالايمان اكثر يقينا من العقل . ومع ذلك كان يجمع بين المادية والرواقية فى صياغته للعقائد إرضاء لمطلبى المادة والروح كما هو الحال فى واقعة التجسد . الله ليس جسما . وتسرى الروح من آدم فى أولاده . والنفس هو الروح الداخلى . لذلك ضمه أوغسطين ضمن العقيدة الكاثوليكية . ثم حدث رد الفعل عند مينيسيوس فيلكس الذى افسح المجال لحرية الفكر والتعددية التى ترعاها

---

(١٠١) الحالية Modalim ، الملكوتية الحالية Modalistic Monarchianism ، الابوة المتألمة Patripassianism

(١٠٢) ادعى مونتانوس النبوة. فالنبوة مازالت مستمرة ظهرت فى الحواريين وعند بولس وقد انضم اليه ترتيليان فى وقت ما من حياته . وإنتهت الفرقة فى القرن الرابع .

(١٠٣) كان ترتليان (١٦٥ - ٢٢٠ / ٢٤٠) أولا مع الموتنانية وأحد زعمائه ضد المسيحية نظرا لاعجابه بالاخلاق المونتانية . ثم تحول إلى المسيحية ودافع عنها فى « الدفاع » ، « أحكام الهراطقة » ، « فى النفس » . ويعتبر أحيانا قانونيا أكثر منه فيلسوفا .

الدولة[١٠٤] . فكل إنسان له دينه الصحيح ، والدولة ترعى الجميع . لذلك تضايق قطعية الدين المسيحى المثقف اليونانى الذى يؤمن بحرية الفكر . وبالتالى كان أولى لبنات الليبرالية والتعددية فى الوعى الأوربى .

واستمر دفاع آباء الكنيسة اللاتين عن المسيحية فى القرنين الثالث والرابع سلبا وفى نفس الوقت يصوغون العقائد الايمانية ايجابا وكما وضح عند أرنوب[١٠٥] . ويعنى السلب تهافت الوثنية وبالتالى تكون المسيحية هو البديل الممكن . ويعنى الايجاب محاولة صياغة المسيحية كبديل عقائدى ايمانى لشك الشكاك أو نظريات الفلاسفة . فعقائد الوثنيين وأفكار الفلاسفة ونظرياتهم متناقضة . يحط الشكاك من شأن الانسان ويعلون من شأن الحيوان . أما المسيح فقط أعلى التوحيد ، وأوصى بالتواضع . وباحصاء المشكلات الفلسفية عند الوثنيين يظهر حلها فى أفعال الايمان . كما أراد تأسيس مسيحية وطنية ومجتمعا مسيحيا فيه المسيحيون عكس نموذج الزاهد المتوحد . فكان من أوائل الفلاسفة المسيحيين اللاتين الذين فكروا فى المسألة الاجتماعية . ثم اثبت لاكتانس أن الفلسفة الحقة متفقة مع الدين الحق[١٠٦] . أما المشركون الوثنيون فإنهم يقبلون الدين المزيف لنقص فى الحكمة أو يقبلون الحكمة المزيفة لنقص فى الدين . والمعرفة الحقه تؤدى إلى السعادة . وحاول صياغة نظرية فى الكونيات حتى لا ينقص المسيحية شيئا عن الطبيعيات الوثنية . وفى هذا الجو ظهرت مجموعة كتابات « هرمس المثلث العظمة » وهو الاله تهوت عند قدماء المصريين ، وهرمس ومركورس فى الاساطير اليونانية ، والنبى ادريس عند المسلمين. تجمع بين أفلاطون وفيثاغورس ، وتمارس التنجيم والكيمياء الشعبية . وتضم صياغات لعقيدة التثليث ، ونظرية التولد ، الأب الذى يتولد

---

(١٠٤) لمينيسيوس فلكس كتاب « الثمانى » Octavius .

(١٠٥) لأرنوب كتاب « الرد على الأمم » .

(١٠٦) تحول لاكتانس إلى المسيحية حوالى ٣٠٠ م ، وعينه الامبراطور قسطنطين لتعليم ابنه . وأشهر مؤلفاته « المؤسسات الالهية » ، « أفعال الله » ، « غضب الله » وتعتبر أعماله نموذجا اللاانساق المذهبية .

عنه الابن . ثم بدأت عقيدة التثليث تأخذ حيزا اكبر فى المسيحية الرومانية بجانب المسائل المعرفية والأخلاقية كما هو الحال عند القديس هيلير[١٠٧] . فقد حاول توضيح العقيدة وتأسيسها على الميتافيزيقا والأخلاق ، واثبات وضوح العقائد المسيحية فى مقابل تناقض العقائد الوثنية . وفى الفلسفة جعل الله أقرب إلى الوجود منه إلى التصور كما قال الله لموسى فى التوراة « أنا الموجود الذى يوجد » . وبالتالى يمحى خطر التعدد والشرك بالتوحيد بين الماهية والوجود . وختاما لهذه المجموعة الأولى ظهر القديس امبرواز يفسر الكتاب تفسيرا رمزيا خاصة بالرمز الأخلاقى وليس بالرمز الكونى الطبيعى[١٠٨] . سلم بوجود الماهيات والقيم الخالصة . وعقد خطابا أشبه بحديث الروح مما كان له أبلغ الأثر على أوغسطين .

وابتداء من القديس ابرواز تأسست المسيحية اللاتينية الأفلاطونية فى القرن الرابع وبلغت ذروتها عند القديس أوغسطين . بدأ الخط الصاعد نحو الذروة عند ماكروب[١٠٩] . لم يكن الابداع الفلسفى قد بدأ بعد ولكن بدأ اكتشاف روح أفلاطون كرد فعل على هزيمة روما على يد سيبيون الافريقى . فالانسان روح ، والبدن فان . موطنه فى السماء وليس على الأرض . من الخير يفيض العقل ، ومن العقل تفيض النفس . ويمكن تحرير سقوط النفس بالخير والعقل والفضيلة . وعند كالسيديوس من الله فاضت المادة ، ومن المادة فاضت الأفكار[١١٠] . يعتنى الله بالعلم ويرعى مصيره ، أما الطبيعة فتسودها المصادفة . والانسان يتحكم فيه الحظ . الله علة العالم وليس أصله . وهنا يبدو التعبير عن الفلسفة اليونانية بألفاظ مسيحية فى تصور أشعرى للعالم يجعل الله علة أولى ، يقدر كل شيء فيه . تستمر الثقافة اليونانية وتسيطر على الدين

(١٠٧) كتب القديس هيلير من بواتييه « فى التثليث » .

(١٠٨) القديس امبرواز (٣٣٣ - ٣٩٧) هو استاذ القديس أوغسطين . مؤلفاته « الايمان » ، « التجسد » ، « فى الزبور » ، « وظيفة القسيس » . درس فيلون وأوريجين وأصبح أفلاطونيا جديدا .

(١٠٩) بدأ ماكروب بشروح على « حلم سيبيون » .

(١١٠) شرح كالسيد يوس محاورات افلاطون ومنها « طيماوس »

الجديد وتوجه مضمونه وشكله ، معانيه ولغته . ولم تظهر المسيحية اللاتينية فى القارة الأوربية وحدها بل ظهرت ايضا فى افريقيا عندما كان الشمال الافريقى مع الجنوب الأوربى يكونان جناحى الامبراطورية الرومانية جنوبا وشمالا . فقد كانت الاطراف فى علاقة جدلية مع المركز مرة معه ومرة ضده . ومن هؤلاء ماريوس فيكتورينوس[١١١] . أما آريان كانديد فإنه تناول سر التثليث[١١٢] . وهو لايتعارض مع الفلسفة . فالله لم يلد ولم يولد ومع ذلك فهو سر . المسيحية واضحة ولكن بها اسرار ! واضح إذن أن التوحيد والتثليث كانا قطبين رئيسيين فى المسيحية اللاتينية . وجاء الاسلام ليأخذ صف التوحيد ضد التثليث . كما جاء المؤلهة أنصار الدين الطبيعى فى القرن الثامن عشر ليأخذوا صف دين العقل والطبيعة . فالدين بلا أسرار أو طقوس . وسيظل للفلسفة اليونانية ، الأفلاطونية أو الأفلاطونية الجديدة، الفضل فى هز العقائد المسيحية وجعلها تنحو نحو التوحيد النظرى والاخلاق العملية .

ثم جاء أوغسطين لينظّر للمسيحية اللاتينية كلها ويعطيها نسقها الكامل ، ويصبح نموذج الفلسفة المسيحية كلها . يونانية ولاتينية ، فى عصر الآباء. فهو أعظم آباء الكنيسة على الإطلاق. ومازالت كل الفلسفة بعده مدرسية أم حديثة أم معاصرة تنهل منه إذ أنها اختيار فلسفى دائم ، الباطن فى مقابل الظاهر ، والداخل ضد الخارج ، والزمان نقيض المكان ، هوسرل، برجسون، وكل الفلاسفة المثاليين الروحيين منذ بداية الوعى الأوربى حتى نهايته[١١٣] .

---

(١١١) ظهر ماريوس فيكتورنيوس (٣٦٣ م) فى الساحل الافريقى مع روما وليس ضدها . جادل ضد المسيحية أولا ثم تحول إليها . وقام بعدة شرح على بعض رسائل بولس مثل « رسالة إلى أهل غلاطية » ، « رسالة إلى الفلبيين » ، « رسالة إلى أهل أفسوس » . كما ترجم « التاسوعات » إلى اللاتينية . وكتب رسالتين لاهوتيتين » الرد على آريوس » و « فى تولد الكلمة الالهية» ، ويعتبر ارهاصا لأوغسطين .

(١١٢) عرض آريان كانديد ذلك فى كتابه « فى التوليد الالهى » .

(١١٣) ولد أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠) فى شمال افريقيا . درس وعلم فى قرطاجة وروما وميلانو . تحول إلى المسيحية عام ٣٨٦ م . عاد إلى شمال افريقيا لتأسيس جماعة رهبان . ثم نصب أسقف هيبو ٣٩٥ - ٤٣٠ . بدأ حياته الفكرية بحوار مع سيسرون فى « هورتنسيوس » . وقرأ اجزاء =

تكون فكره فى أتون المعارك الفكرية مع المذاهب الفلسفية والعقائد الدينية فى عصره . فأثبت ضد الشكاك أن هناك شيئا يمكن معرفته أو أن هذه المعرفة تؤدى إلى اليقين والسعادة(١١٤) . وقد استطاعت المسيحية تحقيق الهدفين معا . أما الوثنية فلم تستطع ذلك . كما يمكن للعقل الوصول إلى بعض الحقائق المسيحية. واثبت للمانويين أن الشر ليس موجودا فى العالم، وليس مايدخل فى باطن الانسان ، بل هو فى النفس ، وما يخرج من باطن الانسان(١١٥) . استعمل اسلوب المحاورات الفلسفية لاثبات ارتباط الفلسفية بالدين ، والدين بالفلسفة . كلاهما بحث فى الحكمة والسعادة(١١٦) . ويتم التعليم فى النفس عن طريق المعلم الداخلى وليس عن طريق اللغة(١١٧) . والنفس كيف ولست كما . وهذا أحد أدلة خلودها . تعشق النظام الداخلى ، وتشعر بلغة الموسيقى ، ولها حديث داخلى(١١٨) . وبعد تحوله إلى المسيحية بدأ فى عرض حقائق الدين بالفلسفة ضد كل الفرق المسيحية التى تنحرف بالدين فى تصوراتها أو ممارساتها(١١٩) . وفى « الاعترافات » قص تطوره الروحى فى سيرة ذاتية منذ طفولته الأولى وعلاقاته مع أصدقائه واحساسه بالشر وعلاقاته مع التيارات الفلسفية والفرق الدينية فى عصره ، ومغامراته العاطفية ، وسماعه القديس أمبرواز شارحا بولس فى « الرسالة إلى العبرانيين » ونظريته فى الخلاص بالايمان

= من « التاسوعات ». وجعل موضوع الايمان والعقل أحد المحاور الرئيسية فى حياته . هو الذى وضع مبدأ « الايمان باحث عن العقل » أو « أو من كى أعقل » والذى استمر حتى القديس انسيلم فى القرن الحادى عشر . لم يستطع تعلم الآداب اليونانية بالرغم من أثر الافلاطونية الجديدة عليه . إلا أنه عشق الآداب اللاتينية وبرع فيها وأصبح ممثلها الأول .

(١١٤) قام بذلك فى كتابه « الرد على الشكاك » .

(١١٥) وذلك فى كتابه « الرد على المانويين » .

(١١٦) وقد عرض ذلك فى كتابه « الحياة السعيدة » .

(١١٧) انظر مقدمة ترجمتنا لمحاورة « المعلم » فى « نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط » ص ٣ - ٩٩ الانجلو المصرية ، الطبعة الثالثة (مصورة عن الثانية) القاهرة ١٩٧٨

(١١٨) عرض أوغسطين ذلك فى محاورات « كم النفس » ، « خلود النفس » ، « النفس ومصدرها » ، فى « النظام » ، « فى الموسيقى » ، « حديث النفس » .

(١١٩) وذلك مثل « الدين الحق » ، « فائدة الصيام » .

وحده وليس بالأعمال . وقد كان ذلك الدرس هو السبب المباشر فى تحوله إلى الدين الجديد : وفى الكتاب العاشر يذكر نظريته المشهورة فى الزمان وابعاده والتذكر والخلود . ويستعمل ذلك كله كأدلة على وجود الله كما استعمل من قبل « المعلم » و « الموسيقى » و « النظام » و « حرية الارادة » .

ثم بدأت كبرى معاركه مع رؤساء الفرق المسيحية المعاصرة له ، بلاجيوس ، آريوس ، أبوليناريوس ، دوناتوس . أثبت بلاجيوس حرية الارادة وإمكانية خلاص الانسان دون تدخل الفضل الالهى(١٢٠) . كما أنكر الخطيئة الأولى وضرورة العماد من أجل الخلاص منها . ولم يعتبر الموت عقابا على الخطيئة . وهو نموذج الفيلسوف المسيحى الرواقى القديم أو الكانطى الجديد . رد عليه أوغسطين لاثبات الفضل الالهى وضرورته لخلاص الانسان على ماتفعل الاشاعرة(١٢١) . ثم دخل معركتين متتاليتين حول طبيعة المسيح . الأولى مع أبوليناريوس الذى أنكر بشريته لصالح الوهيته فأثبت أوغسطين ضده بشريته مع الوهيته . والثانية مع آريوس الذى أنكر الوهيته لصالح بشريته لتمييز الجوهرين(١٢٢) . فأثبت أوغسطين الوحدة والتعدد فى الالوهية « واحد فى ثلاثة ، وثلاثة فى واحد » ، وبالتالى ضرورة القول بالبشرية والالوهية معا .

ثم دخل معركتين سياسيتين حول صلة الدين بالسياسة . الأولى مع دوناتوس ، وهو قسيس افريقى . والثانية مع الذين جعلوا المسيحية مسؤولة عن هزيمة روما ، فعندما تحول الامبراطور قسطنطين إلى المسيحية وجعلها الدين الرسمى للدولة ، وأمر كل المسيحيين بالكف عن المقاومة ، والتعاون مع سلطات الأمن ، رفض دوناتوس ، صوت من الطرف الافريقى ، وطالب

---

(١٢٠) نشأ بلاجيوس فى بريطانيا، وانتشرت شيعته فى أفريقيا وروما وفلسطين .

(١٢١) رد عليه اوغسطين فى كتابه « حرية الارادة » .

(١٢٢) أبوليناريوس (٣١٠ - ٣٩٠) ، اريوس (٢٥٦ - ٣٣٦) . وقد أدان مجمع نيقيه الأول آريوس على استحياء عام ٣٢٥ ثم صراحة فى مجمع القسطنطينية عام ٣٨١ باعادة التصويت . وكتبه أوغسطين « فى التثليث » وفى « العقيدة المسيحية » لاثبات شعار مجمع نيقية الأول.

بضرورة الاستمرار فى المقاومة تقديرا للشهداء واحتراما لروحهم ، فدم الشهداء لم يجف بعد ، والكنيسة الوطنية فى الاطراف فى شمال افريقيا ، لا تستسلم لكنيسة المركز فى روما ، وطالب بالعماد الثانى باسم المسيحية الوطنية ، فالخطؤون لا يجوز لهم الاحتفال بالقداس.ولكن أوغسطين دافع عن السلطة المركزية السياسية والدينية ضد معارضة الاطراف وباسم العماد الأول ! والثانية عندما هزمت روما لأول مرة فى التاريخ على يد ألاريك ووضع الناس مسؤولية الهزيمة على الدين المسيحى وأخلاقه السلبية وعدم المقاومة . فكتب أوغسطين « مدينة الله » دفاعا عن المسيحية ولتبرأتها من الهزيمة . فمدينة الله منتصرة دائما عبر التاريخ منذ آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى . هى مدينة الانبياء الذين حملوا الوحى فآمن الناس بهم . أما مدينة الأرض فهى المسؤولة عن الهزيمة بأخلاقها الوثنية التى تقوم على القوة وليس على الحق . وما من قوة الا فوقها قوة . يعرض أوغسطين جوهر التاريخ الانسانى باعتباره صراعا بين مدينة الله ، الجماعة التى تستلهم افعالها من الفضل الالهى، ومدينة الأرض القائمة على حب الاشياء الزمنية . وهو صراع ينتهى بانتصار مدينة الله ، وهى مدينة روحية لا توجد فى أى مكان . والكنيسة هى أولى تجلياتها الأرضية ، مما كان له أبلغ الأثر فى الاصلاح الدينى ضد الكنيسة باعتبارها مدينة الأرض ، والاصلاح باعتباره مدينة الله الجديدة . وانهى أوغسطين حياته بكتابة عدة شروح على التوراة والانجيل خاصة المزامير وانجيل يوحنا متبعا التأويل الرمزى الذى وضعت أصوله مدرسة الاسكندرية .

وقبل أن تأخذ المسيحية اللاتينية منحى آخر استمرت المسيحية السياسية فى تفاعلها مع اليهودية مرة ، الختان ، الحلق ، توسيع الدين الوطنى اليهودى ، ومع الامبراطورية الرومانية مرة أخرى لتأسيس الثيوقراطية وشعب الآباء . فالكنيسة وريثة الامبراطورية ، والبابا خليفة الامبراطور ، ومدينة السماء وارثة مدينة الأرض . وقد كان لتحول قسطنطين إلى المسيحية أثره البالغ على إزدهار المسيحية السياسية . تحول الكهنوت إلى سلطة فى الدولة ، واستعملت الكنيسة الدولة لصالحها . وقامت صناعة التماثيل للحواريين

وللمسيح وأمه بدلا من الاباطرة والقياصرة والنواب والقواد . وتحولت شعائر الدين الرومانى إلى القداس الرومانى ، بأجراسه ومحافله وأعلامه وأغانيه وصلبانه . تأكدت السلطة البابوية بعد انهيار الامبراطورية الرومانية ، وتحولت روما من عاصمة الامبراطورية الرومانية إلى عاصمة الامبراطورية المسيحية الجديدة .

فروما ليست مدينة الله بل هى مدينة الأرض فى تطور جديد بعد ظهور قوى إجتماعية جديدة بفضل الدين الجديد . وهو عرض تاريخى صرف نظرا لانتشار المسيحية من الشرق إلى الغرب من الاطراف إلى المركز ، من المستعمرات ، فلسطين ومصر ، إلى « المتروبول » ، روما . ولو أن الامبراطورية الرومانية كانت عاصمتها القاهرة ، مركز الامبراطور الرومانى المسيحى الجديد لأصبحت ايضا المدينة المقدسة ، مدينة الله . وظهر بول أوروس لينظر هذا التحول الجديد ، أن الله هو مصدر السلطة البابوية وكرد فعل على هزيمة روما أمام القوط وهربا من روما إلى افريقيا . فقد كانت الاطراف ايضا حول روما المركز من داخل القارة الأوربية ذاتها(١٢٣) . وأيده فى ذلك جيلاز الأول(١٢٤) . فالامبراطور ابن الكنيسة وليس البابا ابن الامبراطورية . ثم نشب الصراع بين السلطتين عندما عادت السلطة الدنيوية إلى الظهور من جديد . وعادت الامبراطورية الرومانية فى اشكالها الحديثة ، وانتصرت على الكنيسة . فانزوت السلطة الدينية ، ورضيت أن تكون محاصرة فى « الفاتيكان » تحت شعار ذليل « دولة مستقلة فى دولة مستقلة » ذرا للرماد فى العيون . والحقيقة ظل التعاون قائما بين الدولتين فى عصر التبشير والاستعمار ، الدين مقدمة للدولة فى الاطراف ، إذ يبدأ القسيس الدعوة ممهداً للجنرال . والدولة مقدمة للدين إذ يبدأ الجنرال الغزو ممهداً بذلك الطريق لدعوة القسيس .

---

(١٢٣) وعرض ذلك فى كتابه « تحول السلطة الالهية عناية الهية » .

(١٢٤) هو بابا روما (٤٩٢ - ٤٩٦) .

ثم أخذت المسيحية الرومانية معنى آخر وذلك ببداية تحول فكرى وعقائدى آخر من أفلاطون إلى أرسطو ، وكأن الافلاطونية الجديدة قد استنفدت اغراضها عندما بلغت ذروتها عند القديس أوغسطين . فقد ظهر بويثيوس يترجم ارسطو من اليونانية إلى اللاتينية ويشرحه حتى يصبح ثقافة عامة يمكن بعدها استعمالها لصالح الدين الجديد(١٢٥) . طبق قواعد المنطق القديم فى الايمان المسيحى ، واعتمد على العقل وحده فى عرض قواعد الايمان بالرغم من تمايز العقل عن الايمان . فالفلسفة محبة الحكمة ، والدين صورة رمزية لها . وهى مستقلة عن الكتاب ، وقادرة على البرهنة والوصول إلى الحقائق بذاتها . وهى نظرية أو عملية ، تعرف الحقائق وتمارسها . ومن إجتماع العقل والايمان والفلسفة والدين يمكن تصور غايته فى العالم . فكل شىء فى العالم من ثروة وغيرها هش ، والله هو الخير الحق . الله واحد والثلاثة واحد . وبالتالى يصل بويثيوس إلى التوحيد العقلى الخالص كما وصل اليه الفلاسفة المحدثون وحكماء المسلمين ومتكلموهم . والانسان قادر بعقله على التمييز بين الخير والشر ، وقادر بارادته الحر على اختيار الخير دون الشر . ولا ينال ذلك من العلم الالهى فى شىء . وهكذا تتحول الفلسفة المسيحية على يد بويثيوس من الافلاطونية إلى الارسطية ، ويقدم فلسفة عقلانية انسانية اقرب إلى الاعتزال منها إلى

---

(١٢٥) بويثيوس (٤٨٠/ ٤٢٥ - ٥٢٤/ ٤٧٠) فيلسوف رومانى . كان موظفا كبيرا لدى ملك القوط تيودوريك الذى غضب عليه فسجنه وأعدمه . ترجم أعمال أرسطو المنطقية من اليونانية إلى اللاتينية : التحليلات الأولى ، التحليلات الثانية ، الخطابة ، السفسطة . كما ترجم وشرح مقدمة فورفوريوس « ايزاغوجى » بعد أن أصبح النص المعتمد فى المنطق طوال العصر الوسيط . وشرح المقولات ، العبارة ، التحليلات الأولى والثانية ، السفسطة ، الجدل . بل كان مشروعه ايضا ترجمة أفلاطون من أجل بيان اتفاق أفلاطون وأرسطو وتفسير كل منهما بالآخر كما فعل الفارابى فى « الجمع بين رأيى الحكيمين ، أفلاطون الالهى وارسطاطاليس الحكيم » . كانت مهمته الترجمة والشرح والتوفيق ثم النقل حتى يمهد الطريق بعده للانتقال من مرحلة النقل إلى مرحلة الابداع . ومن ضمن اعماله مؤلفات فى الرياضيات مثل « مبادىء الرياضة » . الهندسة ، وفى الموسيقى مثل « مبادىء الموسيقى » . وفى اللاهوت « كتيبات صغيرة » ، « كتاب الثالوث المقدس والفهم باحثا عن العقيدة » ، « عزاء الفلسفة » الذى كتبه فى السجن .

الاشعرية . بل إنه استطاع أن يقدم إلى العصر الوسيط موقفا جديدا ومصطلحات ومنهجا . كان آخر الرومان وأول المدرسيين . وله نفس المكانة التي للفارابي في الفلسفة الاسلامية والذي هذب منطق أرسطو ، ونفس المكانة التي للمعتزلة في علم الكلام .

وسار في نفس التيار كاسيدور على مستوى الأخلاق(١٢٦). فجمع بين المادية والرواقية ، بين الرغبة في اثبات العالم المادي والتمسك بالأخلاق الفردية المثالية ، بين أخلاق البطولة الفردية والقدرة على السيطرة على أهواء النفس . لقد استطاعت الرواقية أن تجمع بين النظرة المادية للطبيعة والنظرة الأخلاقية للانسان . لذلك انتشرت في الفلسفة الاسلامية وفي الفلسفة الغربية في العصور الحديث خاصة عند اسبينوزا وكانط ثم آثر مارتن البراكاري الجانب الأخلاقي في الرواقية على الجانب الطبيعي ، مثل سنيكا(١٢٧) . فحياة الأخلاق هي حياة الفضيلة . ثم دافع جريجوار الكبير عن المسيحية من جديد بعد أن انتهى عصر الصياغات النظرية أو كاد(١٢٨) . كان الغرض فقط استيفاء حاجات الكنيسة ووراثتها الحضارة اليونانية الرومانية القديمة . فقد أصبحت اللغة اللاتينية لغة المسيحية وليست لغة القدماء إن لم تكن ضدهم . وتكشف نزعته الانسانية عن روح جديدة تنبيء بنهاية عصر قديم وبداية عصر جديد . ثم أسس أخيرا ايزيدور الاشبيلي دائرة معارف عقلية وفلسفة مسيحية جديدة أقرب إلى الفلسفة العقلية الصورية الخالصة منها إلى فلسفة الدين ، وأقرب إلى علوم الحكمة منها إلى علم أصول الدين. بحث عن المعاني الاشتقاقية واضعا اسس فلسفة اللغة كما فعل الأصوليون القدماء وكما فعل هيدجر وعلماء اللغة المعاصرون(١٢٩). ويبدو أن مشكلة الكليات التي سيطرت طوال الفلسفة

---

(١٢٦) شرح كاسيدور (٤٧٧ - ٥٧٠) « النفس » لأرسطو وله أيضا « المؤسسات الالهية والدنيوية » .

(١٢٧) توفى مارتن البراكاري في ٥٨٠ م .

(١٢٨) جريجوار الكبير (٥٤٠ - ٦٠٤) له بعض الشروح الرمزية على الكتاب المقدس .

(١٢٩) توفى ايزيدور الاشبيلي في ٦٣٦ م . وله كتاب « الأصول الاشتقاقية » .

المدرسية قد بدأت ارهاصاتها عند بويس بشرحه «ايزاغوجى» وعند ايزيدور الاشبيلى بتفكيره فى المعانى الاشتقاقية للاسماء. كما أن دخول اسبانيا المعترك الثقافى فى نهاية عصر الآباء إنما كان إرهاصا ايضا لاسهاماتها الكبرى فى العصر المدرسى بفضل الثقافة الاسلامية فى ربوع الاندلس .

ثالثاً : الفلسفة المدرسية (من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر)

وتبدأ الفترة الثانية من الفلسفة المسيحية - الفلسفة المدرسية - من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر قبيل عصر النهضة . ولا توجد حدود فاصلة فى البداية والنهاية . فقد يرجع الثامن إلى السابع قليلا ، وقد يستمر الرابع عشر فى الخامس عشر أحيانا . فعصور التاريخ تتداخل فيها البدايات والنهايات تداخل الفصول الأربعة . وقد دامت هذه الفترة ايضا سبعة قرون مثل الفترة الأولى ، عصر آباء الكنيسة ، ومثل الفترة الثالثة فى العصور الحديثة من القرن الخامس حتى القرن الواحد والعشرين . وقد بدأت هذه الفترة بانتشار الثقافة اللاتينية إلى الشمال ، وتحويل البلاد الجرمانية من الوثنية إلى المسيحية التى انتقلت من جنوب أوربا إلى شمالها على مدى قرن من الزمان هو القرن الثامن . لم يكن هناك إبداع فلسفى يذكر . كان الانتشار افقيا وليس رأسيا ، عرضيا وليس طوليا ، على السطح وليس فى الاعماق ، وهذا طبيعى فى انتشار الحضارات ، عندما يعيش الناس التجارب الايمانية أولا ثم ينظرونها ثانيا.

ثم بدأت الفلسفة المسيحية تظهر فى القرن التاسع على يد اريجنا معاصر الكندى.ثم ظهرت فى القرن العاشر فى الفلسفة اليهودية عند اسحق الاسرائيلى وسعيد بن يوسف الفيومى وداود بنى مروان فى كنف المسلمين . ولم يكن هناك ابداع فى الفلسفة المسيحية فى القرن العاشر فى انتظارا لفترة. التمثل قبل الابداع خاصة وأن الفلسفة كانت مزدهرة فى الجناح الشرقى للغرب ، فى العالم الاسلامى . ثم بدأت الفلسفة المسيحية فى الظهور فى القرن الحادى عشر فى شكل صراع بين الجدليين واللاهوتيين والاستمرار فى التحول من الافلاطونية إلى

الارسطية ، ومن الايمان إلى العقل وظهور مشكلة الكليات عند انسيلم وروسلان. واستمرت فى القرن الثانى عشر بعد تأسيس المدارس والجامعات وتحول الفلسفة المسيحية من الكنائس والمعابد كما استمرت الفلسفة اليهودية وبلغت ذروتها عند موسى بن ميمون. ثم بدأت الترجمات من العربية إلى اللاتينية مباشرة أو عبر العبرية فدخل رافد جديد فى الفلسفة المسيحية ابتداء من القرن الثالث عشر بلغت فيه الفلسفة المسيحية الذروة عند البير الكبير وتوما الاكوينى . ثم تحول اللاهوت إلى انطولوجيا ، والعقل إلى علم فى القرن الرابع عشر عند وليم الأوكامى ويوحنا الجرسونى فى المسيحية ، وليفى بن جرشون وغيره فى الفلسفة اليهودية . ولم يمنع ذلك من ظهور التصوف التأملى عند المعلم اكهارت وتاولر منبئا بظهور عصر جديد هو عصر النهضة . وتمثل هذه المرحلة من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر فى الفلسفة المسيحية عصرنا الذهبى فى الحضارة الاسلامية من القرن الثانى حتى القرن السابع الهجرى والتى ظهر ابن خلدون فى نهايتها ليؤرخ لها ، وابن تيمية ليعيد لها الحياة لتبدأ حركة اصلاح جديدة كانت وراء الحركات الاصلاحية الدينية الأخيرة منذ القرن الماضى .

١ - انتقال الثقافة اللاتينية من الجنوب إلى الشمال (القرن الثامن)

لما كان النقل سابقاً على الابداع فقد بدأ النقل منذ القرن الثامن قبل أن يبدأ الابداع مبكراً فى القرن التاسع . كان النقل لموضوعين . الأول الآداب القديمة أو الفنون الحرة التى لم تنطفىء جذوتها خاصة الآداب الايطالية التى ازدهرت فى أواخر عصر الآباء فى القرن السادس[١٣٠] . والثانى المسيحية وتربية القسس واعداد الوعاظ والمبشرين لتأسيس الكنائس[١٣١] بدأ الدهيلم المالمزبرى بنشر الفنون الحرة والآداب القديمة فى ايرلندا وإنجلترا . وكتب « فى العذرية » وهى

---

(١٣٠) ومن أشهر هؤلاء : فرتونا (٥٣٠ - ٦٠٩) ، بول فانفريد ، بطرس البيزى .

(١٣١) حدث ذلك خاصة فى ايرلندا وإنجلترا والمانيا . وتكثر الشخصيات بالعشرات . أشهرها خمسة الدهيلم المالمزبرى (٦٣٩ - ٧٠٩) ، بيد المحترم (٦٧٣ - ٧٣٥) ، الكوين (٧٣٠ - ٨٠٤) ، ربان مور (٧٨٤ - ٨٥٦) .

القيمة الجديدة التى أتت بها المسيحية فى عقيدة الحمل العذرى . وتبعه بيد المحترم وبنوا بسكوب فى نقل الآداب القديمة خاصة النثر والشعر مع كتابة التاريخ الدينى لانجلترا[١٣٢] . وأراد فنفريد اعداد اساقفة للشعب الالمانى . لتنظيم الكنيسة بعد تفككها ، وإعادة بناء الدين بعد أن قضى عليه جيله[١٣٣] . أصبح الاساقفة فى عصره علمانيين يرتكبون الزنا ، ويتخذون الخليلات ، ويقرأون الإنجيل. يدعون إلى احترام الناس ويستغلونهم. وأهتم الكوين باحياء التراث القديم . ومع ذلك منع الوثنية ، وحرم قراءة فرجيل . وفى نفس الوقت تأثر بأوغسطين فى علم النفس[١٣٤] . كما اهتم بالفكر السياسى كتعبير عن تجليات الروح وكما فعل أوغسطين من قبل فى « مدينة الله » . وسار فى تياره آخرون . أهمهم ثيودولف الأورليانزى الذى اهتم بمساواة الشمال الوثنى بالجنوب المتحضر ، وتمدن أوربا ومساواتها بروما وأثينا [١٣٥] . ثم حاول خورى القديس مارتن التورى فردجيز اقامة فلسفة مسيحية تستنكف من العدم[١٣٦] . تثبته كى تدفع الناس بعيدا عنه . العدم هو الظلام ، والوجود هو النور . وهو تشبيه مجازى يرى العدم واقعا كما هو الحال عند هيدجر وسارتر وليس مجرد وجهة نظر أو حكم فى النفس كما هو الحال عند أوغسطين وبرجسون . ثم قام ربان مور فى المانيا بنفس الدور الذى قام به الكوين فى فرنسا [١٣٧] . وظهر مبشرون آخرون خاصة فى المانيا دون أى طموح فلسفى ميتافيزيقى . إنما كان الهدف مجرد تعليم البرابرة الثقافة اللاتينية وما تحمله من دين جديد[١٣٨] .

(١٣٢) لبيد المحترم كتاب « فن العروض » .

(١٣٣) كان فنفريد أول أسقف فى مدينة ماينز ، واستشهد فى ٧٥٨ وأصبح اسمه القديس بونيفاس وله « فعل أجزاء الكلام » .

(١٣٤) وللألكوين كتاب « عقل النفس » .

(١٣٥) وكان مع ثيودلف الأورليانزى بولين الايكويلى (٨٢٠ م) وأجوبارد الذى نصب نفسه قسيسا حوالى ٨٠٤ م .

(١٣٦) توفى خورى القديس مارتن التورى فرد جيز فى ٨٣٤م . وله « رسالة فى العدم والظلام » .

(١٣٧) شرح ربان مور كتب ارسطو « فى النفس » ، « العبارة » . كما شرح « أيسا غوجى » فى المنطق والف كتاب « النحو » .

(١٣٨) ومن هؤلاء : كانديد الفولدى ، راشيز راتبرت (٨٦٠ م) ، جوتشالك (٨٦٦ / ٨٦٩م) .

وكانت الفلسفة المسيحية فى بيزنطة أكثر ابداعا منها فى المسيحية الغربية فى روما . كانت الاطراف تحمل لواء الابداع بينما كان المركز مازال فى مرحلة النقل . كانت المسيحية الشرقية تقود معركة الصور والتماثيل والاقانيم التى لا تتفق وروح الشرق الجديد كما مثلها الاسلام فيما بعد[١٣٩]. وكانت تقود المعركة ضد الرهبنة من أجل السماح للرهبان بالزواج فلا تعارض بين الحياة الروحية والحياة البدنية ، وهى الروح التى جسدتها واقعية الاسلام . وكان يوحنا الدمشقى هو حلقة الوصل بين المسيحية الشرقية وتعبيرها الجديد فى الاسلام لذلك كانت له مكانة بارزة فى التراث الاسلامى ، ترجمة وشرحا مما يدل مرة أخرى على أن المسيحية الشرقية أقرب إلى المصدر الشرق منها إلى المصدر اليونانى الغربى ، وأن وريثها هو التراث الاسلامى[١٤٠] . وبالرغم من اعتزازه بالفلسفة إلا أنها خادمة للاهوت واللاهوت سيدها . العقل قادر على الوصول إلى حقائق الايمان بعيدا عن الخرافات وهى أصل الأخطاء . وتأتى المعرفة من وحى المسيح ومن شريعة الانبياء ومن الاشياء المخلوقة وتأملها بالعقل وهو الطريق الذى فضله الاسلام فيما بعد . الله واحد ، صانع العالم . خلقه ويعتنى به . والمعارف تشرق على النفس ، والنفس فى صراع مع الجسد . الحكم على الاشياء بالشر جهل بمستويات الوجود التى يمكن للانسان الاستسلام لها رضاء بالقضاء والقدر . تجمع فى يوحنا الدمشقى التراث القديم كله ، اليونانى والمسيحى ، أفلاطون وافلوطين مع تصور مادى للنفس مثل الرواقيين ، وجمع بين عناصر رواقية وأرسطية ، وارهاصات يونانية من الأفلاطونية الجديدة للتثليث المسيحى ، الصانع ارهاص للأب ، والعقل ارهاص للكلمة ، والنفس ارهاص للروح القدس . والكل ارهاص للاسلام . فكما التقى الاسلام والمسيحية فى بيزنطة التقى الاسلام واليهودية فى الاندلس .

---

(١٣٩) ظهر ذلك عند سان جرمان فى القسطنطينية مابين ٦٣٣ – ٧٣٣م .

(١٤٠) يوحنا الدمشقى (٦٧٤/ ٦٧٥ – ٧٤٩) . وله « الرد على المانوية » « الرد على موحدى الارادة » ، « مصدر المعرفة » « الوحوش والاشباح » .

٢ - بداية الفلسفة المدرسية (القرنان التاسع والعاشر)

ولم يستغرق النقل قرنا واحدا ، وهو الثامن حتى بدأ الابداع فى التاسع على يد يوحنا سكوت اريجنا(١٤١). أهم موضوعين لديه: تأسيس الفلسفة على العقل، وحرية الارادة وكأنه يؤسس أصل العدل عند المعتزلة : خلق الافعال واستقلال العقل . استعمل المناهج العقلية الصرفة بصرف النظر عن نتائجها التى قد تصدم معاصريه . ودافع عن حق العقل فى التفكير وواجب الفلسفة فى النظر . كما أثبت حرية الارادة ضد التصور الشائع الذى يقضى بتدخل الارادة الالهية فى كل شيء ، فى قوانين الطبيعة وفى أفعال الانسان كما هو الحال عند الاشاعرة . ولا تمنع الخطيئة من حرية الانسان ، فالخطيئة على مراحل : سابقة وهى لاتنفى مسؤولية الفرد ، وتابعة ويستطيع الانسان بعقله الحر أن يدركها ، وغامضة ويستطيع الانسان بارادته المستقلة أن يتجنبها . أما بالنسبة لأصل التوحيد فقد تحدث عن الله ابتداء من الطبيعة مما أوحى بأنه من أنصار الغنوصية ووحدة الوجود . مع أنه قام بما حققه المتكلمون من قبل من جعل الطبيعيات مقدمة للالهيات فالطبيعة لديه تنقسم إلى خمسة مراتب : الأولى الخالق وليس المخلوق وهو الله ، والثانية الخالق والمخلوق وهى الأفكار الالهية أو النماذج ، والثالثة المخلوق وليس الخالق وهو كل ما هو خارج الله ، والرابعة لا خالق ولا مخلوق ، وهو العودة إلى الله . درس اريجينا الموضوع شعوريا وليس عقائديا ، وبنيويا وليس تاريخيا . وإن التعامل مع الأفكار التى هى اشبه بمثل أفلاطون جعله قادرا على وضع اصل التوحيد واستبعاد التثليث . ظهرجان سكوت اريجنا لأول مرة يعرض فكرا جديدا حول الله والطبيعة والانسان مباشرة دون التمهيد بالمنطق . ومع ذلك بدأ علم كلام نظرى اعتزالى جديد خارج علم العقائد الاشعرى القديم الذى ساد آباء الكنيسة . وقام بدور الكندى المعاصر له فى تأسيس علم الحكمة والخروج من علم الكلام الاعتزالى إلى الفلسفة الطبيعية الخالصة .

(١٤١) يوحنا سكوت اريجنا (٨١٠ - ٨٧٧) لاهوتى ايرلندى ومترجم وفيسلوف غامض الأصل والمنشأ ، ترجم كتب دينيز الاريوباجي المنتحلة وكذلك أعمال جريجوار النيسى من اليونانية إلى اللاتينية . وقد أعتمد كل العصر الوسيط على ترجمته لدينيز الاريوباجى . وقد اتهم بوحدة الوجود . اثبت حرية الارادة فى كتابة « فى القدر المسبق » . وتحدث عن الطبيعيات فى « اقسام الطبيعة » .

ولم تظهر فى القرن التاسع شخصية ابداعية آخرى فى الفلسفة المسيحية مثل اريجنا . بل ظهرت شخصيات عديدة تتناول نفس الموضوعات مثل الآداب القديمة أو مشكلة الكليات فى بداياتها الأولى . ظهرت أهمية البلاغة خاصة الثلاثى : المنطق والنحو والبلاغة من الفنون الحرة السبعة وذلك من أجل استعمال الجدل لصالح الدين[١٤٢] . ولم يتوقف الاحساس بالآداب القديمة كأحد ادعامات الدين الج .يد فى التعبير والايصال . ثم ظهرت مشكلة الكليات فى ارهاصاتها الأولى كمشكلة واقعية تجريبية وبالتالى إنكار الكليات الذهنية أو الخارجية[١٤٣] . وظهر مفكرون آخرون ساهموا بوجه عام فى الحركة الفكرية العامة دون أن تكون لهم ابداعات خاصة[١٤٤] . وفى نفس الوقت استمر النقل الذى بدأ فى القرن الثامن من الجنوب إلى الشمال، استمر داخل أوربا ذاتها ، من القارة الأوربية خاصة فى فرنسا إلى إنجلترا[١٤٥] مع الاهتمام الخاص بدراسة النحو وفى هذه الفترة كان التفكير مازال فى الاديرة منذ القرن السابع حتى القرن العاشر لأن الجامعات لم تكن قد تأسست بعد إلا فى القرن الثانى عشر . ومع ذلك ظهرت شخصية متفردة فى القرن التاسع ، جربرت الاورياكى، تحت تأثير العلم الاسلامى وهو فى بدايته فى اسبانيا بعد أن تحولت الحضارة الاسلامية من مرحلة النقل إلى مرحلة الابداع[١٤٦]

---

(١٤٢) وقد قام بذلك سانا راجد (٨١٩م) ، بروبوس (٨٥٩م) فى المانيا ، لوب الفريرى (٨٦٢م) فى فرنسا ، كلونى أبون الذى شرح أرسطو وركز على البلاغة والجدل والحساب ، الأخت هروتسفيتا فى حبها للآداب ودعوتها لها .

(١٤٣) ظهرت مشكلة الكليات عند هيريك الاوكسيرى (٨٤١ - ٨٧٦) ، ريمون الاوكسيرى .

(١٤٤) وهؤلاء مثل : ميكون سان ريكيه ، هلدوآرد .

(١٤٥) وذلك مثل فلوبير الشارترى (١٠٢٠م) ، جيلبو الارتيزوى (عاش بين ٩٩٥ - ١١٠٥) ، ليلجاردو .

(١٤٦) جربرت الأورياكى (١٠٠٣م) هو الذى أصبح فيما بعد الباب سلفستر الثانى . درس العلوم الاسلامية ثلاثة سنوات فى اسبانيا ، وعلم فى مدرسة رينس ثم اصبح اسقف المدينة ثم اسقف مونيه رافينا ثم بابا فى ٩٩٩م . كان استاذا فى الفنون الحرة السبعة وأبدع فى أربعة منها وهى : المنطق ، والرياضة ، والفلك ، والموسيقى .

وفى الفلسفة المسيحية الشرقية استمرت المعركة ضد عبادة الاقانيم بالرغم من التمييز بينها وبين عبادة الاصنام(١٤٧) . وحافظت الكنيسة على استقلالها ضد تدخل الامبراطور فى شؤونها(١٤٨) . ثم ظهرت نزعة إنسانية مرتبطة بالفلسفة اليونانية عند فوتيوس بالرغم من تفضيله ارسطو على أفلاطون ، ومحاولة تلميذه ارتياس السيزارى المساواة بينهما(١٤٩) . ولكن ظل الاهتمام بالآداب والعلوم والفنون هو التيار الغالب طوال القرن العاشر بعيدا عن السياسة حتى ولو كان اصحاب هذا التيار من ابناء الأباطرة(١٥٠) .

وكان الفلاسفة اليهود فى ذلك الوقت مثل المسلمين أطباء فى الغالب . فالحكيم حتى الآن هو الطبيب دون الفيلسوف . غلب عليهم موضوعان : الصلة بين الدين والفلسفة ، ومحاولة تأسيس فلسفة يهودية أى استعمال الفلسفة لتأسيس الدين . وكان أولهم اسحق الاسرائيلى الذى خلط بين الطب الفيزيقى والفلسفة فكان أقرب إلى ابوقراط منه إلى جالينوس(١٥١) . تسربت إليه بعض العناصر الأفلاطونية الجديدة ، ولكنه لم يعمل بالتوفيق بين الفلسفة والكتاب المقدس . وعاصره القمس بن مروان يتحدث فى نفس موضوعات علم الكلام الاسلامى(١٥٢) . وكان أشهرهم فى القرن العاشر سعيد بن يوسف الفيومى(١٥٣) . حاول تأسيس علم كلام يهودى على النسق الاسلامى . وكان همه

---

(١٤٧) هذا هو التمييز الذى أقامه نيسيفورس (٧٥٨ – ٨٢٩) .

(١٤٨) هذا ما حاوله تيودوروس ستوديت (٧٥٩ – ٨٢٦) .

(١٤٩) فوتيوس (٨٢٠ – ٨٩١) وقد دعا الخليفة المأمون إلى بغداد ليون الرياضى أحد معاصريه وتذكر الروايات أنه من فرط اعجابه به كتب إليه يدعوه « لك أمة الاسلام كلها تمثل بين يديك » . وقد كتب ارتياس السيزارى تلميذ فوتيوس رسالة فى المقولات .

(١٥٠) هو كونستانتين السابع (٩١٣ – ٩٥٩) ابن ليون السادس .

(١٥١) كان اسحق الاسرائيلى (٨٦٥ – ٩٥٥) طبيبا فى بلاط خلفاء القيروان . كتب عدة مؤلفات مثل « كتاب الحدود » ، « كتاب العناصر » ، « كتاب الروح والنفس » .

(١٥٢) كان المقمس بن مروان معاصرا لاسحق الاسرائيلي . ويعتبره البعض أول الفلاسفة اليهود كذلك . له عشرون مقالة .

(١٥٣) سعيد بن يوسف الفيومى من الفيوم فى مصر الوسطى . وصل إلى درجة الرئاسة عند اليهود لذلك سموه « سعديا جاؤون » . وعاش فى سورا فيما بين النهرين منذ ٩٢٨ م وهو يهودى « حلقى » =

بيان اتفاق الدين والعلم واثبت نظرية الخلق ، والاشتغال بالنقد التاريخى مثل علماء الأصول والحديث المسلمين .

٣ - تطور الفلسفة المدرسية (القرنان الحادى عشر والثانى عشر)

بدأت الفلسفة المسيحية فى القرن الحادى عشر بصراع بين الجدليين واللاهوتيين ، بين أنصار الفلسفة والمنطق والأدب والنحو والبلاغة وباق الفنون الحرة وبين أنصار اللاهوت والعقائد ، أو بلغة عصرنا بين العلمانيين والدينيين . أثبت العلمانيون أولا أن النحو والبلاغة أو أن اللغة والأدب لهما الأولوية على اللاهوت والعقائد . • قام اند ' البساطى مدافعا عن الفلسفة ضد اتهاماتها . كما اعطى برانجيبه التورى الأولوية للعقل على النقل ، والتعبير عن الايمان بلغة العقل تحت اثر العقلانية الاسلامية التى كانت آثارها قد بدأت فى الظهور(١٥٤). أنكر تحول الماء إلى خمر ، والخبز إلى لحم كبداية لانكار المعجزات كلها بمعنى خرق قوانين الطبيعة قبل بداية العصور الحديثة بستمائة عام،وكما حدث بعد ذلك عند فونتنل واسبينوزا ولوك فى القرن السابع عشر ، وهيوم وفولتير وكل فلاسفة التنوير فى القرن الثامن عشر . وهنا يبدو دور الثقافة الوثنية مثل المنطق والآداب فى إنقاذ الوعى الأوربى من عقائدية المصادر مرة ثانية كما أنقذته أول مرة فى عصر آباء الكنيسة . ثم حدث رد الفعل من اللاهوتيين على الجدليين دفاعا عن الايمان ضد العقل ، وعن اللاهوت ضد الفلسفة عند أوتلوه السانت امرامى ، واستحالة اخضاع الايمان للجدل عند مانجولد لانتنباخ(١٥٥) . ثم أتى بطرس الدميانى ليعلن أن الايمان ليس بحاجة إلى الفلسفة أو النحو أو الأدب، إذ يأتى اللاهوت من الله مباشرة دون ما حاجة إلى

---

* أى شرعى وشاعر ترانيم ، ومن أوائل دارسى النحو العبرى ، ومفسر توراتى ، له شروح على كتاب يزيرا . ترجم التوراة إلى العربية . عمله الرئيسى الفلسفى « كتاب الامانات والاعتقادات » كان له أثره الضخم فى تطور الفلسفة اليهودية فيما بعد .

(١٥٤) توفى بيرانجيه التورى عام ١٠٨٨م .

(١٥٥) أوتلوه السانتت امرامى (١٠١٠ - ١٠٧٠) .

صياغات وفهم إنسانى . وهؤلاء يشبهون ابن الصلاح فى تراثنا الاسلامى المتأخر الذى قام ايضا بتكفير الفلسفة واستبعاد المنطق فى نهاية عصرنا الذهبى الأول . ثم حدثت محاولة للجمع بين الفعل ورد الفعل ، بين الموضوع ونقيض الموضوع عند لانفران(١٥٦) فالجدل لا يعارض الاسرار الالهية ، والفلسفة لا تقضى على الدين ، والدين لا يعارض الفلسفة .

ثم ظهرت أهم شخصيتين بعد ذلك فى القرن الحادى عشر: القديس انسيلم ، وروسلان . يعبر الأول عن إجتماع الجدل واللاهوت ، والثانى عن أولوية الجدل على اللاهوت . استعمل انسيلم منطق ارسطو الذى شرحه بويثيوس للتعبير به عن افكاره اللاهوتية(١٥٧) . وفى نفس الوقت اعتمد على الافلاطونية الجديدة خاصة فيما يتعلق بالبراهين على وجود الله . فهو يجمع بين منطق أرسطو واشراق افلاطون ، بين جدل اليونان والمعلم الداخلى عند أوغسطين ، بين البرهان الفلسفى والايمان الدينى . لقد ساهم هو ايضا فى الانتقال من النموذج الأول للفلسفة المسيحية وهو الأوغسطينية ، ذروة عصر آباء الكنيسة إلى النموذج الثانى لها وهى التوماوية ، ذروة الفلسفة المدرسية . كما يمثل انتقال اساس النموذج من افلاطون إلى ارسطو ، مرحلة انتقال بين الاثنين . حلل الافلاطونية بالارسطية ، ووصف الايمان الدينى بالعقل الفلسفى وكأنه برجسون العصر الوسيط المتقدم . طبق انسيلم منهجه هذا « الايمان باحثا عن العقل » فى البراهين على وجود الله . فهو الذى صاغ الدليل الانطولوجى

---

(١٥٦) لانفران (١٠٠٥ – ١٠٨٩) .

(١٥٧) القديس انسيلم (١٠٣٣ – ١١٠٩) اسقف كانتربرى . ويعتبر أب الفلسفة المدرسية . عرض الدليل الأول القائم على فكرة الخير فى « حديث النفس » والثانى القائم على فكرة الوجود فى كتابه « فى الحقيقة » بعد أن عرض المعانى المختلفة لها ، والرابع وهو الدليل الأنطولوجى فى « خطاب للناس » . واثبت الارادة الحرة فى كتابه « حرية الاختيار » ، وحل تناقض الخير والشر فى كتاب « سقوط الشيطان » . وتعبر محاوراته وأعماله عن براعة فى التحليلات اللغوية لحل المقولات الصعبة كما فعل فى كتابه « فى النحو » ومطبقاً نفس التحليل فى ميدان المنطق . انظر ايضا مقدمتنا وشروحنا لمجموعة « الايمان باحثا عن العقل » فى « نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط » ص ١٠١ – ٢٠٥ ، الانجلو المصرية القاهرة ، ١٩٧٨ .

الشهير الذى استمر فى الفلسفة الحديثة بين مؤيد (ديكارت ، فشته ، شلنج ، هيجل) ومعارض (كانط والوجوديون جميعا) . هناك أربعة أدلة على وجود الله . الأول يقوم على فكرة الخير ، الله هو الخير الذى يوجد فى كل خير ، ويوجد كل خير فيه ، والثانى يقوم على فكرة الوجود ، فالله هو الوجود الذى يوجد فى كل موجود والذى يوجد كل موجود فيه . والثالث يقوم على فكرة الكمال ، فالله هو الكمال الذى يوجد فى كل الكمالات ، وتوجد كل الكمالات فيه . والرابع هو الدليل الانطولوجى الشهير كما سماه كانط ، فالله حق يوجد فى كل الحقائق ، وكل الحقائق توجد فيه . وقد اتبع انسيلم اسلوب المحاورات الأفلاطونية سواء مع النفس أم مع الآخرين . كما أثبت الارادة الحرة مثل أوغسطين واعتبرها دليلا آخر على وجود الله ، وبين شروطها الضرورية فى العون الالهى كما تفعل الاشاعرة فى نظرية الكسب . وحاول حل مشكلة تناقض فكرة الشر الأخلاقى الصادر من سقوط الشيطان مع حب الانسان للخير ووجود الخير فيه . وأخيرا شارك انسيلم فى مشكلة الكليات وهى مازالت فى بدايتها باعتباره خصما لروسلان الاسمى . فالكليات افكار الحق والخير والكمال فى النفس ، ولا يمكن أن تكون مجرد اسماء أو الفاظ أو اصوات . أما روسلان أحد مؤسسى المذهب الاسمى لحل مشكلة الكليات فالتصورات لديه اسماء أو القاب ، مجرد ذبذبات فى الهواء(١٥٨) . ولا يوجد فى الواقع الا الاشياء الحسية . ثم طبق الاسمية فى العقائد وفى مقدمتها التثليث كأحد الحلول لحل صلة الأب بالابن بالروح القدّس . ويشبه نقده للكليات فى الخارج نقد ابن تيمية لها فى تراثنا الفقهى القديم. ثم قال القديس برنار الشارترى بواقعية الافكار مثل أفلاطون(١٥٩) . ولكن صور الاشياء مختلفة عن نماذجها فى

---

(١٥٨) روسلان (١٠٥٠ – ١١١٤ / ١١٢٠) أدانته الكنيسة ، واضطر إلى التراجع فى مجتمع سواسون عام ١٠٩٢م . ولم تحفظ من أعماله الارسالة له إلى أبيلار . وهو موقف يشابه التوجه القرآنى فى « إن هى الا اسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » (٥٣ : ٢٣)

(١٥٩) القديس برنار الشارترى (١١٣٠م) يمثل مرحلة الانتقال من القرن الحادى عشر إلى الثانى عشر . له كتاب « عرض فورفوريوس » .

الذهن الالهى . أما وليم الشامبو وى فقد جعل الاجناس والانواع حاضرة فى كل فرد ، والفروق بينها عرضية صرفة(١٦٠) .

وما أن تم الانتقال إلى القرن الثانى عشر حتى أصبح عصر مشكلة الكليات ، وظهرت شخصيات عديدة أشهرها أبيلار وآلان الليلى . جمع ابيلار بين المنطق واللاهوت فى رؤية واحدة لحل هذا الصراع بين الجدليين واللاهوتيين فى القرن الحادى عشر(١٦١) . عارض المذهب الواقعى فى مشكلة الكليات عند وليم الشمبووى ، واقعية مقولات ارسطو وواقعية مثل افلاطون ، وكل واقعية الاسماء الكلية . كما عارض الأساس النفسى لمشكلة الكليات عند الاسميين كما فعل هوسرل فيما بعد فى نقده النزعة النفسية فى المنطق . فالكليات عنده تصورات فى عالم الأذهان ، وليست وقائع فى عالم الاعيان كما قال الفقهاء المسلمون من قبل خاصة ابن تيمية فى رده على الحكماء . ثم وجه ابيلار نقده العقلى لتراث الآباء ليبين تناقض أقوالهم فى ١٥٨ مسألة جدالية وذلك بعمل جدول من عمودين به أقوال متناقضة تثبت نفس الموضوع وتنفيه حتى يضحد الحجج النقلية مادامت متناقضة فيما بينها فلا تبقى الا الحجج العقلية . ثم بين أهمية أخلاق القصد وأفعال النية . وتوجه إلى العقائد المسيحية مبينا حكم العقل فيها فانتهى إلى نقد التثليث واثبات التوحيد . وكان من أول الذين حاولوا عقد مقارنة بين الأديان وعقد حوار بينها ، وهو الموضوع الذى ازدهر حاليا ومازال ، حوار بين يهودى ومسيحى وفيلسوف . والفيلسوف هو المسلم ، وهو نفسه ابيلار الذى يستطيع وحده أن يجعل العقل اساس النقل ويدرك

---

(١٦٠) وليم الشمبووى (١٠٧٠ - ١١٢١) أحد زعماء المذهب الواقعى واحد اساتذة ابيلار .

(١٦١) أبيلار (١٠٧٩ - ١١٤٢) تلميذ روسلان . عاش فى فرنسا . وحدثت له مآسى فى حياته سطرها فى كتابه « قصة مآسى » . فقد أحب تلميذته هيلويز فعاقبه أبوها بقطع أعضائه التناسلية . فترهبت هيلويز . شرح « ايساغوجى » لفورفوريوس و« المقولات » لأرسطو . كما شرح كتاب « فى التصنيف » المنسوب إلى بويثيوس . وله كتاب آخر عن « الجدل » ، وثانى عن « مصطلحات منطقية » . أما نقده للتراث ففى كتابه « نعم ولا » ، وأخلاقه القصديه فى كتاب « اعرف نفسك » . أما كتبه العقائدية فهى « اللاهوت المسيحى » ، « التوحيد والتثليث الالهى » . وكتابه فى الحوار بين الأديان « حوار بين يهودى وفيلسوف ومسيحى »

التنزيه (التوحيد) وحرية الاختيار (العدل) . وطوال القرن الثانى عشر كان ابيلار هو الشخصية المحورية الأولى التى يقف المتحررون معها والمحافظون ضدها[١٦٢] .

ثم استمرت الفلسفة المدرسية فى « مدرسة شارتر » التى حولت الميتافيزيقا التأملية الخالصة إلى الدين الجديد أو حولت الدين الجديد إلى ميتافيزيقا خالصة[١٦٣] . تجمع بين الميتافيزيقا والمنطق ، بين الأرسطية والعقائد المسيحية فى الخلق والشر . أما فيما يتعلق بالفكر السياسى فلم يكن هناك مفكرون سياسيون كما هو الحال فى العصور الحديثة لأن المجتمع كان مستقرا . فالسلطتان ، سلطة البابا وسلطة الامبراطور متحدتان فى تيوقراطية بابوية . الدولة هى الكنيسة ، والكنيسة هى الدولة طبقا لنسق الوحدة بين الطرفين . الفلسفة هو اللاهوت ، واللاهوت هى الفلسفة . الطبيعة هو الفضل الالهى ، والفضل الالهى هى الطبيعة . وعلى عكس ابيلار فى بيان تناقض أقوال آباء الكنيسة فى موضوعات عدة قام بطرس اللومباردى بجمع الأقوال المأثورة عنهم ، آراء الآباء ، والمعلمين الأوائل للكنيسة الخاصة باللاهوت من أجل استخدامه ككتاب مدرسى لتعليم العقيدة المسيحية فظهرت بداية التراكم التاريخى فى الوعى بالتراث المسيحى[١٦٤] . واستمرت روح القرن الثانى عشر مستمرة

---

(١٦٢) من اعداء أبيلار جوسلين السواسونى (١١٥١م) ، برنار الكليرفووى (١٠٩٠ – ١١٥٣) وهو لاهوتى صوفى مضاد للعقل وضد أى نقد لتراث الآباء . يعتمد على سلطة الكنيسة ، رفعه البابا بيوس الثانى عشر إلى درجة القداسة وأعطاه لقب « أفضل العلماء » . أعماله الرئيسية « فى محبة الله » ، « فى الفضل الالهى والارادة الحرة » .

(١٦٣) اسس « مدرسة شارتر » فلوبير ، ومعه برنارد الشارترى (١١٣٠م) ، جيلبرت دى لابوريه (١٠٧٦ – ١١٥٤) . وقد بدأ الميتافيزيقا الخالصة بعد دخول المنطق، تيرى الشارترى (١١٥٥م) وقد حاول الاستمرار فى الارسطية مع اضافة نظرية فى الخلق تأخذ الشر فى الاعتبار ، برنار سلفستر الشارترى ، وليم الكونشى (١٠٨٠ – ١١٤٥) وقد صنف العلوم بما فى ذلك الفنون الحرة .

(١٦٤) الف بطرس اللومباردى (١١١٠ – ١١٦٠) كتب « من الحكم » أو « الاقوال المأثورة » أو « المأثورات » . وقد انتشر الكتاب بالفعل على مدى قرنين من الزمان . وقام بشرحه كبار اللاهوتيين فى القرنين التاليين الثالث عشر والرابع عشر .

مرة نحو التصوف النظرى أو التصوف العلمى ، ومرة نحو تصنيف العلوم والفنون الحرة ، ومرة ثالثة نحو علوم الدين ، ورابعة نحو علوم الدنيا[١٦٥] . ثم ظهرت بدايات الحداثة عند يوحنا السالزبورى فى نقده للنظم المدرسية فى عصره ومحاولته اصلاح المنطق كما فعل فرانسيس بيكون وجون استيوارت مل فى العصور الحديثة[١٦٦] . ونادى بفصل الكنيسة عن الدولة ، وبالتالى يعتبر من مؤسسى العلمانية فى الوعى الأوربى قبل العصور الحديثة . ويمثل اتجاها ذا نزعة عملية فى المعرفة رافضا مالا فائدة منه وما يناقض حياة التقوى حتى ولو لم يكن هناك برهان نظرى على صحة العمل الصالح وكما قال الأصوليون القدماء من قبل عن إمكانية قيام فعل شرعى ظنى الدلالة قطعى الحكم ، ظنى نظرا ويقينى عملا . وفى جو الحروب الصليبية ظهر آلان الليلى ليؤسس منطقاً بهدف تحويل غير المسيحين إلى المسيحية خاصة المتطهرين واليهود والمسلمين[١٦٧] . كانت صورة الاسلام لديه وفى عصره النعيم الحسى بعد الموت، تعدد الزوجات، غسل الطهور الجسدى خطايا الروح، نقد المسيحيين فى الصور والتماثيل . يمثل اتجاها محافظا يدافع عن المسيحية بالهجوم على غير المسيحيين وكأن خير وسيلة للدفاع عن الذات هو الهجوم على الخصوم . ومع ذلك حاول نيقولا الأميانى احياء الفلسفة من جديد واقامتها على حجة العقل لا حجة السلطة . ولقد حاول القرن الثانى عشر فى النهاية اقامة كونيات اعتمادا على ثقافة العصر ولكنها لم تكن رائدة فى شىء. وظلت قضيته الرئيسية الفكر الدينى والسياسى ، تعقيل المسيحية كدين ، وتحديث الدولة كسياسة . ولذلك قام أوثان الفريزنجى ولأول مرة قبل مارتن لوثر فى الاصلاح الدينى بالدعوة إلى تأسيس امبراطورية رومانية المانية أى بدولة وكنيسة وطنيتين[١٦٨] . ومع ذلك تظل حصيلة القرن الثانى

---

(١٦٥) التصوف النظرى عند وليم السانت تييرى (١١٤٨م) ، والتصوف العملى عند الشر الكيرفووى واسحق ستيلا ، وتصنيف العلوم والفنون الحرة عند هيوج السانت فكتورى (١١٤١ - ١١٦٦م) وريتشار السانت فكتورى (١١٧٣م) وتوماس جاللوس (١٢٤٦م) .

(١٦٦) يوحنا السالزبورى (١١١٥ - ١١٨٠) نقد النظم المدرسية فى كتابه « ما بعد المنطق » وفصله الكنيسة عن الدولة فى « قوة المدينة » .

(١٦٧) أخذ الان الليلى (١٢٠٣م) لقب « العالم الشامل » . وأسس « المنطق العظيم » .

(١٦٨) أوثان الفريزنجى (١١٥٨م) .

عشر أنه كان مجرد استئناف للبداية الأولى فى القرن الحادى عشر أفلاطونية مجردة جافة مستمدة من ابن سينا وابرقلس . ولم يكتمل أثر الفلسفة الاسلامية وميتافيزيقا أرسطو فى الفلسفة المدرسية الا فى القرن الثالث عشر .

أما الفلسفة المسيحية الشرقية فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر فقد غلب عليها اللاهوت الصوفى كما هو الحال فى مدرسة شارتر فى المسيحية الغربية وكما وضح عند سيميون اللاهوتى(١٦٩) . يغلب عليه الطابع الأخلاق الانسانى مثل مسألة حرية الارادة التى كان الانسان ينعم بها قبل الخطيئة ثم فقدها بعدها وبالتالى تنشأ الحاجة إلى الفضل الالهى الذى يتحقق كاملا باتحاد الانسان بالله . ثم أضاف نيسيتاس ستيتاتوس وصف الطريق إلى الله كما هو الحال عند الصوفية المسلمين ، الرياضات والمجاهدات من أجل الوصول إلى حالة الفناء(١٧٠) . وارتبط كالليستوس كاتا فيجيوتس مباشرة بالتراث الافلاطونى الجديد من خلال دينيز الاريوباجى . واتجه كيكاومينوس نحو الفكر السياسى والأخلاق فى نموذج « المحارب » أو « الاستراتيجى » ، الذى يتجه نحو الأخلاق العلمية ويبين واجبات القائد تجاه الملك(١٧١) . ولكن طبع بسيللوس المسيحية الشرقية بطابع أفلاطونى غلب عليها طوال القرن الثانى عشر . إذ فضل افلاطون على أرسطو ، وجدد الأفلاطونية بالاعتماد على عناصر من الشرق الكلدانى مستعملا مناهج التأويل الرمزى دون الوقوع فى مظاهر السحر والخرافة(١٧٢) . فالطبيعة لها قوانينها الثابتة والعالم تحكمه الضرورة الشاملة . وتشمل الفلسفة قسمين :

---

(١٦٩) سيميون اللاهوتى أوسيميون الشاب (٩٤٩/ ٩٥٠ - ١٠٢٢) . وأهم اعماله « حب الانغام الالهية » .

(١٧٠) ولد نيسيتاس ستيتاتوس حوالى ١٠٠٠ م . واهم مؤلفاته « الجنة المعقولة » ، « فى المراتب السماوية والكنسية » .

(١٧١) وقد سار فى نفس الاتجاه السياسى الأخلاق ثيوفيلاكتوس تلميذ بسيللوس .

(١٧٢) بسللوس (١٠١٨ - ١٠٩٦) أعظم الفلاسفة المسيحيين الشرقيين ويعادل انسيلم فى المسيحية الغربية . رفض النظم التعليمية فى جامعة القسطنطينية ، وأظهر ولعا لدراسة الفنون الحرة السبعة مثل أوغسطين . اتهم بالوقوع فى الوثنية اليونانية . أهم مؤلفاته « فى عمل الشياطين » ، « خصائص الاحجار الكريمة » ، « أفكار مشتركة » .

الأول ثابت لا يتغير يدرك بالعقل ، والثانى إنسانى اجتماعى يدرك بالروح . ولكن غاية النشاط الانسانى هى الفلسفة الأولى التى تضم الميتافيزيقا واللاهوت معا ، وموضوعاتها الله والنفس . أما الشر فنسبى فى العالم وفى الافعال نظرا للجمال الصورى الذى يعم الكون . واستمر تلاميذه فى نفس التيار يجمعون بين الفكر الفلسفى والعقيدة المسيحية ومع ذلك يعطون للفلسفة استقلالها عن الدين منهجها العقل ، وموضوعها المصير البشرى(١٧٣) .

وكما ظهرت الفلسفة اليهودية فى القرن العاشر عند اسحق الاسرائيلى ، والمقمس داود بن مروان ، وسعيد بن يوسف الفيومى استمرت فى القرن الحادى عشر عند باهيابن يوسف بن باقودة ، وابن صادق القرطبى ، وبلغت الذروة فى القرن الثانى عشر عند يهوذا هاليفى ، وإبراهيم بن داود هاليفى ، وابن جبرول ، وإبراهيم بن عزرا ، وموسى بن ميمون قبل أن تبلغ الفلسفة المسيحية ذروتها فى القرن الثالث عشر . وكما كانت الفلسفة اليهودية فى القرن العاشر بنت الفلسفة الاسلامية فإنها ظلت كذلك فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر حيث عرف اليهود عصرهم الذهبى فى كنف المسلمين ، يكتبون باللغة العربية أو بالعبرية بحروف عربية وابتداء من انساق المسلمين فى علوم الكلام والفلسفة والتصوف والفقه واللغة والطب ... الخ . وتتفاوت الفلسفة اليهودية فى هذين القرنين بين محورين اساسين : الصلة بين الله والعالم أى نظرية الخلق ضد قدم العالم ، واثبات خلود النفس وأخلاقياتها وهو الموضوع الجديد فى التراث اليهودى الذى لم يظهر الا ابتداء من الاسينيين فى عصر المسيح . فبرهن باهيا بن يوسف بن باقودة على وجود الله ووحدانيته وصفاته . واساس الأخلاق هو الشكر له ولابداعه هذا العالم. وغايتها حب الله(١٧٤). وتشرق الحقائق فى

(١٧٣) ومن تلاميذه يوحنا ايتالوس وقد تم اتهامه ايضا بالانتصار إلى الوثنية اليونانية.وأهم مؤلفاته « مقال فى الجدل » ، « شرح فقرة من الاوديسة خاصة بالأحلام » ، « بعث الجسد » . ومعه أيضا ميشيل الافيزى الذى اتجه إلى أرسطو مع أفلاطون ، ثيودور السميرنى وغيرهم ، سواء ممن سار معه أو ممن انقلبوا عليه .

(١٧٤) باهيا بن يوسف بن باقودة (١٠٥٠م) أول فيلسوف يهودى فى القرن الحادى عشر . وهو فيلسوف أخلاق . كتب « واجبات القلب » ، « شريعة النفس » .

النفس كما هو الحال فى الفلسفة الاشراقية الاسلامية عند الفارابى خاصة مع بعض آثار الافلاطونية الجديدة . كما أثبت ابن صادق القرطبى وجود الله ابتداء من حدوث العالم كما هو الحال عند المتكلمين المسلمين[175] . وفى القرن الثانى عشر حاول يهوذا هاليفى أن يبين تفوق اليهودية على الأرسطية والمسيحية والاسلام[176] . وبالرغم من رومانسيته وانطلاقه إلا أنه لا يتعامل مع الفلسفة بوضوح . يعتمد على الحجة المنطقية وفى نفس الوقت يرفض أولوية العقل على النقل . أقرب إلى الغزالى والذى كان معاصرا له . ويؤكد على دور الشعب اليهودى فى التاريخ مما جعله يصب فى النهاية فى الصهيونية قبل أن تبدأ كحركة سياسية فى القرن التاسع عشر . ثم اقتربت الفلسفة اليهودية من أرسطو عند إبراهيم بن داود هاليفى والذى أكد التطابق التام بين الفلسفة والتوراة (الوحى) كما هو الحال عند الفلاسفة المسيحيين العقليين والفلاسفة المسلمين جميعهم فى التوحيد بين العقل والوحى[177] . أقام البراهين على وجود الله ابتداء من المحرك الأول وبناء على التفرقة بين الممكن والضرورى كما هو الحال فى دليل الممكن والواجب عند المتكلمين . ولا يُعرف الله إلا بصفاته السلبية وكما حددها المسلمون من « آيات السلوب » ، وهو ما سيظهر بعد ذلك عند توما الاكوينى فى « الطريق السلبى » فى الحديث عن الله . وفى الأخلاق حاول التوفيق بين ارادة الله وحرية الانسان كما هو معروف فى أصل القول عند المتكلمين . كما حاول التوفيق بين الأخلاق الأفلاطونية والأخلاق الارسطية ، وهى المحاولة التى سيكملها موسى بن ميمون . وقد دافع عن التراث اليهودى ضد القرائين الذين يرفضونه مكتفين بالتوراة وحدها أى بالكتاب وحده كما هو الحال عند المسلمين والبروتستانت بعد ذلك. ثم رجح ابن جبرول الأفلاطونية

---

(١٧٥) ابن صادق القرطبى (١٠٨٠ - ١١٤٩) ، له كتاب « العالم الاصغر » .

(١٧٦) يهوذا هاليفى (١٠٧٥ - ١١٤١) أول فلاسفة القرن الثانى عشر ، فيلسوف وشاعر ولد فى اسبانيا . وله كتاب « كتاب الحجة والدليل فى نصر الدين الذليل » والمعروف باسم « الخوزارى » . وقد كتبه لتحويل ملك الخزر بولان إلى اليهودية .

(١٧٧) إبراهيم بن داود هاليفى (١١١٠ - ١١٨٠) ولد فى طليطلة . وهو أول فيلسوف ارسطى . وله « العقيدة الرفيعة » ، « سفر القبالة » .

الجديدة والفلسفة الاشراقية(١٧٨) . وتبعه ابراهيم بن عزرا مع بعض الاقتراب من الارسطية إذ كانت المشكلة الرئيسية فى كتاباته هو البحث عن التصور الحقيقى للعالم ووصف صيرورته وكذلك المعرفة كيف يتم الحصول عليها(١٧٩) . فكان محورا فكره الطبيعيات والمعرفة. وبلغت الفلسفة اليهودية الذروة فى القرن الثانى عشر على يد موسى بن ميمون(١٨٠) . فقد حاول التوفيق بين اليهودية وأرسطو ، واثبات اليهودية فى حالة تعارضها مع أرسطو . اعتمد على العقل فى تأويل التوراة وباقى الكتب اليهودية المقدسة . وآثر الفلسفة على الكلام نظرا لاعتمادها على العقل الخالص فى حين يعتمد الكلام على العقل والنقل . ومع ذلك الفلسفة والدين متمايزان ، ولكل منهما طبيعة ومجال . ولكن تستطيع الفلسفة اعطاء تبرير عقلى للشريعة . ولا يمكن وصف الله الا سلبا كما هو الحال عند اصحاب التنزيه خشية الوقوع فى التشبيه والتجسيم . كما هاجم قدم العالم وأثبت الخلق من عدم إيثاراً للدين على الفلسفة ولليهودية على أرسطو . وفى الأخلاق اثبت خلود النفس ضد ابن رشد وخلود العقل الكلى ، ووصف قوى النفس النباتية والحيوانية والانسانية كما هو الحال عند ابن سينا .

---

(١٧٨) ابن جبرول (١٠٢٠ – ١٠٥٧ / ١٠٥٨ / ١٠٧٠) عاش فى اسبانيا . وهو شاعر وفيلسوف . كل كتاباته بالعربية وفى موضوع الأخلاق مثل « تهذيب الاخلاق » ، « ينبوع الحياة » فى صورة حواريين شيخ ومريد . وله ترجمة لاتينية ذائعة الصيت . وله ايضا « تاج الملوك » يحتوى على وصايا أخلاقية فى علم السياسة .

(١٧٩) إبراهيم بن عزرا (١٠٩٣ – ١١٦٧) مفسر وفيلسوف . ولد فى اسبانيا ، وسافر إلى عدة بلدان ، وأقام فى ايطاليا وفى بعض اقاليم فرنسا . اسس فلسفته من خلال الشروح على طريقة المسلمين . وله ايضا بعض الرسائل مثل « اساس معرفة الله » ، « بداية السماء » .

(١٨٠) موسى بن ميمون (١١٣٥ – ١٢٠٤) ولد فى قرطبة ثم هاجر إلى فلسطين فى ١١٦٥م ثم استقر فى فاس ١١٦٥م ، وأخيرا استقر به المقام فى مصر . وهو طبيب وفيلسوف وشارح للتوراة ، ورئيس للجماعة اليهودية فى الفسطاط ، أعماله الرئيسية « دلالة الحائرين » « شرح المشناه » (السراج) ، « شريعة المشناه » ، « مقال فى البعث » . ومعظمها موجه للخاصة دون العامة . وقد ترجمت أعماله إلى اللاتينية ، وقرأها البير الكبير ، وتوما الاكوينى ، واسبينوزا ، وليبنتز ، ومندلسون . ومن خلاله امتد الاثر الاسلامى إلى الفلسفة الحديثة .

جمع فى اخلاقه بين الافلاطونية الجديدة والارسطية مثل أخلاق الفارابى . اثبت الغائية فى العالم من أجل اثبات المعاد(١٨١) .

٤ - نقل الفلسفة الاسلامية إلى اللاتينية

عادة مايعقد فصل عن « الفلسفة العربية » فى كتب تاريخ الفلسفة فى العصر الوسيط وكأن الفلسفة العربية جزء من الفلسفة الأوربية وأحد فصولها(١٨٢). وأحيانا تسمى «الفلسفة الاسلامية» وتضم مع الفلسفة اليهودية(١٨٣) . والحقيقة أن التسمية الأولى نفسها خاطئة لأن الفلسفة نشأت من الاسلام ، وحمل لواءها المسلمون ، وكتبت باللغة العربية وبغيرها من اللغات الاسلامية ، الفارسية والتركية والأوردية. لها كيانها فى ذاتها ، وحضارتها التى تنتمى إليها ، ومسارها التاريخى الذى تمر به . ولفظ « العربية » كتسمية حديث سواء من الاستشراق أو من الباحثين العرب التابعين للاستشراق أو النصارى أو القوميين . كما أنها ليست ضمن العصر الوسيط ، فذلك تحقيب الوعى الأوربى لذاته ، قديم ووسيط وحديث ، بل لها مسارها الخاص وتحقيبها الذاتى ، عصرها الذهبى الأول فى القرون السبعة الأولى وهو ماسمى العصر الوسيط ثم عصر الركود والثبات ، عصر الشروح والملخصات فى القرون السبعة التالية والتى أشرفنا على نهايتها . وبعد نهضتنا الجديدة ، وصحوتنا الاسلامية الحالية فى القرون السبعة التالية ، قد يصبح عصر الشروح والملخصات عصرنا الوسيط وهو الذى يعادل العصور الحديثة فى الوعى الأوربى . لذلك يستعمل مؤرخو العصر الوسيط التاريخ الميلادى

(١٨١) انظر دراستنا Islam and Jusaism, a model from Andalousia, Unesco, Paris, 1985, also in : Islam, Religion, Ideology and Development (In print).

(١٨٢) E. Gilson : La Philosophie au moyen age, pp. 344-67, Payot, Paris, 1962;

(١٨٣) F.C. Copleston : Medieval Philosophy,. pp. 60-68, Harper & Row N.Y., 1961.

للفلاسفة المسلمين[١٨٤] . ويعتبرونها مجرد رافد للفلسفة فى العصور الوسطى مهمتها نقل الفلسفة اليونانية وشرحها ، صوابا أم خطأ إلى العصور الأوربية الحديثة .

انتقل التراث الاسلامى إلى الغرب دون تمييز بين العلوم، ومع خلط بين الكلام والفلسفة والتصوف والعلوم الطبيعية والرياضية والعلوم الانسانية. ولم يترجم علم الاصول لأنه كان مرتبطا أشد الارتباط بالشريعة الاسلامية . وكانت صورة الفلسفة الاسلامية فى الفلسفة المدرسية خاصة فى مرحلة الذروة فى القرن الثالث عشر انها هى التى توحد بين العقل والايمان ، بين الفلسفة والدين . وهذا حق . فقد كان النمط المسيحى قبل الرافد الاسلامى هو تمايز العقل عن الايمان ، والفلسفة عن الدين ، نمط « أومن كى أعقل » عند أوغسطين أو « الايمان باحثا عن العقل » لانسيلم . وظل ذلك حتى الجدليين فى القرن الحادى عشر فى صراعهم مع اللاهوتيين . ثم أتى ابيلار وجعل الفيلسوف هو المسلم ، الوحيد الذى غير هذا النمط إلى نمط آخر وهو الهوية الكاملة بين العقل والايمان ، بين الفلسفة والدين . أحدث هذا النمط الجديد هزة فى الفلسفة المدرسية المتأخرة ابتداء من القرن الثالث عشر . وبدأ التسليم به والاستسلام له حتى أن توما الاكوينى الفيلسوف المسيحى النموذجى أقر بقدرة العقل الطبيعى على الوصول إلى حقائق الايمان . وانتشر النموذج الاسلامى فى القرون التالية من الرابع عشر حتى عصر النهضة والعصور الحديثة. فلقد آثر التيار العقلى عند المتكلمين والفلاسفة المسلمين فى انشاء تيارات عقلية مشابهة داخل اللاهوت المسيحى . هذا التيار الذى استطاع لأول مرة الوصول إلى التوحيد العقلى الذى ورثته الفلسفة الحديثة بعد ذلك والذى غير وضع المشكلة التقليدية ، الصلة بين العقل والايمان فجعل العقل اساسا للايمان . وكان نتيجة لذلك اتهام بيرانجيه التورى ونيقولا الاميانى وابيلار ثم سيجر البرابنتى وجيوردانوبرونو وانصار ابن رشد اللاتين بالكفر والالحاد . وكان جزاء البعض

---

(١٨٤) فالكندى توفى ٨٧٣م ، والاشعرى ٩٣٦م ، والغزالى ١١١١م، وابن باجة ١١٣٨م ، وابن طفيل (١١٠٠ – ١١٨٥) ، وابن رشد (١١٢٦ – ١١٩٨) .

منهم الحكم عليه حرقا من محاكم التفتيش . وقد حدث نفس الشيء بالنسبة للعلم وعلوم الطبيعة . فقد كان النموذج المسيحى قبل الرافد الاسلامى هى مفارقة الطبيعة للعقل وتدخل الفضل الالهى فى مسار الطبيعة حتى يخلصها من خطاياها . وجاء النموذج الاسلامى ليوحد بين العقل والطبيعة ويثبت استقلال العقل واطراد قوانين الطبيعة ، هوية كاملة بين الله والطبيعة . فإذا كان النموذج المسيحى هو الاختلاف بين الوحى والعقل والطبيعة فإن النموذج الاسلامى هى الهوية التامة بينها(١٨٥) . لذلك نشأ الفكر العلمى من ثنايا الفكر الدينى ، والاستقراء سندا للاستبطان، والتجريب متضامنا مع المنطق. وكان أقرب إلى نقد المنطق الصورى الخالص كما حدث عند الفقهاء منه إلى نقد التجريب والبحث عن العلل المادية . وأخيرا فى موضوع خلود النفس كانت صورة الفلسفة الاسلامية فى الفلسفة المدرسية وعن حق هو القول بخلود النفس الكلية أو العقل الكلى ، والقول بقدم العالم ، والتنزيه واثبات وحدانية الله . والغالب على هذه الصورة أنها مستمدة من ابن رشد أكثر من صدورها من الكندى والفارابى وابن سينا . فابن رشد هو الذى سيطر على الفلسفة المدرسية من خلال أنصاره اللاتين ، بعدما اختفى انصاره المسلمون وآثرنا الغزالى والصوفية ، وكما رفضنا من قبل الاعتزال وآثرنا الاشعرى والاشاعرة .

بدأ الرافد الاسلامى وأثره فى الفلسفة المدرسية فى القرن الثانى عشر بحركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية(١٨٦) . كانت الترجمة عند يوحنا الاسبانى حرفية

---

(١٨٥) انظر الفصل الثالث « البنية القبلية للمعطى الدينى » من القسم الثانى رسالتنا « مناهج التفسير » ص ٣٠٩ – ٣٢١ (بالفرنسية) ، وأيضا « موقفنا من التراث الغربى » فى قضايا معاصرة . الجزء الأول ، فى الفكر الغربى المعاصر ص ١٤ .

(١٨٦) بدأ هذه الحركة الفرنسى ريمون السوفيتانى (١١٢٦ – ١١٥١) أسقف طليطلة . وكان يعيش بين المسلمين . تعلم العربية ، لغة الثقافة والعلم . وترجم أرسطو والفارابى وابن سينا والغزالى وابن جبرول . ومن أشهر المترجمين جوند ساليفى (جوند سالينوس) الذى ترجم طبيعيات ابن سينا خاصة « السماء والعالم » وكتاب « النفس » و « الالهيات » بالتعاون مع يوحنا الاسبانى ، وسولومون اليهودى . كما ترجم غيرهم المنطق والطبيعيات والالهيات للغزالى و« ينبوع الحياه » لابن جبرول . وكان من بين المترجمين ابن داود (الفنداوث) ، وجيرار الكريمونى =

أولا ثم معنوية ثانيا تماما كما حدث فى نقلنا العربى القديم عندما نقلنا أولا لفظا بلفظ ثم نقلنا ثانيا المعانى المباشرة، والتعبير عنها بالفاظ عربية تلقائية تفرضها المعانى العقلية التى اكملها الوحى . ثم تحول المترجمون إلى مؤلفين كما حدث عندما أصبح يحيى بن عدى وحنين بن اسحق وغيرهم ايضا مؤلفين . فكتبوا فى الرباعى من الفنون الحرة السبعة وتطورها إلى الالهيات والطبيعيات وعلم النفس والسياسة والاقتصاد ، وعرضوا نظرية الخلق وصيرورة الكون من وجهة النظر المسيحية(١٨٧) . كما عادت مشكلة الكليات فى الظهور عند بعض المترجمين الذى تناول الصلة بين الافراد من ناحية والاجناس والانواع من ناحية أخرى وانتهى إلى أن الاجناس والانواع كليات لا تتأثر بالخصائص الفردية(١٨٨) . وانتهى البعض الآخر إلى نوع من وحدة الوجود . فالله فى كل شيء ، وكل شيء فى الله(١٨٩) .

(١١٨٧م) . ترجم يوحنا الاسبانى « التمييز بين النفس والروح » المنسوب إلى قسطا بن لوقا . وترجم جيرار الكريمونى « التحليلات الثانية » مع شروح تامسطيوس و « السماع الطبيعى » و « السماء والعالم » و « الكون والفساد » و « الآثار العلوية » (الكتاب ١ - ٣) . كما ترجم كتاب « العلل » وهو نص أفلاطونى جديد مقتبس من « مبادىء اللاهوت » لابرقلس . وقد ظنه الناس لأرسطو تحت اسم كتاب « الخير المحض » أو « فى عرض الخير المحض » . كما ترجم بعض رسائل الكندى مثل « فى العقل » ، « الجواهر الخمسة »، وربما « رسالة فى العقل » للفارابى . وهناك مترجمون اخرون من إنجلترا مثل الفرد الانجليزى ، دانيل المورلى .

(١٨٧) من اعمال جوندساليفى « أقسام الفلسفة» وهى مقدمة تتعلق بالرباعى : الطبيعيات وعلم النفس والالهيات والسياسة والاقتصاد . وله أيضا « صيرورة العالم » ، وبها أثر ترجمته « ينبوع الحياة » لابن جبرول والهيات ابن سينا . وله كذلك « خلود النفس » متأثرا بابن سينا والذى أثر بدوره فى كتاب وليم الاوفرنى فى كتابه « الوحدة » .

(١٨٨) وهو اديلارد الباثى فهو مترجم وكاتب وفيلسوف انجليزى . برع ايضا فى نقل العلوم الاسلامية إلى الغرب . كما الف « الهوية والاختلاف » وهو نفس العنوان الذى اختاره هيدجر كعنوانا لأحد مؤلفاته .

(١٨٩) وهو امورى البينى (١٢٠٦ / ١٢٠٧م) ، استاذ المنطق واللاهوت فى باريس . ويمكن اقامة عدة رسائل جامعية عن حركة الترجمة التى بدأت فى أوربا منذ القرن العاشر وازدهرت فى القرن الثانى عشر ، ومعرفة اسباب الاختيار العلمى والفلسفى للكتب المترجمة ومقارنتها بحركة الترجمة التى تمت فى بداية تراثنا القديم منذ القرن الثانى الهجرى ، وقياس درجة الصحة والضبط فى كل

٥ - اكتمال الفلسفة المدرسية (القرن الثالث عشر)

وقد ساعد على ازدهار الفلسفة المدرسية وبلوغها الذروة ايضا بعد الرافد الاسلامى تأسيس الجامعات الأوربية على النمط الذى رأوه الأوربيون اثناء الحروب الصليبية فى جامعات الشرق وكتطور طبيعى لتحويل عقائد الكنائس إلى اشراقيات الأديرة ثم إلى فلسفات المدارس والجامعات[١٩٠] . وكانت المقررات فى هذه الجامعات الفلسفة القديمة والفلسفة والعلوم الاسلامية خاصة الرشدية الباريسية . وفى نفس الوقت بدأ التحول من الفنون والآداب إلى النحو والمنطق ، ومن البلاغة إلى الفلسفة ، ومن الخطابة إلى الفكر ، ومن وثنية الآداب اللاتينية إلى تنزيه الفكر الاسلامي . ونشأت معركة الفنون الحرة السبعة بين أنصارها وخصومها[١٩١] وفى نفس الوقت بدأ العداء لانصار الفلسفة الاسلامية وما تمثله من عقل وطبيعة ونظم سياسية مدنية على الفصل بين الكنيسة والدولة . ولما كان المسلمون هم الذين يدافعون عن أرسطو فقد تم تحريم تدريس أرسطو والفلسفة الاسلامية معاً فى باريس[١٩٢] .

= منهما ، ومقارنة هاتين الحركتين بحركة ثالثة منذ فجر النهضة العربية الحديثة حتى الآن . هناك إذن ترجمتان من الغرب الينا ، الأولى من اليونان والثانية من الغرب الحديث ، وترجمة واحدة منا إلى الغرب فى العصر الوسيط المتأخر . وقد بدأت ارهاصات ترجمة ثانية منا إلى الغرب فى جيلنا فى الادب ولم تتجاوز بعد إلى العلم والفلسفة، وذلك لأن نهضتنا الحالية مازالت فى البداية ، نهاية عصر الشروح والملخصات فى القرن الرابع عشر وبداية عصرنا الذهبى الثانى فى أوائل القرن الخامس عشر .

(١٩٠) وأهمها جامعات بولونيا ، وباريس ، واكسفورد..

(١٩١) دافع يوحنا الجرلندى (١١٩٥ - ١٢٥٢ / ١٢٥٨ / ١٢٦٧ / ١٢٧٢) عن الآداب القديمة فى جامعة باريس . وهو إنجليزى الأصل عاش فى فرنسا . وانتصرت له الكنيسة التى مازالت تعتمد على الآداب القديمة أكثر من اعتمادها على الفلسفة العقلية الجديدة . له مقالان فى الموسيقى . ثم ثار عليه فى فرنسا ايضا هنرى الأندليسى باسم النحو والمنطق ضد الاداب القديمه .

(١٩٢) تمت ادانة دافيد الديناتى عام ١٢١٠م بأنه من اتباع ابن سينا يقسم الوجود إلى جواهر مادية وجواهر مفارقة ، ويعتبر الله ضمن الجواهر المفارقة ، وينكر التجسد والتثليث . كما تمت ادانة اتين تمبييه عام ١٢٧٧م بأنه من اتباع ابن رشد .

وبسبب هذا التوتر بين الآداب القديمة والفكر الجديد ، بين اللاهوت والفلسفة الاسلامية ازدهرت الفلسفة المدرسية وبلغت ذروتها فى القرن الثالث عشر . لذلك يعد من أعظم العصور الفلسفية ، عصر اللاهوت المدرسى ، الارسطية بعد أن تحولت إلى مسيحية ، واكتمل « التضمن الكاذب » أو « التجوهر الكاذب » . وبالتالى أصبحت هناك ذروتان فى تكوين الوعى الأوربى فى مرحلة المصادر: الأوغسطينية والتوماوية . الأولى اشراقية صوفية والثانية عقلانية فلسفية . ولم يمنع ذلك من التقاء الذروتين بين الحين والآخر عن طريق القنوات التحتية المشتركة بينهما . وبالتالى تستمر الأوغسطينية فى التصوف التأملى ، وتعتمد التوماوية كثيرا على الاوغسطينية ، وكأن الشعور كعقل (توما الأكوينى) لا يفكر إلا فى الشعور كتجربة حية (أوغسطين). وحذر البابا جريجوار التاسع لاهويتى باريس وعلى رأسهم بطرس البواتييى من تدريس اللاهوت الخالص إشارة إلى ميتافيزيقا ارسطو . ولكن هذا التحذير لم يمنع الفلاسفة من الاستمرار فى الاعتماد على ارسطو وشروح المسلمين وفلسفتهم لفهم اللاهوت المسيحى . فدرس سيمون التورنى طبيعيات أرسطو . وصحح وليم الاوكزيرى نسخ أرسطو . وأثبت فيليب الجنوى صفات الوجود العقلية : الواحد ، والحقيقى ، والخير . وكان ابرزهم وليم الأوفرنى[١٩٣] . ويتضح لديه أثر ابن سينا خاصة فى التمييز بين الماهية والوجود . والله بسيط ، منزه ، وواحد ، والعالم حادث . والأنسان له ارادة حرة دون أن ينفى ذلك شمول الارادة الالهية . والنفس بسيطة ومتميزة عن البدن ، وهنا يبدو التصور الاسلامى للنسق الفلسفى واضحا تماما . لذلك تم تحريم أرسطو فى باريس من جديد ، واعتبر ابن رشد عدو الكنيسة الأول . واستمر التوتر عند عديد من الفلاسفة فى كافة ارجاء القارة الأوربية[١٩٤] . يتأرجحون بين الاشراق والنزعة

---

(١٩٣) سيمون التورنى (١٢٠٣م) ، وليم الأوكزيرى (١٢٣١م) ، فيليب الجنوى (١٢٣٦م) ، وليم الأوفرنى (١١٨٠ - ١٢٤٩) وله « المبدأ الأول » ، « فى العالم » ، « فى النفس » .

(١٩٤) وذلك عند ويتيلوف بولندا ، وله « فى المقولات » . بارتلمى البولونى فى بولندا وقد تأثر بكتاب المناظر لابن الهيثم فى كتابه « فى الضوء » ، وآدم بلفام وجيرار الأوبرفيلى فى فرنسا . وهنرى الجاندى (١٢٩٣م) فى بلجيكا مميزا بين الوجود والماهية فثار ضده جود فروا الفونتينى موحدا =

العلمية تحت أثر العلماء المسلمين خاصة ابن الهيثم وكتاب « المناظر » ، والنزعة العقلية فى مقابل النزعة الاشراقية ، وشرح المسلمين لأرسطو حتى استطاعوا ايجاد توازن بين الاوغسطينية والارسطية ، وهو ما وضح عند توما الاكوينى بالفعل . ولقد تكاثر فلاسفة القرن الثالث عشر . كلهم يعبرون عن هذا التفاعل بين تيارات الفلسفة المدرسية كلها حتى يصعب وضع كل فيلسوف فى تيار متمايز . وقلت دلالة التوالد الزمانى الدقيق نظرا لأنهم لم يكونوا جميعا كتلة واحدة لا يتميز فيها إلا القليل . فمثلا جميع الاسكندر الهالى معظم تيارات العصر الوسيط قبل توما الاكوينى : الأوغسطينية ، والفلسفة المدرسية والفلسفة الاسلامية محاولا ضمها جميعا فى منظور واحد(١٩٥) . كما حاول يوحنا اللاروشيللى نفس الشيء مع اعتماد أكثر على ابن سينا(١٩٦) . وغلب على أوستاش الاراسى الاشراق فى شرحه(١٩٧) . وانتظم جوتييه البورجى فى صف الفلسفة المدرسية(١٩٨) . واستمر هذا التقليد عند عديد من الفلاسفة الاخرين حيث تتدخل الأوغسطينية أحيانا لتزاحم الارسطية(١٩٩). ثم ينضم الرافدان فى السينوية.وتظهر مسائل النفس وصلتها بالبدن بعض المسائل المنطقية والميتافيزيقية الخالصة(٢٠٠) .

بينهما ومؤكدا دور العقل فى مقابل الاشراق . وأسس بطرس الاوفرنى (١٣٠٢م) فلسفة قريبة من التوماوية . وحاول هنرى بيت (١٢٤٦ - ١٣١٧) الاعتماد على أرسطو كما شرحه المسلمون ، الفارابى وابن سينا ، والمسيحيون من أمثال يحيى النحوى . كما اعتمد على ابن الهيثم فى جعله الاحساس فعل النفس وليس فعل الحواس . وحاول وليم الموربكى (١٢١٥ - ١٢٨٦) ايجاد نسق متعادل بين الأوغسطينية والارسطية وهو ما حققه توما الاكوينى بالفعل .

(١٩٥) الاسكندر الهالى (١١٧٠ - ١٢٤٥) له « اللاهوت الجامع » .

(١٩٦) ليوحنا اللاروشيللى « خلاصة الفضيلة » ، « خلاصة الفضائل » ، « خلاصة قواعد الايمان » ، « خلاصة النفس » .

(١٩٧) شرح أوستاش الاراسى (١٢٩١م) « الأخلاق إلى نيقوماخوس » و « المأثورات » لبطرس اللومباردى .

(١٩٨) شرح جوتييه البورجى (١٣٠٧م) نفس « المأثورات » والف « المسائل المتنازع عليها » .

(١٩٩) وذلك عند متى الأجواسبارتى (١٢٤٠ - ١٣٠٢) ، شرح « المأثورات » والف « المسائل »

(٢٠٠) وذلك عند روجيه مارستون ، بطرس اوليو (١٢٤٨ / ١٢٤٩ - ١٢٩٨) ، بطرس الطارنى ، الكاردينال فيتال الفورى (١٣٢٧م) ، ريتشارد الميدلتونى ، وليم الوارى (١٣٠٠م؟) وغيرهم .

وقد أخذ هذا التوتر بين عدة تيارات عقلية ودينية فى القرن الثالث عشر شكلا جديدا، فظهر تياران آخران : الأول علمى يعتمد على العقل ، والثانى صوفى يعتمد على القلب. يمثل التيار الأول روبير جروستست الذى استطاع أن ينقل نظرية الضوء التى وضعها المسلمون فى اطار مسيحى[٢٠١] . فالضوء هو الفعل الالهى الحركى فى الخلق . ومن خلاله امتدت المادة اللانهائية لخلق عالم متناهى . وهو الوسيلة التى تحرك بها الروح الجسد . وقد استمر عديد من اساتذة اكسفورد فى نفس التيار العلمى الذى يضم بقايا الافلاطونية الجديدة والفلسفة الاسلامية الاشراقية وأرسطو[٢٠٢] . وكانت إلهيات ابن سينا لها أبلغ الأثر فى هذا الوسط العلمى لجامعة اكسفورد . ويمثل التيار الثانى القديس بونافنتورا[٢٠٣] . فالمعرفة لديه هو التأمل الصوفى حتى تشرق المعارف فى النفس . والنفس فى معراجها إلى الله تتحد به وتثبت وجوده . لذلك يقبل الدليل الانطولوجى على وجود الله الذى صاغه انسيلم من قبل وأعاد ديكارت صياغته من بعد، وقبله هيجل، ورفضه كانط فى العصور الحديثة. يتجلى الله أولا فى العالم الحسى ، ثم ترتسم صورته فى النفس ، وأخيرا يشرق فى العقل فيتقدس الله فى العالم الحسى وفى النفس . ويتجلى الله فى المخلوقات : أما فى الفعل فيتجلى الله ذاته . وفى معركة الكليات أخذ الحل الواقعى .

ثم تبلغ الفلسفة المدرسية الذروة فى القرن الثالث عشر عند البير الكبير وتلميذه توما الاكوينى حيث برز النموذج الأرسطى واضحا كما برز النموذج

(٢٠١) روبيرجروستست (١١٧٠ - ١٢٥٣) فيلسوف بريطانى للعلم ، رئيس جامعة اكسفورد . عين اسقف لنكولن منذ ١٢٣٥م . له عدة أعمال علمية مثل « فى الضوء » ، « فى الحركة الجسمية والضوء » . وله شروح مهمة على الطبيعيات والتحليلات الثانية لأرسطو .

(٢٠٢) ومن هؤلاء آدم المارشى (١٢٥٨م)، ريتشارد الكورنوآبى، توماس يورك (١٢٦٠م)؛ روبير كيلوا ردبى (١٢٧٩م) ، يوحنا بيكام (١٢٩٢م) ، روبير الونكلسى (١٣١٣م) ؛ هنرى الويلى (١٣٢٩م)، جيلبير السيجرافى (١٣١٦م)، سيمون الفافرشوى (١٣٠٦م).

(٢٠٣) القديس بونافنتورا (١٢٢١ - ١٢٧٤) فيلسوف صوفى مدرس فرنسسكانى . أحيا الأوغسطينية والأفلاطونية الجديدة . وعارض التيار العلمى . فاضطهد روجر بيكون ، ورفع إلى درجة القسيس فى ١٤٨٢م . أعماله عديدة منها « شروح على المأثورات » ، « طريق الروح إلى الله » ، المسائل المتنازع عليها . وأعطى لقب « عالم الكنيسة » عام ١٨٥٧م .

الافلاطونى فى الذروة عند أوغسطين فى عصر آباء الكنيسة . لقد تبنى اللاهوتيون صراحة المشائية باعتبارها فلسفة الدين . ولم يعد هناك خلاف بين المسيحية الارسطية . فانتصرت الوثنية مرة أخرى على العقيدة فى اطار « التجوهر الكاذب » . كما يتضح فى هذه الفترة أثر الفلسفة الاسلامية كشرح للفلسفة اليونانية أو كابداع مستقل . ثم الانتقال من النقل إلى الابداع : عند كان العصر الوسيط يميز بين الكاتب ، والجامع ، والشارح ، والمؤلف . رفض البير الكبير مع تلميذه توما الاكوينى تفسيرات ابن رشد لارسطو(٢٠٤) . وأصبحت الفلسفة المدرسية لديهما أشد محافظة وأقل جرأة مما كانت عليه لدى العقليين فى القرنين السابقين . جدليين أو فلاسفة . استعمل أرسطو لتأييد الدين . جمع بين التاريخ الطبيعى واساطير التوراة ، بين الملاحظة المباشرة للطبيعة وبعض الخرافات . وترجع شهرته اساسا إلى نقله العلوم الطبعية اليونانية والاسلامية بالرغم من ادانة باريس لابن رشد فى ١٢٧٧م بسبب قوله بالحتمية الكونية . فنتيجة للتمييز بين الدين والفلسفة تتم التضحية بالدين من أجل الفلسفة فى فترة ازدهار العقلانية ثم يتم تحويل الدين ذاته إلى فلسفة ، فيترك الناس الدين ويصبحوا فلاسفة . فتنشا حركة محافظة تقلب المسار ، وتعود إلى الدين ، وتميزه عن الفلسفة . هذا هو المسار التاريخى لصلة الفلسفة بالدين فى الفلسفة المدرسية وليس بالضرورة للفلسفة والدين فى ذاتهما أو لنموذج آخر يبدأ بالتوحيد بينهما منذ البداية مثل النموذج الاسلامى . ويمكن ايجاز فلسفة البير الكبير بأنها تعتمد فى نظرية المعرفة على التجربة الحسية وبالتالى استحالة الدليل الأنطولوجى على وجود الله نظرا لأنه دليل عقلى قبلى لا يعتمد على الحس كما قال كانط ، وضرورة البرهان الخارجى من العالم أو البعدى التجريبى ، واستحالة البرهنة على خلق العالم فى الزمان حتى لا نقع فى القول

---

(٢٠٤) البير الكبير (١١٩٣ - ١٢٨٠) فيلسوف المانى طبيعى ولاهوتى . درس فى المانيا وباريس . واشتهر بعلمه الموسوعى . لذلك أخذ لقب « المعلم الشامل » . كتب شروحا على كل أعمال أرسطو تقريبا : وله شروح اخرى مثل « شروح على المأثورات » ، « شروح على كتاب العلل والعقل والمعقول » ، بالاضافة إلى عدة مؤلفات مثل « خلاصة المخلوقات » ، « الخلاصة اللاهوتية .

بقدم الزمان وبالتالى قدم العالم ، وأخيرا فردية العقل حتى لا نقع فى القول بخلود العقل الكلى . وقد استمر تلامذه البير الكبير يسيرون فى نفس التيار ، الجمع بين الفلسفة الطبيعية واللاهوت(٢٠٥)

ولكن التلميذ الذى فاق كل التلاميذ وفاق الاستاذ نفسه هو توما الاكوينى(٢٠٦) . أراد تخليص أرسطو من شروح المسلمين التى جعلته ماديا عقلانيا طبيعيا أكثر مما هو عليه فقام بشروحه المسيحية الخاصة التى جعلت أرسطو والمسيحية متفقين وبالتالى يمكن اقامة فلسفة مسيحية أو أرسطية مسيحية طبقاً « للتجوهر الكاذب » وليس مسيحية أرسطية طبقاً « للتشكل الكاذب » كما فعل المسلمون . فالارسطية حقيقية والمسيحية لغة (التجوهر الكاذب) فى حين أن الاسلام حقيقة والارسطية لغة (التشكل الكاذب) .

---

(٢٠٥) وهؤلاء مثل هيوج ريلن ، أولريش الستراسبورجى (١٢٧٧م) ، ديترش الفريبرجى (١٣١٠م) .

(٢٠٦) توما الاكوينى (١٢٢٥ - ١٢٧٤) . تمت ادانة بعض قضاياه ثلاث سنوات بعد وفاته فى باريس واكسفورد ولكن رد إليه البابا يوحنا الثانى والعشرون اعتباره فى ١٣٢٣م . ثم أوصى ليو الثالث عشر بدراستها . وعاد عصر النهضة وأدانه من جديد . ويمكن تقسيم اعماله إلى أربعة مجموعات تجمع بين التصنيف الزمانى والتصنيف الموضوعى وطبقا للاساليب الأدبية فى العصر الوسيط : الشرح ، الرد ، الدفاع وهى :

ا - شروح على كتب المأثورات الأربعة ١٢٥٤ - ١٢٥٦ ، « الخلاصة فى الرد على الأمم » ١٢٦٠ ، « الخلاصة اللاهوتية » ١٢٦٥ - ١٢٧٢ .

ب- «فى التثليث» ٢٥٧ ، «فى الاسماء الالهية» ١٢٦١ ، «كتاب العلل» ١٢٦٨ ، شروح على أرسطو « الطبيعيات » ، « ما بعد الطبيعة » ، « الاخلاق إلى نيقوماخوس » ، « السياسة » ، « فى النفس » ، « التحليلات الأولى » ، « العبارة » ، « فى السماء والعالم » ، « فى الكون والفساد » . وله شروح أخرى على دينيز الاريوباجى وعلى بويثيوس وعلى التوراة مثل « سفر ايوب » .

جـ - المسائل المتنازع عليها حول الحقيقة وحرية الاختيار والنفس : « فى الحقيقة » ١٢٥٦ - ١٢٥٩ ، « فى القوة » ١٢٥٩ - ١٢٦٣ ، « فى الشر » ١٢٦٣ - ١٢٦٨ ، « فى المخلوقات الروحية » ، « فى النفس » ١٢٦٩ - ١٢٧٠ .

د - « فى الوجود والماهية » ١٢٥٦ ، « فى قدم العالم » ١٢٧٠ ، « فى وحدة العقل » ١٢٧٠ ، « فى الجواهر المفارقة » ١٢٧٢ .

أسس توما الاكوينى اللاهوت الطبيعى . فالعقل قادر على اثبات وجود الله دون حاجة إلى الايمان ، ولكن الايمان وحده هو القادر على إدراك سر الله أى التثليث . ثم يأتى عقل الايمان كى يفهم السر فى مرحلة ثالثة . لذلك صاغ براهنية الخمسة المشهورة على وجود الله والتى تعتمد على الحركة ، والعلة الفاعلة ، والضرورة والامكان ، ودرجات الوجود ، والعلة الغائية . وتحدث عن الله بطريقين : سلبى بنمى صفات النقص عنه ، وايجابى باثبات صفات الكمال له ، ومجازى للتعبير عن ذاته على نحو تقريبى انسانى جمالى . الطريقان الأولان للتنزيه ، والطريق الثالث للتشبيه . وفى الطبيعيات قال بخلق العالم بفعل ارادى حر ورفض الفيض بالرغم من أن الفلسفة لا تستطيع أن تثبت أن العالم له بداية فى الزمان ، وهو أشبه بتناقضات العقل الخالص عند كانط . والانسان له ارادة حرة وقدرة على الاختيار ، وفى نفس الوقت يتدخل الفضل الالهى كما تفعل الاشاعرة فى نظرية الكسب . والنفس خالدة على نحو فردى ضد ابن رشد ورأيه فى أن الانسانية كلها لها عقل واحد . وبالرغم من حوار توما الاكوينى مع الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد وابن جبرول وايمانه بالرفض اكثر من القبول إلا أنه كان يقيم فلسفة مسيحية والفلسفة الاسلامية اطارا مرجعيا له . بل يمكن القول أن توما الاكوينى هو الجمع بين افلاطون من خلال أوغسطين وأرسطو من خلال الشراح المسلمين .

واستمر تلاميذ توما الاكوينى يمثلون الارسطية المسيحية حتى الرشدية اللاتينية التى خرجت عن شروح توما الاكوينى وعادت إلى شروح ابن رشد[٢٠٧] . وإذا كانت السينوية قد نجحت فى أن تصبح نموذجا للفكر

---

(٢٠٧) أشهر تلاميذ توما الاكوينى دانييل المورلى ، ميشيل سكوت (١٢٤٥م)، سارشيل ، آدم البوكفيلدى ، آدم البوشرمفورتى ، لامبير الاوكزيرى ، بطرس جوليانى ، نيقولا الباريسى ، آدن أولفه الاناجينى (١٢٨٩م) ، سيجر البرابنتى (١٢٣٥ - ١٢٨١ / ١٢٨٤) الذى أصبح أكبر ممثل للرشدية اللاتينية جاعلا للعقل سلطانا على كل شىء قبل ديكارت فى العصور الحديثة ، بويس الداسى . ثم ظهر مفكرون آخرون أقرب إلى السياسة والمجتمع منهم إلى الطبيعيات والالهيات مثل بارتليمى اللوق (١٣٢٦م) ، يحيى الباريسى (١٣٠٦م) والذى جعل مصدر السلطة ارادة الشعب قبل مارتن لوثر ، ايلر الرومى ، بطرس ديبوا ، انجلبرت .

المسيحى فى القرن الثانى عشر فإن الرشدية استطاعت أن تكون نموذجا آخر للفكر المسيحى فى القرن الرابع عشر . فالانتقال من الثانى عشر إلى الرابع عشر يمثل انتقال النموذج من السينوية إلى الرشدية . وبالتالى يكون البير الكبير وتوما الاكوينى مجرد مرحلة إنتقال من النموذج الأول إلى النموذج الثانى[٢٠٨] . ولما كانت الفلسفة الطبيعية أحد الروافد الرئيسية فى الذروة عند البير الكبير وتوما الاكوينى فقد استمرت على نحو آخر متجهة أكثر فأكثر نحو الفكر العلمى التجريبى أو المنطقى الرياضى الخالص مؤذنة ببدايات العصور الحديثة فى تياريها الرئيسيين : التجريبية والعقلانية . ومع ذلك لم يخل التياران فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر من نواحى اشراقية وميتافيزيقية . ويمثل التيار الأول التجريبى روجر بيكون[٢٠٩] . وبالرغم من اعجابه بأرسطو الا أنه لم يكن من التيار الارسطى العام فى باريس . جمع بين الافلاطونية الجديدة الممثلة فى بعض الكتابات المنتحلة وبين الفكر العلمى الرياضى عند جروستست[٢١٠]. الرياضيات لديه أساس العلوم مثل ديكارت . ولكن المادة العلمية تأتى عن طريق الحواس والتجربة كما هو الحال عند المسلمين والذين كان روجر بيكون على اطلاع على كتاباتهم وتجاربهم العلمية . وبالاضافة إلى التجارب العلمية من خلال الحواس تأتى الاخلاق لتنير العقل فى فهم الحقيقية ، وتهبط الالهامات الالهية من خلال البطاركة والانبياء ! وفى مشكلة الكليات أعطى روجر بيكون الأولوية للفردى على الشامل ، وللجزئى على الكلى والذى كان اساس الواقعية عند دنز سكوت فى أواخر القرن الثالث عشر وأوائل الرابع عشر . أما التيار

---

(٢٠٨) وأشهر الفلاسفة والمفكرين الذين يمثلون هذه المرحلة : جيل الليسنى (بعد ١٣٠٤م) ، توماس السوتونى ، هرف النديللى ، جيل الأورليانزى ، نيقولا تريفيث (١٣٣٠م) ، برنار الترلى (١٢٩٢م) ، برنار الاوفرنى (١٣٠٠م) ، وليم جودان (١٣٣٦م) بطرس البالووى (١٣٤٢م) ، يحيى النابلسى (١٣٣٦م) ، جيل الرومى (١٣١٦م) ، يعقوب كابوتشى .

(٢٠٩) روجر بيكون (١٢١٤ – ١٢٩٢) كان معاصرا لتوما الاكوينى ، واضطهده القديس بونافنتورا . وهو فرنسيسكانى انجليزى ، عمل فى اكسفورد وباريس ، واشتهر بلقب « العالم المعجز » . وأهم مؤلفاته : « الأعمال الكبرى » ، « الاعمال الصغرى » ، « الاعمال الثالثة » ، « موجز الفلسفة » ، « موجز اللاهوت » .

(٢١٠) الكتابات المنتحلة مثل كتاب « العلل » ، « سر الاسرار » .

الثانى المنطقى فيمثله ريمون لول الذى حاول وضع أسس علم جديد ، علم المبادىء العامة يتجاوز المنطق والميتافيزيقا وتقوم عليها مبادىء العلوم كلها وكأنها آلة مفكرة(٢١١). وقد سبق بذلك ليبنتز فى محاولته لاقامة علم « الرياضة الشاملة » أو « الفن التوافيقى ». ولم تكن الغاية منطقية رياضية صرفة بل الانتقال بعد ذلك إلى تأسيس ماأسماه الشيعة الاسماعيلية « علم الميزان » أى محاولة ايجاد التوازى بين العالم والكتاب المقدس . لذلك لم تخل فلسفته من جوانب اشراقية وأرسطية .

أما الفلسفة اليهودية فلم تزدهر قدر ازدهارها فى القرنين السابقين الحادى عشر والثانى عشر وقدر ازدهار الفلسفة المسيحية فى الثالث عشر . لم تبرز الا شخصية واحدة ، هلل الفيرونى يعرض لمشكلتين رئيسيتين : النفس والثواب والعقاب معتمدا على ابن رشد(٢١٢) . فالنفس الفردية تتلقى أثر العقل الفعال الكلى ليساعداها على تحقيق قواها . وهى خالدة حتى يمكن الثواب والعقاب . يقبل ابن رشد فى فيض العقل الكلى على النفس الفردية ، ويرفضه فى القول بخلود العقل الكلى .

٦ - نهاية الفلسفة المدرسية (القرن الرابع عشر)

تتمثل هذه النهاية فى تحول « الثيولوجيا » إلى « انطولوجيا » والفلسفة الطبيعية إلى علم تجريبى ، وأولوية الارادة الالهية إلى أولوية الارادة الانسانية ، والانتقال إلى التوحيد بين السلطتين الدينية (الكنيسة) والزمنية (الدولة) إلى التمييز بينهما . وهذا التحول كله يمثل ارهاصات العصور الحديثة . وقد بدأ على ايدى كبار الفلاسفة المسيحيين فى القرن الرابع عشر دنز سكوت ، وليم الاوكامى ، جان بيوريدان ، المعلم ايكهارات ، تاولر ، وكبار الفلاسفة اليهود

---

(٢١١) ريمون لول (١٢٣٥ - ١٣١٥) مؤلف « الفن العظيم » أو « الفن العام » . تعلم العربية للتبشير لدى المسلمين واستعمال هذا المنطق الجديد للرد على أخطائهم وأخطاء أرسطو .

(٢١٢) هلل الفيرونى (١٢٢٠ - ١٢٩٥) طبيب وفيلسوف ايطالى . عمله الرئيسى « جزاء النفس » .

ليفى بن جرشون ، كرسكاس ، هارون اليجا . وبالرغم من أن دنز سكوت ينتمى تاريخيا فى معظمه إلى القرن الثالث عشر إلا أنه يعبر فكريا عن روح القرن الرابع عشر وفلسفته(٢١٣) . تنشأ المعرفة لديه من الحواس ، والطبيعة يحكمها قانون العلية . التجربة والملاحظة والاستقراء اساس العلم ضد الأحلام والخرافات والأوهام وكأنه فرنسيس بيكون فى العصور الحديثة يضع أسس المنطق الجديد أوجون استيوارت مل يضع اسس منطق الاستقراء . والضرورى اساس الشامل ، والجزئى سابق على الكلى . لذلك اصبح من رواد المدرسة الواقعية فى مشكله الكليات . ومع ذلك التفرد مبدأ صورى وليس من المادة كما هو الحال عند أرسطو وبالتالى يمكن عقله دون حاجة إلى نظرية فى المثل الافلاطونية . والقسمة فى سقراط إلى العام والخاص ليست فقط عقلية بل وجودية . و بالتالى يكشف دنز سكوت الوجود ، ويشق به طريقا ثالثا بين مثالية أفلاطون ومادية أرسطو مما يجعله أحد الفلاسفة المعاصرين ، ارتبط به الفلاسفة المعاصرون أنفسهم مثل هوسرل و هيدجر(٢١٤) . كما حاول بيرس وهو بكنز اعادة بناء مذهبه. أما فيما يتعلق بالبراهين على وجود الله فإن براهين توما الاكوينى التى مثلت ذروة الفلسفة المدرسية فإنها ناقصة خاصة دليل المتحرك والحركة . هناك فرق بين الله كمحرك أول أو علة أولى وبين الله الواحد القهار فى الدين . الله إمكانية وليس مجرد فيزيقا ، انطولوجيا وليس ثيولوجيا . ويمكن عن طريق الملاحظة والتجزبة اثبات وجود الله كتجربة حية تكشف عن

---

(٢١٣) دنزسكوت (١٢٦٦ - ١٣٠٨) فيلسوف مدرسى ، ولد فى اسكتلندا مما يدل على وحدة القارة الأوربية بما فى ذلك الجزر البريطانية . والمعلومات نادرة عن حياته وإذا وجدت فإنها مختلف عليها . دخل النظام الفرنسسكانى ، وأصبح راهبا فى ١٢٩١ . درس فى اكسفورد وباريس ، وربما علّم فى كمبردج . أصبح استاذا فى باريس فى ١٣٠٥ . وربما علّم ايضا فترة قصيرة فى كولونيا ، وتوفى بها صغيرا . ترك مؤلفاته غير كاملة ومتنوعة ، استقى منها تلاميذه افكاره حتى تم جمع مؤلفاته فى عدة مجموعات : « الاعمال الباريسية » ، وتحتوى على شروح على « مأثورات » بطرس اللومباردى ، « الاعمال الاكسفوردية » ، « مقال » فى المبدأ الأول » ، « المسائل المتنازع عليها » يناقش فيها أرسطو فى الميتافيزيقا ، والمقولات ، والعبارة ، والسفسطة . أما كتابه « نظريات » فإنه مشكوك فيه . وقد لقب باسم « المعلم الدقيق » .

(٢١٤) درس هيدجر فى رسالته للدكتوراه « نظرية المعانى عند دنزسكوت » .

الوجود العام كما فعل أوغسطين وابن سينا . ولما كان للفردى الأولوية على الشامل فقد انعكس ذلك على نظريته فى حرية الارادة الانسانية التى لها الأولوية على الارادة الالهية . والارادة الالهية حرة وليست مجبرة ، مختارة فى خلق الكون طبقا للعلل ضد الحتمية الارسطية التى لا ترى أى مكان للحرية أو الحدوث(٢١٥) . الارادة الالهية حرة فى الخلق ، والارادة الانسانية حرة فى الفعل

ويميز دنزسكوت بين قدرة الله المطلقة وهى الارادة وقدرة الله المنظمة وهى الحكمة . الأولى حتمية والثانية حرة . الأولى عقل والثانية محبة . وبعض الأوامر الالهية ليست قوانين طبيعية حتمية كما يتصورها توما الاكوينى بل ترتبط بالارادة الحرة وبالمحبة. وهنا يقترب دنزسكوت من الاعتزال قدر ابتعاده عن الاشعرية ، ومن ابن رشد فى تغليبه الحكمة على الارادة قدر ابتعاده عن الخلق الحتمى أو الفيض الضرورى عند الفلاسفة الاشراقيين.ولما كان دنزسكوت من رواد المدرسة الواقعية سار معه واقعيون كثيرون فى القرن الرابع عشر(٢١٦) . بل استمر الأمر حتى القرن الخامس عشر(٢١٧) . وهناك مجموعة أخرى من الفلاسفة سارت فى نفس التيار فى شتى انحاء القارة الأوربية(٢١٨) . ثم أتت مجموعة ثالثة تركز على الصلة بين الوجود العام والوجود الخاص وتنقل الثيولوجيا إلى انطولوجيا كى تلحق بابن سينا وابن رشد وابن عربى فى تراثنا القديم وبهيدجر فى الفلسفة الأوربية المعاصرة(٢١٩) .

---

(٢١٥) وهذا احد اسباب إدانة باريس لابن رشد فى ١٢٧٧م.

(٢١٦) وذلك مثل انطونيوس اندرياس (١٣٢٠م) ، فرنسوا المايرونى (١٣٢٨م) ، وليم الالنويكى (١٣٣٢م) ، يحيى الباسدى (١٣٤٧م) ، لاندولف جاراشيولو (١٣٥١م) ، هيوج الكاسترورى الجديد ، فرانسوا المارشوى ، يحيى الريبى .

(٢١٧) وذلك عند وليم الفوريونتى (١٤٦٤م) .

(٢١٨) وذلك مثل والتربورليه (١٣٤٣م) ، ويسليف (١٣٨٤م) ، بطرس الكاندى (١٤١٠م) ، بطرس دابى (١٣٥٠ - ١٤٢٠) ، يحيى البالى ، والترشاتون ، يحيى رودنجتون ، هوجولين مالبرانش .

(٢١٩) وذلك مثل وليم المارى ، يعقوب المتزى ، هرفيه نيديلليك ، بطرس الاوفرنى ، دوران السان بورسانى ، بطرس أو ليو (١٣٢١ / ١٣٢٢م) ، هنرى الماركلى (١٢٧٠ - ١٣١٧) ، جيرار البولونى (١٣١٧م) ، كارمى كاتالان جى تيرينا (١٣٤٢م) .

والشخصية الرئيسية الثانية فى القرن الرابع عشر هو وليم الأوكامى (٢٢٠) فإذا كان القرن الثالث عشر قد حاول الجمع بين اللاهوت الطبيعى ولاهوت الوحى فإن القرن الرابع عشر حاول نقد الفلسفة واللاهوت معا وذلك اعتمادا على المعرفه الحسية والتجارب العلمية وتأسيس بدايات العلم الحديث . اهتم وليم الأوكامى بالوضوح العقلى للقضاء على غموض العصور الوسطى ، وأقام منطقه وفكره على مبدأ الاقتصاد فى الوجود ، وهو الذى عرف بعد ذلك باسم « نصل أوكام » . فلا يمكن تكثير الوحدات التى تفسر الواقع بأكثر مما هو ضرورى لذلك . فتم ارجاع الفلسفة واللاهوت معا إلى المنطق . قاس الغائب على الشاهد ، وانتهى إلى بعض مسالك العلة عند المسليمن وفى المنطق الاستقرائى الحديث عند مل مثل التلازم فى الوقوع والتلازم فى التخلف . وقد عرف بمقالين ضد الواقعية فى مشكلة الكليات . ثم عاد إلى تحليلها فى عالم الاذهان بالاعتماد على المنطق واللغة . اعتبرها أولا وقائع ذهنية Ficta ، وهو مفهوم مستقى من أورليولوس وتعنى وحدات متبادلة بين الذهن والواقع . ثم اعتبرها ثانية مجرد افعال جديدة تجمع بين الارسطية وتحليلاته الحديثة لمشكلة الكليات . وتقوم هذه المدرسة على أهمية التحليل المنطقى خاصة الافتراض Supposition ، وتحديد المعرفة لأن الشمول يعزى فقط إلى الألفاظ والقضايا لا إلى الاشياء . وطبق ذلك فى اللاهوت إذ لا يمكن البرهنة على أى من قضايا اللاهوت مثل وجود الله وخلق الروح . فهذه موضوعات لا منطقية تقتضى الايمان بها . وبالتالى تتحول الفلسفة إلى منطق ، والدين إلى تصوف . على هذا النحو تبدأ المعرفة بالفردى عن طريق التجربة ثم تنتقل إلى تحليل لغوى للالفاظ كى تصل فى النهاية إلى الوضوح العقلى المطلوب . وقد أثرت اراؤه فى أحوال القضايا نزولا منها إلى القضايا الجزئية فى منطق الماصدق طوال القرن الرابع

---

(٢٢٠) وليم الأوكامى (١٢٨٥ - ١٣٤٩) فرنسيسكانى إنجليزى ، علّم فى اكسفورد حتى تم استدعاؤه فى أفنيون بتهمة الهرطقة فى ١٣٢٤م ثم هرب عام ١٣٢٧م إلى كنف الامبراطور فى ميونخ . له عدة شروح على « المأثورات » وعلى « الطبيعيات » لأرسطو « الخلاصة المنطقية » ، « المسائل السبعة » ، وعدة كتابات سياسية . كتب أعماله المنطقية الرئيسية بين ١٣٣٢ - ١٣٤٨ ، وأعماله السياسية بين ١٣٣٣ - ١٣٤٧ .

عشر . وهنا يبدو وليم الأوكامى فيلسوفا تحليليا معاصرا للمنطق واللغة ، ظاهراتيا يحلل الماهيات فى الشعور واضعاً مشكلة الذاتية قبل أن يتم وضعها فى بداية الوعى الأوربى فى العصور الحديثة . وفى السياسة كان على عكس دنزسكوت الذى أخذ صف البابا ضد فيليب . كان ضد البابا يوحنا الثانى والعشرين فى موضوع السلطة الزمنية للكنيسة . وكان من الداعين إلى الفصل بين السلطتين ومبشرا بقدوم العلمانية الحديثة .

وقد استمرت المدرسة الاوكامية تعلى من سلطة العقل على سلطة ارسطو[٢٢١] ، وتبين امكانية اتفاق التثليث مع المنطق[٢٢٢] ، وتعادى الميتافيزيقا وتستعمل الفلسفة لفهم اللاهوت تأثرا بابن رشد[٢٢٣] ، ويعود بعض انصارها إلى الاوغسطينية[٢٢٤] ، وتفصل بين العقل والايمان ولا تثبت الا المعرفة الحسية التجريبية مثل هيوم فى العصور الحديثة[٢٢٥] ، ظهر الأوكاميون على أنهم محدثون ، ملحدون ، ينتقلون من اللاهوت الطبيعى إلى العلم التجريبى ، ومن غموض الايمان إلى الوضوح العقلى . وهو ماوضح فى عصر النهضة فى محورى العقل والطبيعة . وبدأ فريق آخر يتجه إلى الفكر العلمى الصرف ويقول بالتوليد كما قال به المعتزلة ، ويفسرون الطبيعة بنفسها[٢٢٦] . ثم برز من بينهم يحيى بيوريدان ليرفض طرفى النقيض: الأوكامية المنطقية وبعض الشروح الجذرية واضافات الفلاسفة المسلمين على ارسطو[٢٢٧] . ولكنه ظل ارسطيا

---

(٢٢١) كان ذلك عند آدام وودهام (١٣٥٨م).

(٢٢٢) وذلك عند روبرت هالكوت (١٣٤٩م) .

(٢٢٣) وذلك عند جريجوار الريمينى (١٣٥٨م).

(٢٢٤) وذلك عند يحيى الميركورى الذى تمت إدانته فى باريس فى ١٣٤٧م.

(٢٢٥) وهذا ما فعله نيقولا الاوتركورى وقد تم حرقه .

(٢٢٦) وذلك عند البير- الساكسى (١٣٩٠م ، نيقولا أوريسم (١٣٨٢م) ، مارسل الانجى (١٣٩٦م) ، هنرى الهامنبوخى (١٣٩٧م) ، هنرى الاوبتى (١٣٩٧م) .

(٢٢٧) يحيى بيوريدان (١٢٩٥ – ١٣٥٦) فيلسوف فرنسى اسمى ، درس فى باريس وعلم بها ، ساهم فى دراسة الميكانيكا والبصريات ، وكتب عددا من الشروح على أرسطو وبعض الأعمال الأصلية فى المنطق مثل « سوفسطائيات » ، « نتائج » بالاضافة إلى « مسائل فى الكتاب العاشر لاخلاق أرسطو » .

منطقيا علميا يرفض الثنائية القديمة بين اللاهوت الطبيعي ولا هوت الوحي ، ويبدأ بالفكر العلمي وبمفاهيم العلم مثل الحركة والتوليد . وقد اشتهر بمثل « حمار بيوريدان » وهو منقول من أرسطو ولكنه يعني عند بيوريدان رفض القرار بلا باعث أو دافع للاختيار .

وقد ساهم التصوف التأملي في الانتقال من الثيولوجيا إلى الانطولوجيا في القرن الرابع عشر واعطاء الأولوية للوجود على المعرفة وللواقع على المثال . وقد بدأ ذلك على يد المعلم ايكهارت[٢٢٨] . فقد انتهى إلى التصوف التأملي الذي عبر عنه بمصطلحات صعبة كما احتوى على عناصر ارسطية وأوغسطينية وأفلاطونية جديدة وسار في نفس التيار يحيى تاولر[٢٢٩] . فقد اهتم بالجوانب الدينية والأخلاقية للتصوف. وحاول مثل ايكهارت الدخول في تجربة شخصية لادراك الله حالا في النفس . واستمر التيار التأملي عند مجموعة أخرى من الصوفية حتى القرن الخامس عشر[٢٣٠] . ثم اجتمعت التوماوية والأوكامية والتصوف التأملي لدى آخر الفلاسفة المدرسيين الكبار الذي شارف على القرن الخامس عشر يحيى الجرشوني[٢٣١] . وبالرغم من غرقه في المذهب الاسمي إلا أنه انجذب إلى توما الأكويني . فقد طرق اللاهوت التأملي عند اتباع دنزسكوت

---

(٢٢٨) المعلم ايكهارت (١٢٦٠ - ١٣٢٧) . ولد في جوتا في هوخهايم . وربما درس مع البير الكبير في كولونيا . أخذ الدكتوراة من باريس في ١٣٠٢م . علّم اللاهوت في أوقات عديدة ولكنه كان واعظا . وتقلد عدة مناصب إدارية في النظام الدومنيكاني . اتهم بوحدة الوجود وبهرطقات أخرى ، وقدم إلى المحاكمة في ١٣٢٦م فأنكر كل الاخطاء التي نسبت إليه وتنصل مما يمكن أن يكون قد أتى به . وأهم أعماله « الأعمال الثلاثية » ، « المسائل الباريسية » ، « الوعظ الالماني » .

(٢٢٩) يحيى تاولر (١٣٠٠ - ١٣٦١) صوفي وواعظ الماني . ولد في ستراسبورج ، ودخل نظام الرهبنة الدومنيكاني ، وقام بدراساته الفلسفية في كولونيا ، وقد يكون قد تأثر بايكهارت . وأهم أعماله مجموعة « المواعظ » .

(٢٣٠) وذلك عند هنري سوزو (١٣٠٠ - ١٣٦٥) ، يحيى ريزبروك (١٢٩٣ - ١٣٨١) يحيى الشونهوفي (١٤٣٢م) ، هندريك هرب (١٤٢٧م) .

(٢٣١) يحيى الجرشوني (١٣٦٣ - ٢٤٢٩) وهولاهوتي اكاديمي فرنسي ومصلح ديني .

لخطورته على اللاهوت ، وآثر اتباع تصوف قلبى يقوم على حب الله دون الوحدة مع الله . كما حاول التوحيد بين الكنيسة الشرقية والكنيسة الغربية منذ انفصالهما فى القرن الخامس . ويبدو أنه كان ارهاصا لعصر الاصلاح الدينى وعصر النهضة والعودة إلى الافلاطونية فى القرنين القادمين . وانتهت الفلسفة المدرسية بمجموعة من الرشديين يجمعون بين الفلسفة والعلم والسياسة(٢٣٢) .

أما المسيحية الشرقية فى القرون الثلاثة الأخيرة من العصر الوسيط من الثالث عشر حتى الخامس عشر فقد دارت بعد وقوع القسطنطينية فى أيدى الصليبيين فى ١٢٠٤ فى الحملة الصليبية الرابعة وانقسام الامبراطورية البيزنطية إلى دويلات مستقلة لاتينية ويونانية ففيها دويلة نيقيا اليونانية التى قامت بتوحيد الدويلات اليونانية فيما بعد . وأقام فيها الامبراطور فاتاتزيز مدرسة فلسفية(٢٣٣) وأمر المحافظين ورؤساء المدن بتعيين فلاسفة للخطابة والطب والرياضيات . وبلغت النزعة الانسانية فى بيزنطة الذروة فى نفس الوقت الذى بلغته فيه فى ايطاليا بالاضافة إلى قيمة العلم الذى كان واسع الانتشار فى أكاديمية تريبيزوندا والتى كانت ملتقى العلم اليونانى والفارسى . بدأت الفلسفة البيزنطية بالنقل والشرح والتلخيص والتجميع ثم ظهر الابداع بعد ذلك فى تيارات فلسفية ورتيسية علمية وفلسفيه وصوفية وتأملية وأفلاطنية جديدة وراسطية .. الخ . وقد إنعكست فى هذه التيارات الخلفية السياسية للامبراطورية وأوضاع الوحدة والتجزئة كما ظهر فى اللاهوت والتصوف إنعكاس الروح الوطنية . ارتبط التيار الفلسفى بالتيار العلمى ، فقد كانت العلوم الرياضية والطبيعية جزءا من علوم الحكمة . ظهرت الشروح على أرسطو ، كما شاعت مشاكل الفلسفة المدرسية

---

(٢٣٢) وذلك مثل ريتشارد فيتزرالف (١٣٦٠م) ، يحيى بيكونثورب (كتب حوالى ١٣٤٥ / ١٣٤٨) وتأثر بنظرية العقول والعقل الفعال عند ابن رشد ، توماس ويلتون ، يحيى الجاندى (١٣٢٨م) ، مارسيل البادووى (عاش حوالى ١٣٣٦ - ١٣٤٣) وقد نادى بفصل الكنيسة عن الدولة مثل وليم الأوكامى ، بطرس الابانووى الذى جمع بين الفلسفة ، إنجلو الأريزووى العالم الذى شرح المنطق وقال بوجود حقيقتين مثل ابن رشد .

(٢٣٣) الامبراطور فاناتزيز (١٢٢٥ - ١٢٥٤) . وكان رؤساء المدرسة هكسا بترجوس ثم بليميدس.

خاصة مشكلة الكليات ومحاولة الجمع بين المذهبين الاسمى والواقعى. حاول بليميدس التوفيق بين افلاطون وأرسطو من منظور مسيحى كما فعل الفارابى قبل ذلك من منظور اسلامى ، مع التركيز على مناهج التربية والتعليم ونشر الفلسفة فى المدارس والجامعات[٢٣٤] .

وظهر فى الفكر السياسى الملك الالهى الذى يتمثل الارادة الالهية على ماهو معروف فى النظم التيوقراطية ، مستبد مستنير، اعتمد عليها المنظرون القربيون المحدثون فى صياغة نظرية « الاستبداد الشرقى » فالعالم كله الطبيعى والانسانى يقوم على وحدة مبدئية، وحدة الاشياء فى الطبيعة ووحدة البشر فى العواطف والانفعالات والاهواء المختلطة المتضاربة . وعند الرياضيين العلماء ظهر التقابل بين العلوم الرياضية والطبيعية العقلية الدقيقة الواردة من اليونان وعلوم السحر والكهانة والتنجيم والكيمياء الواردة من الشرق وقد آثر البعض العودة إلى سقراط مثل الفيسلوف يعقوب والتأمل والاستبطان. واثر فريق ثانى العودة إلى أرسطو مثل الراهب صوفونياس . ثم ظهرت النزعة الانسانية العامة والانفراج على عالم المعارف الانسانية والطبيعة بعيدا عن التأملات الصوفية والتى تبشر بنهاية العصر الوسيط كما حدث فى ايطاليا. ثم إكتملت هذه النزعة فى النهضة العلمية عند جريجوراس الذى نظم المعارف الانسانية ووضع اسس المعرفة الحديثة قبل كانط فى المعارف القبلية والبعدية ، وصلة العقل بالحس ، واليقين بالشك .

ثم ظهر مذهب التقوى والاطمئنان الشرقى قبل أن يظهر عند جورج فوكس فى القرن السابع عشر فى الغرب كرد فعل على الفتح الاسلامى لآسيا

---

(٢٣٤) أهم الفلاسفة والعلماء البيزنطيين هم : بليميدس (١١٩٧ - ١٢٧٢) الذى حاول التوفيق بين أفلاطون وأرسطو ، جيورجيوس أكروبوليت الذى نظر لحق الملك مثل ثيودوروس الثانى ، جورجيوس باشيمير (١٢٤٢ - ١٣١٠) ، ماكسيم بلانيد (١٢٦٠ - ١٣١٠) وكلاهما ، رياضيان يعملان بالتنجيم والكيمياء وعلوم السحر والكهانة ، يحيى بدياريموس (توفى بين ١٣٣٠ - ١٣٤١) ، ميليتنيوتس الذى اشتغل بعلم الفلك ، الفيلسوف يعقوب (١٣٣٠م) ، الراهب صوفونياس ، ميتوشيت (١٢٧٠ - ١٣٣٢) صاحب النزعة الانسانية ، جريجوراس (١٢٩٥ - ١٣٥٩/١٣٦٠).

الصغرى على يد الاتراك ، معبرا عن حياة التأمل والرهبنة والزهد فى العالم والابتعاد عنه[٢٣٥]. ومثل معظم الطرق الصوفية اعتمد المذهب على القلب دون العقل ، وعلى الرياضة والمجاهدة دون العلم النظرى.وقد انضم إلى المذهب بعض الرواقيين من اليونانيين الغربيين مثل بارلعام.كما انضم اليه الأفلاطونيون الجدد.وأصبح يعادل فى الشرق المعلم ايكهارت والصوفى تاولر فى الغرب . واعتمد بارلعام على التأمل النظرى بالاضافة إلى الحضور القلبى الذى لا يكفى وحده الاتحاد بالله . وفى القرن الخامس عشر سادت الفلسفة المسيحية الشرقية التيارات الارسطية والافلاطونية خاصة عند بليتون ، بيساريون ، جينا ديوس (سكولاريوس) أى عودة إلى الفلسفة المدرسية فى مصادرها الأولى بعد ظهور خصوصية الشرق فى التأمل الصوفى والحضور الالهى فى القلب[٢٣٦] . ومع ذلك لم تخل هذه التيارات اليونانية من آثار الزراد شتية الفارسية القديمة كما بدت عند بليتون . بل ظهر لديه ايضا اثر الفلسفة الاسلامية فى التوحيد والعدل، التنزيه والحضور الالهى الشامل.وقد حاول بليتون التوفيق بين افلاطون وأرسطو بعد بيان الفرق بينهما ومعطيا الأولوية لأفلاطون وروج للفنون الحرة السبعة بالاضافة إلى التاريخ والجغرافيا . ونظرا لما آلت إليه الامبراطورية البيزنطية من تمزق وضياع فقد فكر فى إعادة تنظيمها من أجل إنقاذها.فكان من الرواد الأوائل للاشتراكية والوطنية والفكر الاقتصادى الموجه : الجيش الوطنى، الاقتصاد الوطنى، الصناعة الوطنية ، الحد من الاستهلاك والاستيراد، العمل المصدر الوحيد للقيمة ، سابقا بذلك فشته فى المانيا اثناء احتلال نابليون . وكان رائد الفزيوقراطيين الغربيين الذين أعطوا الأولوية للانتاج

---

(٢٣٥) ظهر المذهب Hésychsme الذى يعنى « اطمئنان داخلى » عند فريق من الرهبان يجلسون على الأرض فى صمت مطأطئى الرؤوس وينظرون إلى صررهم فى أواسط بطونهم ويتأملون حضور الروح فى الجسد وحلول الله فى العالم . وقد ظهرت الفرقة فوق قمة جبل أتوس فى وسط آسيا الصغرى . وكان من دعاتها ثيوليبت الفيلادلفى فى القرن الثالث عشر ، الراهب جريجوار السينائى ، الراهب نيسيفوروس ، الراهب اليونانى الفرى بارلعام (١٢٩٠ - ١٣٤٨) ، الاخوة ديمتريوس وبروخوروس (بين ١٣١٥ و ١٣٢٠ - ١٤٠٠) ، جريجوار بالاماس (١٢٩٦ / ١٣٥٩ - ١٣٦٠) ، نيقولاس كابازيلاس (١٣٧١م) .

(٢٣٦) بليتون (١٣٥٢ / ٥٣ / ٥٥ / ٦٠ / ٧٠ / ٨٩ - ١٤٥٠ / ٥٢ / ٦٤) .

الزراعى . ومع ذلك فقد كان ضحية الفكر السياسى الشرقى العام الذى يجعل الملك أى الدولة أداة التغيير . فالملك المستنير ، والمستبد العادل هو القادر على قيادة استبداد الأقوياء واستبداد الشعب ، أما جهاز الدولة فيقوم على أهل الاختصاص . وأقام اللاهوت على علاقة مباشرة بين الانسان والله.وآمن بخلود النفس الفردية على النقيض من فناء النفس الفردية وخلود النفس الكلية عند ابن رشد . وعلى النقيض من بليتون ركز سكولاريوس على حقيقة العقيدة المستقلة بذاتها عن الفلسفة,وقد دافع بيسار يون عن أرسطوبالرغم من حبه لافلاطون بعد أن بدأ ذلك تيودوروس جازير [٢٣٧] . ونقد مرقص الافيزى الحتمية المطلقة فى الدين والفلسفة حتى يمكن للامبراطورية البيزنطية أن تتحرر وأن تسترد وعيها الخلقى والوطنى ، ورفض مع سكولاريوس التوقيع على وحدة الكنائس بلا وحدة الأوطان[٢٣٨] . كما قلل ثيوفان الميدى من ثقل الفضل الالهى . ثم عارض سكولاريوس أفلاطونية بليتون والارسطية البيزنطية التقليدية عائدا إلى الفلسفة المدرسية التقليدية كما جسدها توما الاكوينى . وبالتالى حملت الفلسفة البيزنطية كل التراث اليونانى الغربى والاسلامى والفارسى والصينى الشرقى.كانت حلقة اتصال بين الشرق والغرب . وانتشرت نحو الشرق لتأسيس الأرثوذكسية فى روسيا ونحو الغرب لنقل التراث الاسلامى[٢٣٩] .

أما الفلسفة اليهودية فبعد هلل الفيرونى فى القرن الماضى ظهر ثلاثة فلاسفة يختمون ايضا الفلسفة اليهودية فى العصر الوسيط . لم يكونوا فى أسبانيا هذه المرة بعد سقوط غرناطة وبداية محاكم التفتيش ضد المسلمين واليهود على السواء واضطرارهم إلى التحول إلى المسيحية أو النزوح إلى المغرب بل ظهروا فى أوربا

---

(٢٣٧) تيودوروس جازيز (توفى بين ١٤٧٥ – ١٤٧٨) ، بيساريون (١٣٨٩/١٣٩٥ – ١٤٧٢)

(٢٣٨) مرقص الأفيزى (١٣٩١ – ١٤٤٤٣) ، ثيوفان الميدى (١٤٨٠م) ، سكولاريوس (١٤٦٨م) .

(٢٣٩) الفلسفة البيزنطية كأحد نماذج الفلسفة الشرقية وحلقة اتصال بين الشرق والغرب مازالت مجهولة لدينا ويمكن أن يكون موضوعا لعدة رسائل علمية فى جامعاتنا .

بعد أن بدأت لها السيطرة منذ بداية الاستكشافات الجغرافية . ظهر ثلاثة فلاسفة : ليفي بن جرشون ، هارون بن اليجا ، كرسكاس. كان بن جرشون فيلسوف عقلانيا رفعيا ، سار على آثار موسى بن ميمون واختلف معه(٢٤٠) آثر برهانا غائيا على وجود الله نظرا لضعف البراهين الكونية ، وبالتالى يعتبر سابقاً على كانط وفشته . ويمكن معرفة الله ايجابا وليس فقط سلبا . واسر الخلق من عدم مؤكدا قدم المادة على طريقة الرشديين اللاتين . واعطى الأولوية لحرية الارادة على علم الله المسبق. اما هارون اليجا فانه عرض لامهات المسائل الفلسفية على نحو عقلانى(٢٤١) . ويتضح فيها أثر المعتزلة وموسى بن ميمون . وكان كرسكاس أول فيلسوف أوربى ينقد أرسطو وكونياته ، ويثبت احتمال وجود عظم لا نهائى ممهدا الطريق ىى صور جديد للعالم(٢٤٢) . انفصل عن التيار السائد فى الفلسفة اليهودية وهى عقلانية ابن ميمون مؤكدا حدود العقل الانسانى . آثر الجانب العاطفى فى الدين ، وجعل الحب إحدى صفات الله ووسائل خلقه . يحتاج الانسان إليه حتى يحصل على السعادة بالوحدة الصوفية مع الله . وأعطى آراء جديدة فى موضوع الحرية وخلق الأفعال تفسح المجال لتدخل الارادة الالهية . تأثر بالقباله اليهودية وببعض الاشراقيين المسيحيين وله أبلغ الأثر على فلاسفة عصر النهضة مثل بيك الميراندولى ، وجيوردانوبرونو وعلى فيلسوف التنوير اسبينوزا فى القرن السابع عشر .

وفى أواخر القرن الرابع عشر بدأ الوعى الأوربى يتخلق من جديد مؤذنا بنهاية عصر وبداية عصر آخر ، يتمخض عن القديم ، ويبدأ بداية جديدة فى

---

(٢٤٠) ليفى بن جرشون (رالباج) أو الجرشونى ، فيلسوف يهودى من إقليم بروفانس الفرنسى ، وطبيب وعالم طبيعى وشارح للتوراة . وتوجد فلسفته فى شروحه على التوراة وفى تعليقاته على ابن رشد وفى مقالة اللاهوتى . أهم اعماله « حروب الله » ، « سفر الفلك » .

(٢٤١) هارون اليجا (١٣٠٠ - ١٣٦٩) مفسر وقرائى وفيلسوف . كتب « شجرة الحياة » على منوال « شجرة الكون » لابن عربى .

(٢٤٢) كرسكاس (حسداى بن ابراهيم) (١٣٤٠ - ١٤١٠ / ١٤١٢) موظف فى بلاط وزعيم يهودى وشاعر عبرانى وفيلسوف ولاهوتى . ولد فى برشلونة ورفض شروح موسى بن ميمون على أرسطو .

عصر الاحياء ، عصر العودة إلى الآداب القديمة والتخلص من الفلسفة المدرسية ذروة العصر الوسيط ، ووضع نهاية للعصر المدرسي والجدل الكلامي واللعب بالتصورات الفارغة بعد أن كانت الاداب قد تخلت عن دورها فى الفلسفة المدرسية للمنطق والفلسفة الارسطية ، وربما العودة إلى أوغسطين من جديد وتراث الآباء الروحي ايذانا ببروز الذاتية فى العصور الحديثة فى الآداب القديمة احساسا بالحياة وبضرورة العودة إلى الانسان ، وبأن الشر قبيح والخير جمال فى الآداب كمال الانسان ، والاحساس بالجمال سابق على اعمال العقل . بل تقدر الآداب احيانا على إدراك مالا تستطيع الفلسفة إدراكه . بدأت « العودة إلى الأصول » وهو اتجاه « سلفى » بالبحث عن النصوص القديمة والتعامل معها مباشرة دون وساطة احد وكانت الاصول فى الآداب القديمة . وظهر المصدر اليونانى الرومانى مخلصا للوعى الأوربى أكثر من المصدر اليهودى المسيحى(٢٤٣) . عادت الآداب إلى ايطاليا عند بترارك الذى فرق بين العلم الجاهل وهو علم العصر الوسيط والجهل العالم وهو علم عصر النهضة ، الأول الفلسفة المدرسية والثانى روح العصر الحديث ، الأول العلم الجاهل للسوفسطائيين والثانى جهل العالم لسقراط(٢٤٤) . وسار على اثره نيقولا الكوزى فى القرن الثانى فى « العلم الجاهل » . كما تهكم على العقل المدرسى وهو الجنون الحقيقى كما كتب فوكو « تاريخ الجنون » فى هذا القرن . ونشأت بدايات الموسيقى المتعددة الاصوات لتعبر عن الذاتية الناشئة وعالم الباطن وحياة الحرية و « المواعظ على الجبل » الضائعة وسط العقائد والشعائر والمؤسسات والحروب والنزاعات . وعاد البرتينو ماساتو إلى شيشرون وحب الشعر . فاللاهوت شعر موضوعه الله . وعاد بوكاتشيو إلى أوغسطين من جديد حتى تغيب كل المسائل المدرسية المعقدة . وثار كولوشيوسالوتاتى ضد الجدل وضد الامبراطورية الجرمانية وريثة الامبراطورية الرومانية لتبدأ ارهاصات الحركة

(٢٤٣) « موقفنا من التراث الغربى » فى قضايا معاصرة ، الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣٧

(٢٤٤) بترارك (١٣٠٤ – ١٣٧٤) الممثل الرئيسى لعصر الاحياء . وله « حول جهلى وجهل كثيرين آخرين » ، « ثناء على الجنون » .

الوطنية وعصر القوميات التى تحققت فى القرن التاسع عشر . وثار جيوفانى دومينتشى ضد الغزو الا انى الفرنسى ، وتحولت الفلسفة من نظريات إلى ممارسات[٢٤٥]. واتجه آخرون نحو الانسان مباشرة خارج الكنيسة أو إلى الفن والأدب أو إلى أفلاطون الأديب الفنان[٢٤٦] . وحدث نفس الشيء فى فرنسا ، العودة إلى الآداب القديمة والاتجاه نحو الانسان والموضوعات الاخلاقية حتى مشارف القرن الخامس عشر[٢٤٧] . وكان ذلك كله ايذانا بعصر جديد : الاصلاح الدينى وعصر النهضة .

رابعاً : الاصلاح الدينى وعصر النهضة (القرنان الخامس عشر والسادس عشر)

يمثل هذا العصر فترة تحول من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة وكما هو شائع فى كتب تاريخ الفلسفة الغربية وكأن الانتقال من الدين إلى العلم أو من القديم إلى الجديد أو من الله إلى الانسان أو من السلطة إلى العقل أو من الماضى إلى المستقبل لا يأتى إلا بعد المرور بمرحلة متوسطة تنشأ فيها هذه المعركة حتى يتم الانتقال طبيعيا فى الوعى الأوربى دون قفز أو انكسار وحتى لا يحدث نكوص أو تقع ردة . والحركتان ، الاصلاح الدينى وعصر النهضة متداخلتان . شارك بعض المصلحين فى النهضة (اكوستا اليهودى) وشارك بعض علماء النهضة فى الاصلاح (اراسموس) . ويمتد كلاهما عبر قرنين من

---

(٢٤٥) البرتينوماساتو (١٣٢٩م) بوكاتشيو (١٣١٣ - ١٣٧٥) ، كولوتشيوسالوتاتى (١٣٣٠ - ١٤٠٦) .

(٢٤٦) وذلك عند فرانشسكو الأورانجى ، فرانشسكو لاندينى (١٣٢٥ - ١٣٩٧) ، لويجى مارسيلى (١٣٩٤م) الذى اتجه نحو الانسان ، ليوناردو برونى الاريزووى بدأ بالفن ، واتجه بوجيو براتشيولينى إلى الأدب ، وفرنشسكو رينوتشينى (١٣٥٠ - ١٤٠٧) إلى أفلاطون .

(٢٤٧) وذلك عند يحيى السانت جيلى (الف بعد ١٢٥٨م) ، جريت جروت (١٣٤٠ - ١٣٨٤) ، توماس كمبيس (١٣٨٠ - ١٤٧١) ، بطرس برسوير (١٢٩٠ - ١٣٦٢) ، بطرس الأيلى ، نيقولا الكلامنجى (١٤٣٧م) ، يحيى المونتربى (١٣٥٤ - ١٤١٨) ، وليم فيشيه ، روبير جاجان (١٥٠١م) .

الزمان ، وإن كان الاصلاح اقرب إلى الخامس عشر ، والنهضة أقرب إلى السادس عشر ، وكأن النهضة تطوير طبيعي للاصلاح ، والاصلاح إن هو إلا بدايات نهضة شاملة[248] . وبالرغم من وجود عدة تيارات متمايزة فى هذين القرنين مثل الاصلاح الدينى المسيحى ، والاصلاح الدينى اليهودى ، والأفلاطونية ، والمذهب الانسانى ، والتفكير الطوباوى ، ونشأة العلم ، والشك المذهبى إلا أنه يمكن اجمالها جميعا فى تيارين رئيسيين : الاصلاح الدينى وعصر النهضة .

١ - الاصلاح الدينى

إن أهم العناصر التى تجمع حركات الاصلاح الدينى المسيحى واليهودى فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر يمكن اجمالها فى الجرأة على مركز السلطة ومصدر التسلط وهى الكنيسة واحتكارها لعقائد الايمان وقواعد التفسير . لا يعترف المؤمن الا أمامها فتهبه الغفران ، ولا يصلون إلا فيها فتسمع النداء وتجيب الدعوات . رفض الاصلاح الدينى التوسط بين الانسان والله ، وجعل علاقة الانسان بالله علاقة مباشرة فى الدعاء وطلب المغفرة لرفع الوصايا عنه . وقال بالمصدر الواحد للدين وهو الكتاب تحت شعار « الكتاب وحده » ورفض المصدر الثانى وهو التراث الكنسى ، نظرا لوجود تعارض بين أقوال المسيح وبين عقائد الآباء ، بين دعوة الانجيل الأخلاقية وعقائد الكنيسة الوثنية . ورفض احتكار تفسير الكتاب المقدس ، واعلن حرية الايمان تعبيرا عن حرية المسيحى . فالحرية السياسية لا تبدأ الا بالحرية الدينية . ورفض سلطة الكنيسة الدينية والدنيوية . وتجرأ على السلطة باسم حرية المسيحى . واعلن استقلال الانسان عقلا وارادة ، فهما وسلوكا ، نظرا وعملا . وأعطى الأولوية للحظة على الديمومة ، وللباطن على الظاهر ، وللأخلاق على العقائد ،

(٢٤٨) « جمال الدين الافغانى » فى قضايا معاصرة ، الجزء الأول ، فى فكرنا المعاصر ، ص ١٩١ — ١١٠ .

وللتصوف على الشريعة . لذلك ارتبط الاصلاح الدينى بالأفلاطونية والأوغسطينية والتصوف ، وكأن أحد مصادر مذهب التقوى والمثالية الألمانية . ورفض الصور والتماثيل . وأعلى من شأن التنزيه على التجسيم . واستأنف حركة الاصلاح التى قامت بها الكنيسة الشرقية فى القرن الخامس قبل الف عام . ورفض نظام الرهبنة ، ودعا إلى زواج الرهبان . فلا تعارض بين مقتضيات الجسد ومتطلبات الروح . ومن الأفضل الإعلان عن رغبات الانسان وتنظيمها بدلا من الالتفاف حولها وإشباعها سرا . وأنهى القداس الرومانى الوثنى الذى كان مجرد نقل لطقوس الدين الرومانى واحتفالات القيصر إلى العشاء الربانى فى الدين الجديد حتى طمست معالمه ، وبدأ بقداس لا رومانى بسيط يقوم على التفكر والتأمل والصلاة . وأعطى الأولوية للايمان على العمل نظرا لأن العمل الكنسى كان أقرب إلى المراسم والطقوس والشعائر الخارجية بلا مضمون روحى أو أخلاق . وجعل الصلاة باللغة القومية ، وتُرجم الكتاب المقدس من اللاتينية إلى الالمانية والفرنسية ، واعتز بالتراث الشعبى القومى خاصة فى المانيا مهد الفكر القومى . انهى عصر الامبراطورية المسيحية ، ودعا إلى انشاء الدولة المستقلة والكنائس القومية كما فعل دوناتوس من قبل باسم الكنيسة الوطنية الافريقية فى القرن الرابع . وعندما نشبت ثورة الفلاحين ضد الاقطاع القديم قاد بعض المصلحين الدينيين هذه الثورة (توماس مونزر) وتحالف البعض الآخر مع الاقطاع (لوثر) تدعيما لحركة الاصلاح الجديدة حتى يستمر كنظام قديم متمثلا مع الروح الجديدة ومواكبا لمتطلبات العصر . والحقيقة أن حركة الاصلاح الدينى فى الوعى الأوربى لم تكن بعيدة عن النموذج الاسلامى الذى انتشر فى الفلسفة المدرسية للمتأخرة ومنذ الاتصال بالمسلمين عبر الحروب الصليبية ونقل العلوم الاسلامية . فقد تعلم لوثر العربية . وظل النموذج الاسلامى القائم على العلمانية وغياب الكهنوت أحد نماذج الاصلاح المسيحى واليهودى (اسبينوزا) . ومع أن الاصلاح الدينى لدينا بدأ منذ اكثر من مائة عام الا أننا لم نحصل بعد على كل نتائجه لأنه كان نسبيا ولم يكن جذريا . لذلك كبا . يمكننا إذن استئناف الاصلاح الدينى

لاقامته من كبوته ، وبدايته بداية جذرية كشرط مسبق لتحويله إلى نهضة شاملة لا تكبو أيضا ولا تتحول إلى نقيضها حتى يمكن بعد ذلك لحركات التغير الاجتماعى أن تنجح وللثورة أن تستمر[249] .

كان أول المصلحين يحيى هوس[250] . اثبت سلطة الكتاب وحده ، وتحدى الخطر الكنسى . وكانت حركته وراء نشأة الشعور الوطنى واكتشاف الحاجة إلى الاصلاح . ويمثل كمبن لونا آخر من الاصلاح يبدأ بالدين ويؤوله تأويلا باطنيا عن طريق التشبيه بصفات الله أو كما يقول الصوفية المسلمون، اسقاط الأوصاف الانسانية والتحلى بالصفات الالهية[251] . فالعودة إلى تقليد المسيح دون التراث الكنسى هو طريق الاصلاح.. ويأخذ الاصلاح شكلا اجتماعيا سياسيا ثوريا على يد توماس مونزر الذى كان يمثل الجناح الشعبى الجذرى للاصلاح على عكس لوثر المصلح المعتدل المحافظ[252] . لم يعارض توماس مونزر الكنيسة فقط بل المسيحية والاقطاع ككل . كان همه الثورة الاجتماعية الاقتصادية للفلاحين ولمدن الفقراء اكثر من اصلاح الكنيسة وتعاليمها ، وتأسيس ملكوت السموات على الأرض ، وإقامة مجتمع بلا طبقات ، وإعطاء ملكية خاصة للحكومات ، وإقامة مجتمع طوباوى اشتراكى شيوعى يقوم على المساواة بين البشر . تأثر بالحركات الشعبية الصوفية فى العصر الوسيط والتى تشابه ثورات الزنج والقرامطة والحلاج فى تراثنا القديم . كان الأساس النظرى لثورته هى وحدة الوجود ورؤية الله فى كل شيء،فظهرت

---

(٢٤٩) « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى ص ١٦ ، وأيضا « موقفنا الحضارى » ، « كبوة الاصلاح » فى « دراسات فلسفية » ص ٣٧ ص ١٧٧ - ١٩٠.

(٢٥٠) يحيى هوس (١٣٧٠ - ١٤١٥) مصلح دينى وسياسى جماهيرى حاول أن يجد طريقا بين ويسليف ولوثر . قاد الحرب الهويسية (١٤١٩ - ١٤٣٢) واستشهد فيها .

(٢٥١) توماس كمبن (١٣٧٩ - ١٤٧١) . اصبح كتابه « تقليد يسوع المسيح » اشهر كتاب فى الاصلاح ، ونقل إلى كل اللغات بالرغم من الشك فى صحة نسبته إليه . فالعودة إلى تقليد المسيح دون التراث الكنسى هو طريق الاصلاح .

(٢٥٢) توماس مونزر (١٤٩٠ - ١٥٢٥) كان أنابتسيا **Anabaptist** رافضا عماد الاطفال وواعظا ، وأحد قادة حروب الفلاحين فى المانيا عام ١٥٢٥ واستشهد فى الحرب .

فاعلية الروح فى المجتمع . ويثور الايمان نتيجة ليقظة العقل فى الانسان وعبور المسافة بين الانسان والأرض . وكانت هذه الوحدة ارهاصاً لنقد الدين عند شتراوس وفيورباخ . فقد استطاع مونزر القضاء على أساطير الدين مثل شتراوس والاغتراب الدينى مثل فيورباخ . أما مارتن لوثر فقد نقل العهد القديم من اللغة اللاتينية إلى اللغة الالمانية.(٢٥٣) انكر دور الكنيسة كوسيط بين الانسان والله، وأن خلاص الانسان لا يتم بالافعال والاسرار والطقوس بل بالايمان وحده. الفضل الالهى مجانى دون استحقاق أو كنيسة . الكنيسة للنفوس وليست للابدان . ولا تتأسس الحقيقة الدينية على التراث ، وقرارات الكنيسة وبيانات البابوات بل على الانجيل وحده . كان من أنصار الاصلاح المعتدل والجناح المحافظ . وقف بجانب الطبقة الحاكمة والاقطاع فى حروب الفلاحين . ومع ذلك عارض بعض النظريات التى تعبر عن مصالح البرجوازية مثل نظرية القانون الطبيعى والنزعة الانسانية ، والتجارة الحرة . ثم ظهرت حركة اصلاحية أخرى تتمركز حول الله أكثر من تمركزها حول الانسان ، وأقرب إلى التصوف الباطنى منها إلى الثورة الاجتماعى كما هو الحال عند زفنجلى وكالفن . أثبت زفنجلى حضور الله فى كل شيء(٢٥٤) . كما أثبت الخطيئة الأولى مثل أوغسطين . وكان أقرب إلى كالفن فى الايمان بالقدر المسبق أكثر من إيمانه بحرية الاختيار . ويمكن التكفير عن الذنوب عن طريق البدل . أما القداس فإنه علامة خارجية على دلالات روحية باطنية فى المشاركة . انفصل عن لوثر بسبب تفسير العشاء الربانى وانكار زفنجلى الحضور الفعلى للمسيح فى تكرار العشاء فى القداس . أما كالفن فإنه مؤسس أحد المذاهب البروتستانتية التى تمثل حاجة الطبقات الصاعدة إلى

---

(٢٥٣) مارتن لوثر (١٤٨٣ – ١٥٤٦) زعيم الاصلاح ومؤسس البروتستأنتية ، كان له ابلغ الاثر فى الحياة الدينية والسياسية فى المانيا طوال العصور الحديثة . وقد عاداه كاجيتان (١٤٦٩ – ١٥٣٤) لاهوتى ايطالى ومفسر كتب شرحا للخلاصة اللاهوتية لتوما الاكوينى . وكان ممثل البابا فى المانيا . فحص عقائد لوثر عام ١٥١٨ وساعد فى صياغة عريضة الاتهام .

(٢٥٤) زفنجلى (١٤٨١ – ١٥٣١) مصلح برونستانتى سويسرى ، وصديق اراسموس واستشهد فى إنتفاضة سكان زيوريخ ضد سلطة البابا .

فكر جديد ، وتمثل برجوازية العصر[٢٥٥] . ويقوم نسقها العقائدى على أن الخلاص الهى مسبق للبعض بينما يهلك البعض الآخر . ولا يشمل هذا القدر المسبق كل نشاطات الانسان . فبالرغم من أن الانسان لا يستطيع أن يعرف مصيره إلا أنه يستطيع أن يثبت بحياته أنه أحد المختارين من الله . نشأت الكالفينية فى عصر التراكم الأول للرأسمالية الناشئة فدعت إلى الزهد والتقوى والتمسك بالفضائل . لذلك جعلها ماكس فيبر فيما بعد أحد اسباب نشأة الرأسمالية[٢٥٦] . وقد ظهر يسار الاصلاح الدينى بعد توماس مونزر عند السوسينيين الذين دافعوا عن حرية الفكر ضد التعبيرات الارثوذكسية للمسيحية[٢٥٧] ، كانوا ضد التثليث ، وضد أوغسطين ، وضد الخطيئة الأولى ، والسقوط ، والقضاء والقدر ، وضد المؤسسة الكاثوليكية كلها . رفضوا الاسرار والشعائر والطقوس واللاهوت واحتكار التفسير . المسيحية دين الوصول إلى الحياة الأبدية التى أوصى الله بها السيد المسيح . والكتب المقدسة وحى من الله يمكن فهمها والدفاع عنها عقليا ، تعطى مبادىء الأخلاق وليس عقائد اللاهوت ، ولا تتطلب أية شعائر أو طقوس .

أما الفلسفة اليهودية فقد ظهرت كالعادة متسلقة على فلسفات وحضارات الشعوب الأخرى منذ حضارات بابل وآشور وأكاد وكنعان ومصر القديمة وعبر الفلسفة اليونانية والفلسفة الاسلامية حتى العصور الحديثة . ظهر فلاسفة

---

(٢٥٥) جان كالفن (١٥٠٩ – ١٥٦٤) أحد قادة الاصلاح . ولد فى فرنسا ، واستقر فى جنيف عام ١٥٣٦ ، وأصبح السلطة الأولى فى المدينة عام ١٥٤١ بعد أن أخضع السلطات الدينية إلى الكنيسة . لم يكن متسامحا مع خصومه فحرق العالم ميشيل سرفيه عام ١٥٥٣ . مؤلفه الرئيسى « النظام المسيحى » ١٥٣٦ .

(٢٥٦) « الدين والرأسمالية » ، حوار مع ماكس فيبر ، « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ص ٢٧٣ – ٢٩٤ .

(٢٥٧) السوسينيون اتباع سوزينى (لوليوس (١٥٢٥ – ١٥٦٢) وفاوستوس (١٥٣٩ – ١٦٠٤) من دعاة المذهب الانسانى المسيحى اعتمادا على كتاب « التربية الدينية الراكوفية » الذى يحتوى على مناهجهم وعقائدهم . حاربتهم الكنيسة البروتستانتية . وكان لهم أبلغ الأثر فى الفلسفة الأوربية فى العصور الحديثة حتى بعد حلهم كجماعة دينية .

يهود فى عصرى الاصلاح والنهضة يجمعون بين فلسفة العصر الوسيط خاصة موسى بن ميمون وبين أفلاطونية عصرى الاصلاح والنهضة فى بدايات الاصلاح اليهودى الذى لم يبدأ فعليا إلا فى القرن السابع عشر عند اسبينوزا . ومع ذلك ظهر أربعة فلاسفة يهود فى هذه الفترة . يوسف آلبو ، اسحق ابرافانيل ، يهوذا ابرافانيل (ابريو) ، اكوستا . تناول يوسف آلبو موضوع قواعد الايمان(٢٥٨) . واختلف مع ابن ميمون فى عددها . فهى عند ابن ميمون ثلاث عشرة عقيدة لخصها يوسف آلبو فى ثلاثة فقط : وجود الله ، المصدر الالهى للتوراة ، الثواب والعقاب واحدة فى العقليات ، وجود الله ، واثنتان فى السمعيات ، النبوة والمعاد . وإذا كان ابرافانيل الأب قد تأثر بموسى بن ميمون وكر سكاس فإن الابن قد تأثر بأفلاطون وأرسطو وأفلوطين وبمعتقداته اليهودية(٢٥٩) . وحد بين الجمال والميتافيزيقا والأخلاق كما وحد بين الله والمحبة . فالمحبة مبدأ خلق العالم ، منها يصدر العالم وإليها يعود . وكان له أثره على مفهوم محبة الله عند اسبينوزا . وأخيراً استطاع اكوستا ان ينقل الفلسفة اليهودية من العصر الوسيط إلى الاصلاح(٢٦٠) : وهو فيلسوف عقلانى عارض القطعية اليهودية واتهم الفريسيين (الاحبار) بتحريف شريعة موسى . أنكر خلود الروح والحياة بعد الموت وأمور المعاد ، ونقد الدين الرسمى دفاعا عن القانون الطبيعى الحال فى الانسان . وهو القانون الذى يربط البشر جميعا

---

(٢٥٨) يوسف البو (١٣٨٠ – ١٤٤٤) فيلسوف يهودى الف كتاب « العقائد » .

(٢٥٩) اسحق ابرافانيل (١٤٣٧ – ١٥٠٨) مفسر وفيلسوف يهودى ولد فى لشبونة بالبرتغال وهاجر إلى طليطلة بأسبانيا . وبعد نزوح المسلمين أثر سقوط غرناطة استقر فى ايطاليا . له عدة أعمال فلسفية منها شرح على بعض أجزاء « دلالة الحائرين » لموسى بن ميمون . تابع موسى بن ميمون وتأثر بكر كاس . أما ابنه يهوذا ابرافانيل (١٤٧٠ / ١٤٦٠ – ١٥٣٠ / ١٥٣٥) واسمه ايضا ليون ابريو فهو طبيب وفيلسوف رياضى وعالم فلك . هرب ايضا من اضطهاد المسيحيين لليهود والمسلمين إلى اسبانيا ثم إلى ايطاليا .وحاضر فى نابولى وروما.له « حوار الحب » ١٥٣٥ .

(٢٦٠) اكوستا (١٥٨٥ / ١٥٩٠ – ١٦٤٠) ولد فى البرتغال . تلقى تعليما كاثوليكيا ثم هرب إلى هولندا واستقر بها عام ١٦١٤ . ترك المسيحية ، واعتنق اليهودية . طرد من المجمع اليهودى مرتين بسبب ارائه . واضطهده الاحبار وتعقبته السلطات الهولندية مما أدى به فى النهاية إلى الانتحار . وله « الحياة الانسانية المثالية »

بالحب المتبادل ويكون اساس التمييز بين الخير والشر . وكان له أعظم الاثر على اسبينوزا .

٢ - عصر النهضة

يعتبر عصر النهضة هى حلقة الاتصال الفعلى بين العصر الوسيط والعصور الحديثة . وهو المتوجه نحو المستقبل فى حين كان الاصلاح الدينى متوجها نحو الماضى لاعادة بنائه طبقا لروح العصر[٢٦١] يدرسه الباحثون الأوربيون باعتباره جزءا من التاريخ الأوربى ، ثورة على القديم أو ارهاصات للجديد أو لاعادة تقييم ونقد كما يحدث حاليا فى الدراسات حول الاصلاح الدينى وعلى المذهب الانسانى . فإذا كان قد دخل فى نطاق التاريخ فى التراث الغربى وأمكن تجاوزه فإنه بالنسبة لنا مازال حيا للغاية يمكن أن يعطينا نماذج لما تكون عليه الحضارة فى نهاية فترة وبداية أخرى . فنحن تاريخيا مررنا بأواخر القرن الرابع عشر الأوربى ، عصر الاحياء الذى ظهر لدينا فى الشعر . وفى بداية الخامس عشر، نحاول الدفاع عن كرامة الانسان وحريته ، واقامة الدولة الديمقراطية ، والشك فى الموروث ، وتأسيس العلم . فنحن نعيش مشاكل عصر النهضة الأوربى ، وربما نمر بمرحلته التاريخية دون أن يعنى ذلك أى توازٍ بين مسار الحضارتين . وقد يعنى عصر النهضة قدرة الوعى الأوربى على اكتشاف الحقائق الانسانية والطبيعية والدينية بنفسه اعتمادا على جهد العقل ورؤية الطبيعة . وهو اقتراب غير مباشر من النموذج الاسلامى فى تراثنا القديم ، وحدة الوحى والعقل والطبيعة ، والذى تسرب قبيل عصر النهضة إلى الوعى الأوربى بعد نقل التراث الاسلامى من العربية إلى اللاتينية . وبالتالى يمكن القول بما قاله أحد علماء المشرق عندما قرأ مؤلف مغربى « تلك بضاعتنا ردت إلينا » .

---

(٢٦١) مازلت اذكر مناقشتى للدكتوراة فى السربون فى ١٨ يونيو ١٩٦٦ وأنا أصر على أن عصر النهضة يبدأ فى القرن السابع عشر ابتداء من ديكارت « أنا أفكر فأنا إذن موجود » ، ودى جاندياك فى دهشة . كان عصر النهضة فى ذهنى كفيلسوف فى نهايته وكان فى ذهنه كمؤرخ فى بدايته.

ويمكن التمييز بين خمسة تيارات فى عصر النهضة قد تتداخل فيما بينها أحيانا . فمثلا يوجد لورنزو فالا بين المذاهب الانسانى والعلمانية كنظام سياسى ، وبيكودى لاميراندولا بين المذهب الانسانى وتأسيس العلم . الأول الافلاطونية التى تحاول احياء القديم والتحول من أرسطو والعودة من جديد إلى الافلاطونية الجديدة ، واشراق النفس ، وحديث القلب . الثانى المذهب الانسانى الذى يجعل الانسان بؤرة الكون ، غاية فى ذاته لتبنى العصور الحديثه عليه مشروعها فى الذاتية ابتداء من « الأنا أفكر » ، وجعل الذات محورا للعالم . الثالث الطوباوية التى ترنو إلى عالم أفضل يعيش فيه الانسان عاقلا حرا وفى مجتمع من العدل والمساواة . الرابع الشك المذهبى الذى يتحول إلى نقد القديم والشك فى صحته حتى يمكن افساح المجال للجديد . الخامس العلم التجريبى الجديد وتأسيس علوم الفلك والطب والنفس والطبيعة بعيدا عن الاحكام المسبقة والذى طبع العصور الحديثة كلها بطابعه فصار عصر العلم .

استمرت الفلسفة الالهية فى القرن الخامس عشر عند الأفلاطونيين مثل نيمولا الكوزى ، وأحيا الأفلاطونية الصوفية من جديد كمقدمة للاصلاح الدينى وللفلسفة الحديثة التى بدت عند ديكارت وكانط أفلاطونية أكثر منها أرسطية ، وأوغسطينية أكثر منها توماوية(٢٦٢) . استعمل طريقة اللاهوت السلبى الذى كان مؤثرا ابان عصر النهضة لقدرته على الرفض والتطهير والتخلص من كل مظاهر التجسيم والتشبيه دفاعا عن التنزيه. كما قرظ الجهل العالم فى مقابل العلم الجاهل كما فعل بترراك من قبل . الجهل العالم هو البراءة الأصلية التى تحدث عنها الأصوليون القدماء ، والفطرة البشرية ، والعلم الطبيعى المغروز النفسى ، النور الفطرى الذى تحدث عنه ديكارت بعد ذلك . استعمل المنطق المدرسى ، وبحث فى طبيعة الله والكون على طريقة الأفلاطونية الجديدة. طبيعة الله مجهولة ، والعالم مجموعة من الاشياء المتناهية ، تفيض من الله وتعود إليه . والعلم بها نسبى ، العلم ببعضها والجهل بالبعض الآخر . أما طبيعة

---

(٢٦٢) نيقولا الكوزى (١٤٠٠ - ١٤٦٤) كاردنيال المانى . عمله الرئيسى « الجهل العالم » ١٤٤٠ ، « التوافق الكاثوليكى » ، « فى الافتراض » .

المسيح فهى الوحدة الوجودية بين الله والعالم . وهو مركز الكون وليست الأرض . أنكر مبدأ عدم التناقض فى المنطق الارسطى حتى يمكن فهم عقيدة التجسد ، والتوحيد بين الله والعالم فى شخص المسيح . كذلك أحيا فيشينو الأفلاطونية ودافع عن خلود الروح(٢٦٣) . وجميع بارا سلوس بين الأفلاطونية والفلسفة العلمية مثل جالينوس فى الجمع بين الطب والفلسفة(٢٦٤) . الفلسفة لديه أحد دعائم العلوم الطبيعية كما جمع بين الافلاطونية الجديدة والتجريبية والسحر والخرافة . ورفض النظريات الطبيعة التقليدية لجالينوس والاطباء المسلمين لأنها علمية صرفة منفصلة عن الالهيات . ويتضح من ذلك كيف كان علم الطب الاسلامى يمثل نموذجا علميا أرقى من علم الطب الافلاطونى فى عصر النهضة . وكان أكبرهم على الاطلاق يعقوب البوهيمى(٢٦٥) . وهو صوفى اشراقى ، خرافى تنجيمى سحرى ، ثنائى ، يقول بأولوية الارادة الالهية فى كل شيء . أعلن أن حدوسه فى الطبيعة الالهية ونشأة العالم وبنيته والاسرار الخفية ، كلها موجودة فى الكتاب المقدس ، عرفها عن طريق الالهام الالهى . مصطلحاته صعبة. يعتمد على السحر والتنجيم والكيمياء اللاعلمية لنسج صور شعرية للعالم ورموز وأخيلة . إنتهى إلى وحدة الوجود . فالله والطبيعة شيء واحد ، ولا يوجد شيء خارج الطبيعة . وكل الخلق تجليات لله . كل شيء

---

(٢٦٣) مارسيليو فيشينو (١٤٣٣ - ١٤٩٩) رئيس الاكاديمية الافلاطونية فى فلورنسا . قام بأول ترجمة معترف بها فى ١٤٨٤ لمحاورات افلاطون . كما قام بعدة شروح عليها وعلى تاسوعات افلوطين حظت بقبول كبير وذاع صيتها . ولم يحظ بأهتمام كبير بعد انقضاء عصره بالرغم من أنه من أعمق الافلاطونيين . وهناك الآن اعادة اهتمام بمؤلفاته وفى مقدمتها « اللاهوت الإفلاطونى لخلود الارواح » ١٤٨٢

(٢٦٤) بارا سلسوس (١٤٩٣ - ١٥٤١) ، طبيب وفيلسوف المانى ولد فى هوخنهايم . وله « التيه » ، « المعجزات الكبرى » ، « الاعمال المعجزة » ، « فى طبيعة الاشياء » .

(٢٦٥) يعقوب البوهيمى (١٥٧٥ - ١٦٢٤) فيلسوف من سيليزيا معروف بلقب الفيلسوف الالمانى . مؤلفاته الرئيسية « الفجر أو الشفق فى السر الاعظم » وقد تمت ادانته ، « الخروج » ، « أربعون سؤالا فى النفس » ، « من أجل اختيار الفضل الالهى » . وكانت موضع اعجاب كبير فى القرن السابع عشر . وكان له أبلغ الاثر على هامان وهيجل وشلنج فى العصور الحديثة .

يحتوى على تناقضات حتى الله الذى يجمع بين الخير والشر . هذه الثنائية هى أساس حركة العالم . والله له ارادتان : الأولى للحب ، والثانية للانتقام .

أما المذهب الانسانى فقد خرج من ثنايا الفكر الدينى وتحويل بؤرته من الله إلى الانسان ، وهو مالم يحدث بعد بشكل صريح فى فكرنا المعاصر وإن كان قد وُجد متخفيا فى تراثنا القديم مغتربا فى الله فى علم أصول الدين ، وعقلا خالصا فى علوم الحكمة ، وتجربة ذوقية فى علوم التصوف وكسلوك عملى فى علم أصول الفقه .(٢٦٦) ظهرت هذه النزعة عند بيكودى لاميراند ولا مدافعا عن المسؤولية والكرامة الانسانية(٢٦٧) . ثم تحولت إلى مذهب عند اراسموس يضع الانسان فى مركز العالم ، ويعيد بناء العقيدة المسيحية على أساس انسانى خالص ، ويضع برنامجا لتعليم المسيحى كمواطن عصرى مستنير(٢٦٨) . عارض بقوة الفلسفة المدرسية ، ووهب حياته للاصلاح الكنسى . فالمسيحية ليست مجرد عقيدة للخلاص من دين الروح الذى يقوم على الثقة بالعقل الانسانى . أيد لوثر ، ودعا الناس إلى الاستماع إليه إلا أنه عارض اللاهوت العقائدى الاصلاحى الذى يدعو إلى العنف . نقد تعاليم الكنيسة الكاثوليكية الرومانية وتفاهتها . وهو الذى أمد المصلحين الدينين بأسس عقلية مستنيرة فكان بمثابة عقلهم المنظر لوجدانهم الدينى . ثم تحول المذهب الانسانى تدريجيا إلى مذهب سياسى يقوم على رفض السلطة الدينية وفصل الكنيسة عن الدولة وتأسيس المجتمع المدنى العلمانى الحديث. فدافع لورنزو فاللا عن حرية الارادة(٢٦٩).

---

(٢٦٦) « لماذا غاب مبحث الانسان فى تراثنا القديم ؟ » ، دراسات اسلامية ص ٣٩٣ – ٤١٦ .

(٢٦٧) بيكودى لاميراند ولا (١٤٦٣ – ١٤٩٤) فيلسوف ايطالى وكانت له علاقات شخصية وعلمية مع أكاديمية فلورنسا . درس القباله ، وكانت دراسته رائدة فى هذا المجال وهو العالم المسيحى الأورثوذكسى الاتجاه . عارض الكنيسة فى تسعمائه مسألة كما فعل مارتن لوثر فى خمس وتسعين مسألة مما دعا البابا إلى تحريم آرائه . كان أول من كتب « بلاغ فى كرامة الانسان » .

(٢٦٨) اراسموس (١٤٦٦ – ١٥٣٦) لغوى لاهوتى هولندى ، انتظم فى سلك الرهبنة الأوغسطينية . درس فى باريس وعلّم بها كما علم فى إنجلترا . وهناك نشر « ثناء على الجنون » . وله أيضا « الندوة » .

(٢٦٩) لورنز وفاللا (١٤٠٥ – ١٤٥٧) إنسانى ايطالى دافع عن حريةالاختيار كحق طبيعى للانسان . وكتب فى ذلك « حوار حول الارادة الحرة » .

وبين أن علم الله المسبق (أبوللو) لا ينفى استقلال الانسان وهى قدرة الله (زيوس) . عرض المشكلة دون حلها خوفا وحذرا . وفى الأخلاق كان متعاطفا مع أخلاق ابيقور مما يدل على بداية النزعة المادية . ولكنه كان أكثر جرأة فى الدعوة إلى العلمانية ، وفصل الكنيسة عن الدولة والكشف عن الاسطورة التاريخية ابتداء من تحول قسطنطين إلى المسيحية التى تقوم عليها ادعاءات البابوية وبالتالى القضاء على الشرعية التاريخية التى اعطتها روما لنفسها . وكان أجرؤهم جميعا على تأسيس الحكم المدنى الذى يقوم على الاختيار الحر للشعب هو سواريز[٢٧٠]. اعاد صياغة الارسطية المسيحية . وجمع بين الاسمية والبير الكبير وتوما الاكوينى ودنزسكوت لعرض مذهب معرفى كونى متكامل فى الميتافيزيقا وعلم النفس والمعرفة والكونيات واللاهوت الطبيعى . اللاهوت العقائدى ليس فلسفة بل هو مستمد من الدين والوحى مباشرة . أما اللاهوت الطبيعى فإنه قادر على إثبات وجود الله وصفاته عن طريق الفعل . لذلك جاءت كتبه سهلة الفهم مما جعلها تتحول فى عصره إلى كتب دراسية مقررة . رفض تمييز توما الاكوينى بين الوجود والماهية فى الاشياء المتناهية . فالجواهر الطبيعية فردية ليس بسبب الصورة ولا بسبب المادة بل بوحداتها الكلية. وهى حالات غير منفصلة عن إجتماع الاثنين باستثناء حالة واحدة وهو الانسان بالنسبة إلى الروح . أما الموجودات الروحية مثل الملائكة والارواح فهى ليست موجودات طبيعية كما هو الحال عند توما الاكوينى بل افراد. والروح أساس كل موجود حى بيولوجى، حسى أوعقلى. إذ الروح بها ملكتان : الحس والعقل . والارادة رغبة عقلية ، حرة خيرة . والانسان مسؤول عن أفعاله . وتتمثل جرأة سواريز الفكرية فى نظريته السياسية التى عارض بها الحقوق الالهية للملوك . فالشعب مصدر السلطات ، الحاكم ممثل الشعب وليس ممثل الله . ووظيفة الحاكم تحقيق العدالة الاجتماعية . وكان له أبلغ الاثر على ديكارت واسبينوزا وليبنتز وشوبنهور . ثم أخذ الفكر السياسى فى عصر النهضة طريقين مختلفين : الأول واقعى يصف ماهو كائن كما هو الحال

---

(٢٧٠) سواريز (١٥٤٨ - ١٦١٧) فيلسوف اسبانى . له « منازعات ميتافيزيقية » .

عند ميكيافيللى ، والثانى طوباوى يصف ماينبغى أن يكون كما هو الحال عند توماس مور وكامبانيللا . كان ميكيافيللى منظراً للايديولوجية الجديدة التى تنتقل من السماء إلى الأرض[٢٧١] . لا يتطور المجتمع بإرادة الله بل طبقا للقوانين الطبيعية . القوة والمصالح المادية هما القوى الفاعلة فى التاريخ ونظرا لتعارض المصالح بين القوى الاجتماعية الشعبية والطبقات الحاكمة لزم تكوين دولة قوية قومية ضد الاقطاع وضد الثورات الشعبية . الغاية تبرر الوسيلة ، والغش والخيانة والقسوة أدوات لتحقيق الأهداف السياسية . أما توماس مور فهو أشهر ممثل للاشتراكية الطوباوية فى عصر النهضة[٢٧٢] . نقد الملكية الخاصة والعلاقات السياسية والاجتماعية فى إنجلترا فى عصره ، ووصف نظاما تسوده الملكية العامة وعلاقات المساواة . أعطى تصورا الاشتراكية الانتاج مرتبطا بالشيوعية وبتنظيم العمل والتوزيع . الأسرة هى الوحدة الاقتصادية الرئيسية . الانتاج يدوى ، والتنظيم ديمقراطى ، والتمتع بنتاج العمل ضرورى ، وغياب الصراع بين القرية والمدينة يورث السلام . العمل ست ساعات يوميا ، وباقى اليوم مع اليوم السابع للعلوم والفنون . يهدف المجتمع إلى التربية الشاملة للأفراد ، وربط التعليم النظرى بالعمل . ويتم التحول إلى النظام الجديد بالطرق السلمية . وكان اخر الفلاسفة الطوباويين فى عصر النهضة هو كامبانيلا[٢٧٣]

---

(٢٧١) ميكيافيللى (١٤٦٩ - ١٥٢٧) مفكر ايطالى اشتهر بكتابة الأمير الذى ترجم ايام محمد على اثناء بناء الدولة المصرية . وله « خطاب فى الكتب العشرة الأولى لتيتوس ليفيوس ، المبادىء ».

(٢٧٢) توماس مور (١٤٧٨ - ١٥٣٥) انسانى عقلانى من عائلة برجوازية . كان مستشارا للملك ثم اعدم لرفضه الاعتراف به كرئيس للكنيسة . وفى السجن وصف رحلة إلى اليوتوبيا ، المكان الذى لا وجود له فى « العمل الخصب والجميل لأفضل دولة للصالح العام وللجزيرة الجديدة التى تسمى يوتوبيا » ويعرف بصيغة مختصرة « يوتوبيا » . وهو أهم كتاب فى الفكر الاجتماعى حتى القرن الثامن عشر .

(٢٧٣) كامبانيللا (١٥٦٨ - ١٦٣٩) فيلسوف ايطالى طوباوى ، التحق بالدومنيكان فى سن الخامسة عشرة ، وشارك تيليزيو فى آرائه الطبيعية . قدم إلى محاكم التفتيش بسبب آرائه المتحررة . حاول قيادة ثورة فى ١٥٩٩ لتحرير ايطاليا من الحكم الاسبانى ولكن تم اكتشاف المؤامرة . وبعد تعذيبه أودع السجن سبعة وعشرين عاما . وفيه كتب فى ١٦٠٢ « مدينة الشمس » يتصور فيه مجتمعا طوباويا ونشر عام ١٦٢٣ . وقد لعب كتابه دورا هاما فى تطور الافكار الاجتماعية التقدمية . وساهم فى صياغة الاشتراكيات الطوباوية فى العصور الحديثة .

عارض الفلسفة المدرسية كما رفض مذهب التأليه الطبيعي . جمع بين روح التحرر الغالب على عصر النهضة وبعض الآراء الصوفية والدينية مع بعض الحماس للسحر والتنجيم من بقايا افلاطونية العصر. كان يحلم بوحدة البشر وخير الانسانية ظناً أنه يمكن أن يتم ذلك عن طريق البابوية . تصور مجتمعا طوباويا اشتراكيا تحت تأثير الايديولوجية الدينية وتصوره للكنيسة المثالية. تصور المجتمع اليوتوبى مجتمعا ثيوقراطيا يحكمه حكماء وقسيسون . وأقام اشتراكيته على حكم العقل وقانون الطبيعة .

وقد أخذ مذهب الشك ايضا طريقين : الأول يجد بديلا عن الشك فى الوحى حتى يعود إلى الواقع عن يقين وهو شك مونتانى . والثانى شك مطلق لابديل له وهو الشك المعروف عند شارون. فقد حول مونتانى نظريات الشك اليونانية إلى مستوى الثقافة العامة فى عصر النهضة(٢٧٤) . كما دافع عن اللاهوتى الاسبانى ريمون سيبون فى تشككه فى العقائد اللاهوتية السابقة وفى الفلسفة المدرسية مع شواهد من سكتوس امبريقوس . والعقلانية لديه نوع من السلوك الحيوانى يعقل بها الانسان نفسه . وبالرغم من ادعاء الانسان السمو فإنه ايضا مغرور وأحمق وفان بل وفى مرتبة أقل من الحيوان ولا يعيش فى مستوى سعادته (المتوحش النبيل) . ولما صعب الحصول على اتفاق حول المعرفة والعلم خلال العصور واستحالت معرفة العالم وتأسيس العلم فالخلاص يتم عن طريق الوحى الالهى من أجل العودة إلى الواقع والاتصال به . ويوجه مونتانى الشك ضد العقائد الكاثوليكية وأفكار المسيحيين عن الله، وعلى الانسان أن يعمل من أجل الحصول على السعادة دون انتظارها ، خطوة إلى الامام وخطوة إلى الخلف . ويمثل شارون الشك الجذرى الذى يبدأ بالشك وينتهى بالشك ولا يجد بديلا عنه فى الدين أو فى العلم.(٢٧٥) لايمكن ضمان أية حقيقة

---

(٢٧٤) مونتانى (١٥٥٣ - ١٥٩٢) فيلسوف انسانى وكاتب فرنسى . له « محاولات » ، « دفاع عن ريمون سيبون » .

(٢٧٥) شارون (١٥٤١ - ١٦٠٣) فيلسوف فرنسى بدأ كمحام ثم أصبح قسيسا ، وهو مع مونتانى مؤسس مذهب الشك الحديث . له كتاب « فى الحكمة » وجد فيه اللاهوتيون ذريعة لاتهامه بالالحاد .

يقينية حتى لو كان الدين لان الدين ليس مباطنا فى الانسان بل يتكون بالتربية وفى الظروف المحيطة بالانسان . أما الأخلاقية فهى الأصل فى الانسان . ويصبح الدين يقينا إذا ما تأسس على الاخلاق كما هو الحال عند كانط فيما بعد . على الانسان إذن أن يعيش وفقا لقوانين الأخلاق داخليا ويمارس الدين الذى تمثله السلطات خارجيا . وعلى هذا النحو يخفى شارون موقفه ... من الدين والمعادى له وراء الاعتراف الصورى به .

وأخيراً يمثل العلم التيار الرئيسى فى عصر النهضة . نشأ العلم بعد أن رفض النقاد والشكاك والفلاسفة كل الموروث القديم ، وأصبح الواقع عاريا من كل أساس نظرى له . نشأ العلم من أجل اعطاء غطاء نظرى بديل ومن أجل السيطرة على الواقع بنظريات أكثر دقه وضبطا من الموروث القديم الذى ثبتت اخطاؤه عند التجريب . فالجهد الانسانى وحده مصدر لكل نظرية وليست المصادر المسبقة من الكنيسة أو من أرسطو[٢٧٦] كان الغالب هو علم الفلك الذى غير التصور القديم للكون من التمركز حول الأرض إلى التمركز حول الشمس ؛ وبصورة أقل علوم الحياة مثل النفس والطب وتبنى النظرة العلمية الاحادية للانسان وليس التصور الثنائى الدينى المدرسى القديم . فأعاد بومبونانتزى قراءة ارسطو على نحو مادى ضد الفلسفة المدرسية[٢٧٧] وأكد على أهمية الحس . فالنفس صورة البدن على ماقال أرسطو من قبل واسبينوزا من بعد ، تفنى بفناءه . والخلود فى الأرض للمادة . والحقيقة حقيقتان كما هو الحال عند حكماء المسلمين الأولى للعامة والثانية للخاصة . لذلك يجب الفصل بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية . كما عبر تيليزيو عن نفس النزعة المادية[٢٧٨] . ودرس الطبيعة عن طريق التجارب ، فالحواس مصدر رئيسى للمعرفة . عارض

---

(٢٧٦) « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى فى الفكر الغربى المعاصر ص ١٧

(٢٧٧) بومبونانتزى (١٤٦٢ - ١٥٢٤) فيلسوف عصر النهضة الايطالى . وله كتاب « فى خلود النفس » . وقد حرق كتابه علنا .

(٢٧٨) تليزيو (١٥٠٨ - ١٥٨٨) فيلسوف طبيعى ايطالى . كتب « فى طبيعة الاشياء والمبادىء المتجاورة » .

منهج القياس التأملى المعروف فى الفلسفة المدرسية . فهو أحد السابقين على فرنسيس بيكون فى دعوته إلى المنهج التجريبى إذ التجريب ابن عصر النهضة قبل العصور الحديثة . وتصور الطبيعة تملأ المكان ورفض الخلاء . فالطبيعة خالدة مثل الله ، قوانينها صفاته كما قال اسبينوزا فيما بعد . وتبنى تصور العالم المتمركز حول الشمس . الحرارة والبرودة فى صراع ، والمادة بينهما ، الحرارة من الشمس والبرودة من الأرض . وأسس كوبرنيقس علم الفلك الحديث(٢٧٩) . فالشمس وسط الكون والأرض كروية تدور حولها . رفض مذهب بطليموس ودعا إلى نظرية مركزية الشمس عند أرسطرخس المعاصر لاقليدس والتى كانت تدرس فى علم الفلك عند المسلمين. واستعمل مذهب فيثاغورس كى يبرهن رياضيا على أن الأرض مستديرة وفى حركة مطردة حول الشمس . قوبل بمعارضة الكنيسة التى كانت ترى أن الأرض وبالتالى البشر مركز العالم مع أن الخلافة فى الأرض معنوية عملية وليست جغرافية . وأيد جيوردانوبرونو نظريات كوبرنيقس ، وعبر عن تجارب صوفية تظهر فيها وحدة الوجود ولكن بروح عصر النهضة أى العلم الجديد(٢٨٠) . الله لديه هو الجوهر الموحد لكل الاشياء والذى منه تُستنبط كل الأشياء فى هذا العالم . الله والعالم اسمان لشىء واحد ولواقع واحد هى الماهية المبدعة لكل شىء فتحولت إلى امكانيات متحققة متجددة . الله هى الطبيعة الطابعة ، والعالم هى الطبيعة المطبوعة بلغة اسبينوزا فيما بعد. صيرورة العالم ابديته من الله إلى العالم ومن العالم إلى الله . ويصور ذلك العقل الانسانى الذى يبحث عن الواحد فى الكثير ، والبسيط فى المركب ،

---

(٢٧٩) كوبرنيقس (١٤٧٣ – ١٥٤٣) مؤسس علم الفلك الجديث . ولد فى بولندا ، ودرس فى جامعة كراكو الفلاسفة اليونان . واكمل دراسته للرياضيات والفلك والطب واللاهوت فى جامعة بادو التى كانت العلوم الاسلامية تدرس فيها . ثم استقر فى فراونبرج فى بروسيا . ودفن فى الكاتدرائية مع القسيس والمؤمنين . وله « دورات الافلاك السماوية » .

(٢٨٠) جيوردانوبرونو (١٥٤٨ – ١٦٠٠) ممثل روح عصر النهضة . وهو فيلسوف ايطالى ، وراهب دومنيكانى . حرق بسبب آرائه المعارضة لآراء الكنيسة . أشهر أعماله « فى العلة والسبب الواحد » ، « فى لانهائية الكون والعالم » ، « طرد الحيوان المنتصر » ، « عشاء الرماد » ، « الغضب البطولى » ، « فى الموناد » . وقد أثرت أعماله فى الحركة العلمية والسحرية فى القرن السابع عشر ثم تم نسيانه . وفى القرن التاسع عشر ارتبط اسمه بالحركات المعادية للكهنوت .

والابدى فى التغير . والروح مثل الله صيرورة فى البدن ، من الروح إلى البدن ومن البدن إلى الروح . ومع ذلك فقد بقيت لديه بعض التصورات الماهوية الثنائية القديمة عن الله والعالم . فالله لا يمكن وصفه ومفارق فى حين أن العالم مرئى يمكن وصفه . وبالتالى قد لا تؤدى معرفة العالم إلى معرفة مميزة بالله كما هو الحال عند نيقولا الكوزى. وقد تمت آخر صياغة للعلم الجديد فى عصر النهضة عند كبلر وجاليليو . فقد استبعد كبلر المبادىء الرياضية من علم الفلك حتى لا يطغى التحليل الرياضى على الملاحظة التجريبية(٢٨١) . ومع ذلك اثبت صحة وصف فيثاغورس لحركة الافلاك المطردة فى مدارات دائرية . وله قوانين ثلاثة شرحها نيوتن وتبين دوران الافلاك دورانا بيضاويا ، والشمس أحد مراكزها . حركتها ليست هندسيه بل يتحدد وقت دورانها حول الشمس نسبيا مع بعدها عنها . وواضح أن علم الفلك ، الذى ابدعه المسلمون القدماء والذى اشتهر فى عصر النهضة الأوربى هو الذى كان وراء الفكر العلمى الحديث فى عصر النهضة . كما بدأ جاليليو بملاحظات تلسكوبية على السماء مما دفعه إلى الشك فى مركزية الأرض التى قبلتها الفلسفة المدرسية والفلسفة الطبيعية الارسطية والكنيسة(٢٨٢). فدافع عن مركزية الشمس التى تتفق مع تجارب العلم الحديث . دافع عن الفصل بين اللاهوت والعلم لأنهما مختلفان موضوعا ومنهجا وغاية وحتى لا يتعارضان ويتصادمان . وبذلك وضع جاليليو أساس استقلال العلم الحديث عن اللاهوت. كما اسس علم الرياضيات فكتاب الطبيعة مكتوب بلغة الرياضة . ولذلك وصفه هوسرل عن حق بأنه هو الذى حول الطبيعة إلى رياضة . اعتمد ايضا على المنهج التجريبى القائم على الملاحظة

---

(٢٨١) كبلر (١٥٧١ - ١٦٣٠) عالم فلك المانى درس فى توبنجن ، وعلم الرياضيات فى جراتز ولينز .

(٢٨٢) جاليليو (١٥٦٤ - ١٦٤٢) عالم فلك وطبيعة ورياضى ايطالى ، مؤسس الميكانيكا الحديثة . دخل معركة مع الكنيسة فى ١٦٣٣ ، واضطرته الكنيسة الى التراجع ، ووضع تحت الاقامة الجبرية طيلة حياته . وكان له أكبر الاثر فى القرن السابع عشر وهو على مشارفه فى القدرة على تنظير الطبيعة وتحويلها إلى رياضيات شاملة . أهم أعماله « خطاب إلى الدوقة الكبرى كريستينا » يرد فيه جاليليو على منتقديه فى عصره مدافعا عن نفسه ، « المحاول » ، « محاورة فى نظامى العالم الاساسين » ، « خطاب فى العلوم الجديدة » .

والمشاهدة ، وميز بين الصفات الأولية للاشياء والصفات الثانوية كما فعل لوك فيما بعد . اكتشف قانون الاجسام الساقطة ، وأسس الميكانيكا التقليدية والحركة الكامنة .

لقد استطاع عصر النهضة أن يعلن عن نهاية مرحلة وبداية أخرى فى الوعى الأوربى ، نهاية مرحلة المصادر ، وبداية مرحلة التكوين الجديد . لقد استطاع احداث قطيعة بين الماضى والحاضر ،والتحول من الماضى إلى المستقبل ، ونقد الموروث حتى يمكن التحرر منه كمصدر للعلم وكقيمة فى السلوك . انتصر المحدثون على القدماء ، وتم التحول من سلطة أرسطو وشراحه المسلمين إلى سلطة العقل ، والانتقال من سلطة الكتاب المغلق (المقدس) إلى كتاب الطبيعة المفتوح ، ومن التمركز حول الله إلى التمركز حول الانسان ، ومن البحث عن خلود الروح إلى البحث فى طبيعة البدن وتكوين الجسم.فتم اكتشاف علم وظائف الاعضاء وعلوم الاحياء والتشريع والطب الحديث[٢٣٣] . وبالتالى أمكن للوعى الأوربى ابداع الجديد بعد أن تم تقويض القديم . أصبح الواقع عاريا من أية نظرية ، وسقط الغطاء النظرى بين الأنا والطبيعة مما جعل الوعى الأوربى يتقدم ليضع غطاءً نظرياً جديداً ، يستطيع به أن يفهم العالم ، ويؤسس العلم الجديد بدلا من أرسطو ، ويبنى الدولة الجديدة بدلا من الكنيسة .

(٢٨٣) « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣٧ .

الفصل الثالث

تكوين الوعى الأوربى "البداية"

الفصل الثالث

تكوين الوعي الأوربي (البداية)

أولاً : العقلانية (القرن السابع عشر)

يبدأ التكوين الجديد للوعى الأوربى فى العصور الحديثة على مدى أربعمائة عام من القرن السابع عشر حتى القرن العشرين بعدة اتجاهات تعبر عن بواعث دفينة خفية بعد بدايته الأولى فى الكوجيتو الديكارتى « أنا أفكر فأنا إذن موجود » . ينطلق من هذه البؤرة الأولى التى كانت حصيلة الاصلاح الدينى وعصر النهضة ، تياران متباعدان منفرجان ويزداد التباعد والانفراج بينهما كلما تقدم الوعى الأوربى فى الزمان وتكون له تاريخ حتى تنشأ محاولات الجمع بينهما فى فلسفة واحدة كما حدث ذلك فى فلسفة التنوير أول مرة فى القرن الثامن عشر ثم فى الهيجلية ثانى مرة فى القرن التاسع عشر حتى انضما أخيراً عائدين إلى بؤرة ثانية فى « الأنا موجود » فى فينومينولوجيا القرن العشرين .

بدأ الوعى الأوربى بالكوجيتو . بدأ مثاليا يضع الذات قبل الموضوع ، والأنا قبل العالم ، يستنبط الوجود من ماهية مسبقة وهو الفكر . وإن كان ذلك صحيحا من حيث النهاية أى من حيث مابعد الكوجيتو ، من القرن السابع عشر فما بعده إلا أنه يحتاج إلى تعمق أكثر من حيث البداية ، ماقبل الكوجيتو ، من القرن السابع عشر فما قبل . لذلك كان السؤال هو : هل الكوجيتو الديكارتى بداية مرحلة أم نهاية مرحلة ؟ والواقع أن الكوجيتو هو الاثنان معا ، بداية العصور الحديثة ونهاية العصور الوسطى ، يركز كثير من الباحثين على البداية ، ويركز القليل منهم على النهاية . ويمكن بمنهج الرجوع إلى الوراء بحثاً عن الجذور تلمس بدايات الوعى الأوربى فى مرحلة ماقبل الكوجيتو ، الاحياء والاصلاح والنهضة كما يمكن بمنهج التقدم إلى الأمام بيان تطور الوعى الأوربى من هذه البداية إلى الخطين المتباعدين المنفرجين حتى ينضما معا من جديدة إلى « الأنا موجود » فى القرن العشرين .

١ - الكوجيتو الديكارتى

ويعتبر هوسرل الكوجيتو الديكارتى نقطة البداية فى الشعور الأوربى أى أن ديكارت بهذا المعنى هو المؤسس الأول للفينومينولوجيا ، وهو الذى اكتشف عالم الذاتية.ولذلك ربط هوسرل نفسه به فى كتابه « تأملات ديكارتية » . واعتبر ديكارت هو الذى بدأ المشروع وأن هوسرل نفسه هو الذى اكمله بالفعل ، وأن الشعور الأوربى قد بدأ مع ديكارت وانتهى عند هوسرل . وبالتالى تكون الحضارة الأوربية قد حققت مشروع حياتها وهو إقامة الفينومينولوجيا التى تعتبر الصورة النهائية للفسلفة الترنسندنتالية وتحقيق المثالية الالمانية[1] .

ولكن السؤال هو هل ديكارت هو مؤسس العقلانية الحديثة وبداية الوعى الأوربى ، وبالتالى يكون اقرب إلى الجديد منه إلى القديم أم أنه مدرسى من نوع

(١) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣١٦،

أرق يعتز بالمنهج أكثر من تمسكه الظاهرى بالعقيدة وبالتالى يكون أقرب إلى القديم منه إلى الجديد ؟ هل ديكارت فيلسوف العقل ، وبالتالى يكون مؤسس العصور الحديثة أم فيلسوف الايمان وبالتالى يكون استمرارا لفلسفة العصور الوسطى ؟ وإذا كان ديكارت كليهما ، له واجهة على العصر الوسيط إذ أنه نهاية مرحلة ، وله واجهة على العصور الحديثة إذ أنه بداية مرحلة فما نسبة الواجهتين فيه ؟ وهل ترجح احدى الواجهتين على الأخرى ؟ هل نسبة العقل لديه أكثر من الايمان أم أن نسبة الايمان أكثر من العقل ؟

وعلى طول حياة ديكارت ومؤلفاته يبدو أنه كان أقرب إلى فلاسفة العصر الوسيط منه إلى فلاسفة العصر الحديث ، وأنه يمثل نهاية مرحلة أكثر منه تمثيلا لبداية مرحلة ، وأنه فيلسوف الايمان أكثر من فيلسوف العقل[٢] . ففى « مقال فى المنهج » بعد أن عرض ديكارت قواعد المنهج الأربعة قام ايضا باستثناءات اربعة لا يطبق فيها المنهج ويتم التسليم بها بناء على الأخلاق المؤقتة[٣] . فقد استثنى ديكارت من حكم العقل العقائد ، والكنيسة ، والكتاب المقدس ، والعادات ، التقاليد ، والاخلاق ، ونظم الحكم . فقصر تطبيق أحكام العقل على موضوعات الفكر فحسب الرياضيات والعلوم دون الواقع الاخلاقى

---

(٢) ليست الغاية هو استعراض فلسفة ديكارت أو حتى ذكر حياته ومؤلفاته لأنه أصبح معروفاً للغاية فى فكرنا المعاصر خاصة بعد مجهودات المرحوم الاستاذ الدكتور عثمان أمين . يكفى فقط كمعلومات أولوية بالنسبة للطلاب الجدد ذكر أنه فيلسوف رياضى فرنسى ولد فى لاهاى . ودرس فى مدارس الجزويت . ثم درس القانون فى بواتييه . وسافر إلى المانيا وايطاليا وفرنسا وعاد إلى هولندا فى ١٦٢٨ . وتبدأ حياته العلمية بليلة ١١ نوفمبر ١٦١٩ التى رأى فيها تأسيس علم جديد . أهم مؤلفاته : « قواعد لهداية الذهن » ١٦٢٨ ، « مقال فى المنهج » ١٦٣٥ ، « التأملات فى الفلسفة الأولى » ١٦٤١ ، « مبادىء الفلسفة » ١٦٤٤ ، « مقال فى الانفعالات » ١٦٤٩ ، « مقال فى الانسان » « البحث عن الحقيقة » وهو عمل لم يكتمل وكتبه فى أواخر حياته. أما اعماله العلمية الاخرى مثل « انكسار الاشعاعات » ، « والانواء » ، « الهندسة » فإنها أدخل فى تاريخ العلوم ومع ذلك تعبر عن الانتقال فى الرؤية العلمية من أرسطو إلى كوبرنيقوس .

(٣) كتب ديكارت أولا « قواعد لهداية الذهن » واستعرض فيه واحدا وعشرين قاعدة تعصم الذهن من الخطأ . ولم ينه ديكارت الكتاب نظرا لطول القواعد . ثم لخصها بعد ذلك فى القواعد الأربعة المشهورة فى « مقال فى المنهج » .

والاجتماعى والسياسى . يؤثر السلامة ويعمل من خلال الوضع القائم وكأن هناك فكرا للفكر ، وثقافة للثقافة . وانتهى إلى القول « أموت على دين مليكى » ، « أموت على دين مرضعتى » . ولا يقال أن ديكارت كان ذكياً فى ذلك لأنه كان يعلم أن التاريخ بعده سيرفض هذه الاستثناءات وهو ما حدث بالفعل عند اسبينوزا . ولكن حتى على صحة هذا الافتراض فإن هذا الذكاء يدل على أنه آثر السلامة ، وترك النضال لغيره . كان صديقا لرجال الدين فى حين أن هؤلاء حاولوا اغتيال اسبينوزا[٤] .

ويبدأ العقل عند ديكارت بمسلمات . صحيح أنها مسلمات بديهية رياضية إلا أنها فى النهاية مسلمات أى ايمان مسبق رياضى . وهو نفس الموقف التقليدى مع تغيير المضمون من العقائد الايمانية القديمة إلى البديهيات الرياضية . ويقوم المنهج الاستنباطى على المسلمات السابقة وعلى أخذ حقيقة من أخرى سابقة عليها وهو ما كان متبعا فى العقلية الدينية القديمة التى ترى الوحى حاويا كل الحقائق ، وأن مهمة التغير هو اخراج حقائق هذا العالم من حقائق أو نصوص مصدق بها سلفا . بل أن المنهج الاستنباطى كله هو تطوير حديث وقراءة علمانية عصرية لاستخراج الحقائق الجديدة من مصادر قديمة. لذلك استعمل المثاليون مناهج الاستنباط، وآثر الواقعيون مناهج الاستقراء التى تبدأ من الطبيعة الخارجية وليس من المصادر القبلية . كما أن هناك افكارا فطرية مغروزة مثل وجود النفس ، ووجود الله ، وخلق العالم ، وهى مثل العقل الثلاث عند كانط خارج نطاق الشك ، يقين مطلق فطرى مثل يقين الرياضيات والأفكار الواضحة المتميزة . ومن ثم جعل ديكارت عقائد الدين الرئيسية مسلمات ايمانية بصيغة الرياضيات الحديثة وبمقاييس المسلمات والبديهيات الرياضية فى النفس. أما كتاب « التأملات فى الفلسفة الأولى » فقد اهداه ديكارت إلى علماء أصول الدين مبينا أن هدفه هو نصرة العقائد بطريقة أفضل ، وتأييد الدين بمنهج عقلانى أكثر اقناعاً. ليس الهدف البحث عن حقائق مجهولة بل البرهنة على الحقائق المعطاة سلفا .

---

(٤) « موقفنا من التراث الغربى » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثانى فى الفكر الغربى المعاصر ص ١٩ .

والشك الديكارتى كما عرض فى التأمل الأول شك منهجى وليس شكا مذهبيا . يعلم ديكارت اليقين مسبقاً ولكنه يريد فقط تأسيسه كعلم محكم . الشك لديه مجرد آلة أو وسيلة ، منهجى مؤقت سرعان ماينتهى إلى يقين بعمليات عقلية صرفه دون التحقق من موضوعاتها فى الخارج ودون صراع مع قوى إجتماعية وسياسية ومؤسسات دينية وكهنوتية قائمة . الشك عند ديكارت يقوم على يقين مسبق بأنه يشك،« أنا لاأشك فى أنى أشك » . فالشك لا يكون بداية على الاطلاق وإلا إنتهى إلى الشك ايضا كنهاية.ونحن فى دراساتنا عن ديكارت نهاجم الشك الجذرى ، ونروج للشك المنهجى ، ونتهم الاول بأنه شك هدام ، وندافع عن الثانى بأنه شك بناء كما يفعل اللاهوتيون الغربيون. مع أن الشك الهدام عند مونتانى وشارون قد يكون أنفع لنا من الشك عند ديكارت حتى يتم القضاء على الموروث القديم . قد يكون الشك المطلق أفيد لنا فى مرحلتنا العقائدية الراهنة. والشك فى العقائد الموروثة خير من استعمال العقل لتبريرها[٥]

وإن استنباط الوجود من الفكر فى الكوجيتو «أنا أفكر فأنا إذن موجود» فى التأمل الثانى لهو موقف دينى تقليدى معروف فى الفلسفة المدرسية نظر للايمان المسبق بوجود الله وهو الفكر ثم صدور العالم عنه فيضا أو خلقا . بل أن الوجود قد تم استنباطه من الفكر مرتين ، مرة فى اثبات وجود الانا « أنا أفكر فأنا إذن موجود » ، ومرة أخرى فى اثبات وجود الله « عندى فكرة موجود ، كامل ، والوجود أحد هذه الكمالات ، إذن الله موجود »، وهو الدليل الانطولوجى الشهير الذى صاغه القديس انسيلم فى القرن الحادى عشر .

صحيح أن الكوجيتو هو أعظم مكسب للفلسفة الحديثة ، إثبات وجود الأنا من حيث هو فكر.ولذلك نتائج حاسمة فى نهضات الشعوب يجعل الفكر مرادفا للوجود . ولكن الذى يعنينا هو مضمون الفكر وليس صورته . لقد حاول هوسرل بعد ذلك الكشف عن مضمون الفكر الذى نسبه ديكارت

(٥) « موقفنا من التراث الغربى » قضايا معاصرة ج ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٢٠ .

فوجد العالم كتجربة حية فى الشعور. عرف ديكارت الكوجيتو، صورة الشعور ، ولكنه لم يعرف مضمون الشعور . ولذلك ظلت الذاتية لديه فارغة من أى مضمون حتى إنتهت إلى الصورية المحضة عند كانط الذى أصبحت المعرفه لديه مجرد قوالب فارغة.والواقع أن مضمون الفكر عند ديكارت هو الكوجيتو الثانى أى اثبات وجود الله من الفكر . فأول ماظهر من الكوجيتو الأول بعد اثباته « أنا أفكر فأنا إذن موجود » ظهرت فكرة الموجود الكامل مما يوحى بأن اثبات وجود الانا كان مجرد مقدمة لاثبات وجود الله.وظهرت الذات كمقدمة لوجود الله ، وظهر الله على أنه مضمون الذات وجوهرها . وبذلك يضع ديكارت الانسان فى علاقة مع الله وليس مع العالم . إن انتقال ديكارت من الانسان إلى الله هو عود إلى الأوغسطينية ونزوله من الله إلى العالم هو عود إلى الدليل الانطولوجى عند انسيلم ، جدل صاعد ثم جدل نازل فى اطار من الفكر الدينى القديم ، وهو مايكشف عنه ديكارت فى التأمل الثالث. أما نظرية الصواب والخطأ فإنها تقوم على أن الارادة أوسع نطاقاً من الذهن وبالتالى فإن الذهن لا يستطيع أن يحتوى كل موضوعات الارادة . وإذا كانت الارادة تعنى هنا مجموعة الرغبات والميول والغرائز والشهوات فإنها إحدى القراءات الحديثة للخطيئة الأولى التى تفرض على الانسان سلوكها . ولكن فى العقيدة المسيحية يأتى السيد المسيح كمخلص ومنقذ للبشر من آثار الخطيئة الأولى الموروثة . وعند ديكارت لا يوجد بديل فكرى حديث عن المخلص القديم.والعقل قاصر على أن يحتوى كل مجالات الارادة . فهو بهذا المعنى إرادى أكثر منه عقلانيا . العقل للعلم الرياضى والطبيعى أما الحياة فإنها تظل خاضعة لأهواء الارادة ، (التأمل الرابع) .

وتبنى ديكارت النظرية التقليدية التى تقوم على التمييز بين النفس والبدن ، ثم خلود النفس وفناء البدن (التأمل السادس) . هذه الثنائية بين النفس والبدن هى التى ظهرت ايضا فى « مبادىء الفلسفة » والتى ترسخت فى « مقال فى الانفعالات » و « مقال فى الانسان » فى صورة روح متطهرة مفارقة من ناحية وبدن مادى طبيعى من ناحية أخرى . النفس روح مفكر ، والبدن آلة

صماء . أما الانفعالات وتصنيفها فإنها أقرب إلى البدن منها إلى النفس ، ويفسرها على اساس أنها مجموعة من الوظائف العضوية عن طريق الابخرة اللطيفة التى تتصاعد إلى الدماغ . كما أن الانسان بدن ، موضوع علم التشريح منذ عصر النهضة واكتشاف الدورة الدموية . وكان ذلك امتداد لعلوم الطب والتشريع والانفعالات النفسية من خلال علم النفس العضوى من تراثنا الفلسفى القديم . لذلك وضع ديكارت اساس ثنائية العصر الحديث بين النفس والبدن، الصورة والمادة، الجوهر والعرض، وطبع الفلسفة الحديثة كلها بهذا الطابع الثنائى الموروث عن الفكر اليونانى القديم، هذا الفكر المثالى الذى يلائم الفكر الدينى التقليدى ، والعواطف المتطهرة ، والتصورات الوجدانية للعالم التى يقوم عليها الشعور الدينى الوسيط والفلسفة الحديثة . وهى الثنائية التى قسمت الوعى الأوربى إلى تيارين متباعدين متضادين ، الأول صاعد من الكوجيتو إلى أعلى ، وله أسماء عديدة المثالية، الذاتية، الرومانسية، العقلانية، الصورية . . الخ . والثانى نازل من الكوجيتو إلى اسفل ، وله ايضا اسماء عديدة : الواقعية ، الموضوعية ، المادية ، الحسية ، التجريبية .. الخ . الأول يمثله ليبنتر ، مالبرانش ، اسبينوزا ، بسكال ، أرنو ، والثانى يمثله بيكون ، هوبز ، لوك ، بويل ، نيوتن فى القرن السابع عشر . هذه الثنائية هى التى جعلت الوعى الأوربى فى بدايته أشبه بفم تمساح مفتوح ، فك إلى أعلى وهو العقلانية ، وفك إلى أسفل وهو التجريبية. والعالم المادى عند ديكارت حركة وإمتداد، مفهومان صوريان رياضيان يقضيان على مادية العالم ومعرفته التجريبية (التأمل الخامس) . وبالتالى قضى ديكارت على موضوعية الاشياء وكأن العالم ليس له قوام بذاته ، مجرد مفاهيم قبل الوجود ، وتصورات بعد العدم ، وهو أقرب إلى التصور الدينى للعالم الذى كان علما الهيا قبل الخلق ، ويُعدم بعث البعث والنشور . العالم مجرد حركة وامتداد ، « اعطنى الحركة والامتداد أعطك العالم » ، وليس هو العالم الذى يعيش فيه الانسان ، يعانى ويقاوم ، يغير نظمه ، ويعترض على حكمه ، عالم رياضى صورى وليس عالما للحياة[٦] .

---

(٦) « موقفنا من التراث الغربى » قضايا معاصرة حـ ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ١٨ - ٢٠ .

وحتى على فرض أن الكوجيتو استطاع تحويل العالم إلى مفاهيم رياضية ، واضحة ومتميزة فإنه لا يوجد أى ضمان لليقين نظرا لاحتمال وجود « شيطان ماكر » أو « الخبيث العبقرى » الذى يوهم بصدق المفاهيم الرياضية وهى ليست كذلك . لذلك يجعل ديكارت الله هو الضامن لليقين فى نظرية « الصدق الالهى ». الله هو الضامن للصدق الرياضى ولكل يقين علمى. ولذلك ينقض هوسرل الكوجيتو الديكارتى وغياب البعد الترنسندنتالى فيه إذ أنه لا يعدو مجرد مسلمة يقينية يستنبط منها العالم أى أنه ظل على مستوى علم النفس . وبالتالى فهو لا يخلو من نسبية . لذلك لم يكن فى امكان ديكارت القضاء على الشك قضاء تاما سواء فيما يتعلق بوجود العالم أو بوجود الموضوعية التى جعلها مرهونة بالصدق الالهى . لذلك جاءت الفينومينولوجيا لتأكيد الطابع الشمولى للأنا ولبيان أن الموضوع لا شأن له بالموضوع الواقعى ولاثبات القصد المتبادل كبناء للشعور . ينقص الكوجيتو الديكارتى الآخر مقابل للشعور ، وتغيب الخبرة المشتركة فيه وبالتالى يستحيل اقامة علم إجتماع فينومينولوجى . اقتصر ديكارت على تصور الله كآخر مطلق وكضامن لليقين[7]. يبدو ديكارت فى الظاهر أنه ورث التصور الانثربولوجى للعالم، وهو من مكتسبات عصر النهضة ولكنه فى الحقيقة حوله باطنا إلى التصور الالهى للعالم الموروث من العصر الوسيط لما كان الله حالا فى النفس كفكرة الكمال ، وبالتالى يعود ديكارت إلى الأوغسطينية ، الله كمعلم داخلى ، بعيدا حتى عن مكتسبات العقلانية فى الفلسفة المدرسية المتأخرة عند توما الاكوينى فى القرن الثالث عشر والعقلانية التجريبية عند دنز سكوت ووليم الاوكامى وروجر بيكون فى القرن الرابع عشر . وإذا كان الله هو الضامن للحقائق الرياضية والطبيعة فإن النقل اساس العقل ، ولا يستطيع العقل أن يستقل بنفسه دون النقل ، ويأخذ موقفا تقليديا كما هو الحال عن الاشاعرة ويكون السؤال : هل كانت العقلانية النسبية عند ديكارت مجرد استمرار للفلسفة المدرسية فى العصر الوسيط المتأخر مع درجة أعلى من الاستنارة وبالتالى يكون ديكارت فيلسوف

---

(٧) « الظاهريات وازمة العلوم الأوربية » ، المصدر السابق ص ٣١٦ - ٣١٧ .

الايمان العاقل أم أنها كانت مقصودة مع سبق الاصرار والترصد وكان ديكارت على وعى بها حتى ينجح فى مهمته خاصة وقد سجن جاليليو ، وحرق جيوردانو برونو فى حياته ، وعى المراحل التاريخية ، وقال الاشياء إلى المنتصف ، وضع قنابل زمنية كى تنفجر فيما بعد فى جيل لاحق وكما انفجرت بالفعل فى اسبينوزا؟ المعادون لديكارت يأخذون الرأى الاول، ، والمعجبون بديكارت يتبنون الرأى الثانى .

ولم يبدع صغار الديكارتيين الكثير . إنما حاول معظمهم إحكام نظرية ديكارت فى النفس والبدن . جمع مرسن الاعتراضات على التأملات[8] . وتساءل جاسندى عن كيفية معرفة الافكار الواضحة والمتميزة[9] . فأنكر مثل ديكارت إمكانية الوصول إلى المعرفة العلمية عن طريق الحواس والتجربة . ثم غير رأيه بعد دراسة أبيقور . وأسس نظرية ذرية للعالم قائمة على نموذج أبيقور ، واستثنى منها الروح . ولديه تظهر ثنائية ديكارت بين الابيقورية والمسيحية ، النظرية الذرية المادية باستثناء الروح ، المادية والعقلانية . وهى أولى محاولات الجمع بين الدافعين الرئيسيين فى الوعى الأوربى ، الواقع والمثال . واختلف جولينكس مع ديكارت فى صلة النفس بالبدن ، وأقام نظريته الخاصة فى « المناسبة » ، ومؤداها أن الله يغير البدن بمناسبة النفس ردا على ثنائية ديكارت . وبالتالى يكون أول من اخترع اللفظ قبل مالبرانش الذى عرف به فيما بعد[10] .

---

(٨) كان مرسن (١٥٨٨ - ١٦٤٨) صديقا ومراسلا اساسيا لديكارت ، ومسؤولاً عن جمع الاعتراضات الستة على التأملات فى كتابه حقيقة العلم ضد الشكاك ١٦٢٥.

(٩) جاسندى (١٥٩٢ - ١٦٥٥) معاصر مشهور لديكارت وصديق له . ولد فى اقليم بروفانس وأصبح استاذا للفلسفة فى اكس فى ١٦١٧ ثم استاذا للرياضيات فى الكلية الملكية بباريس عام ١٦٤٥ . وهو مؤلف الاعتراضات الخمسة فى ١٦٤٢ على « التأملات» لديكارت . أشهر مؤلفاته « شرح على حياة اللذة والالم عند ابيقور » ، « تهذيب فلسفة أبيقور » ، « تمارين متناقضة ضد الارسطاليسين » .

(١٠) جولينكس (١٦٢٤ - ١٩٦٩) فيلسوف بلجيكى تلميذ لديكارت . ولد فى انتفرين، ودرس فى الجامعة الكاثوليكية فى لوفان وعلم بها قبل تحوله إلى الكالفينية . هرب إلى هولندا ونال شهرة

٢ – اليمين واليسار الديكارتى

أما كبار الديكارتيين ، مالبرانش ، ليبنتز ، اسبينوزا ، فقد انقسموا إلى يمين ويسار . اليمين يؤول المذهب ويقرؤه ابتداء من جانبه المحافظ . واليسار يؤوله ويقرؤه ابتداء من الجانب التحررى . ليس اليمين واليسار لفظين سياسيين بل يعبران فقط عن روح الفلسفة وثورتها بين المحافظة والتقدم ، بين الماضى والمستقبل . فبالنسبة مثلا لنظرية المعرفة اليمين الديكارتى هو الذى يغلب الإيمان على العقل والعلم ، ويشكك فى صحة المعرفة الحسية ، ويقلل من شأن المعرفة التجريبية ، ويجعل اليقين خارج العلم . واليسار على العكس عن ذلك ، يعطى الأولوية للعقل على النقل ، وللعلم على الايمان ، ويوقن بالمعارف الحسية والتجريبية . فالعقل والتجربة مصدران للمعرفة الانسانية . وفى نظرية الوجود ، اليمين هو الذى يجعل الله بؤرة الكون وأساس الوجود ، واليسار هو الذى يجعل الانسان مركز العالم تطويرا للكوجيتو . وفى نظرية الأخلاق اليمين هو الذى يقلل من شأن حرية الانسان ويجعله فى فعله معتمدا على غيره ، واليسار هو الذى يثبت حرية الانسان وارادته ويجعله فى فعله معتمداً على عقله للتمييز بين الحسن والقبيح ، وعلى إرادته فى الاختيار الحر بينهما . وفى المجتمع والتاريخ اليمين هو الذى يجعل الانسان قائما بمفرده دون مجتمع ومنعزلا عنه ، ومازال الآخر عنده هو الآخر المطلق ، واليسار هو الذى يجعل الانسان فردا فى مجتمع ، والانسان فى التاريخ يحركه ويتحرك التاريخ فيه . اليمين هو الذى يبقى على الوضع القائم ولا يغيره ، وينفى وجود الشر ، ويرى أنه ليس فى الامكان أبداع مما كان ، واليسار هو الذى يبغى تغيير الأمر الواقع ، ويثبت وجو الآلام والموت والفقر وأنه يمكن تغيير العالم إلى ما هو أفضل(١١) . فبهذا

= فلسفية واسعة فى ليدن . نشر عدة مقالات فى المنطق ومناهج البحث . نشرت مؤلفاته بعد وفاته وأهمها « الاخلاق » ١٦٧٥ ، « الميتافيزيقا ١٦٩١ » .

(١١) عبرنا فى كتاباتنا العديدة عن روح اليسار بهذا المعنى . واخترنا من التراث القديم او من التراث الغربى نماذج من اليسار الفلسفى . وأسسنا لذلك « مجلة اليسار الاسلامى » . العدد الأول ، القاهرة ١٩٨٠ . انظر أيضاً الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ – ١٩٨١ ، الجزء السابع : اليمين =

المعنى تكون المعتزلة يسار والاشاعرة يمين فى تراثنا القديم . وبهذا المعنى ايضا انقسم كبار الديكارتيين إلى يمين ويسار ، اليمين مالبرانش وليبنتز واليسار اسبينوزا .

سار مالبرانش فى الطريق التبريرى[١٢]، وأول ديكارت تأويلا دينياً الهيا صرفا . فالحقيقة عنده نظرية فى رؤية الله بالذهن . إذ لا يستطيع الانسان أن يبحث عن الحقيقة إلا إذا وجد الله فى بؤرة شعوره ، ينير له مجال الرؤية كمصباح يلقى الضوء من الداخل إلى الخارج . البحث عن الحقيقة هو بحث عن الله . فالله لا يخلق الاشياء فحسب ولكنه يحتويها جميعا . والمعرفة الانسانية لا تأتى من الحواس بل من الله . الفعل الانسانى مناسبة لتدخل الارادة الالهية . لا يستطيع الانسان أن يأتى بفعل حر إلا أن تكون ارادته مناسبة لتدخل الارادة الالهية . لذلك عرفت نظريته باسم « المناسبة » وهى تعادل « الكسب » الأشعرى . وقد أراد بهذه النظرية تجاوز ثنائية ديكارت بين النفس والبدن . وحين تصطدم الاجسام بعضها ببعض لا ينتقل أحدهما إلى الآخر لأن أفعال الطبيعة لا قوام لها بذاتها . لا يحدث فى الطبيعة تماس ولا تجاور ولا اعتماد ولا أكوان ولا توليد كما تقول الاشاعرة .

كما طور ليبنتز فلسفة ديكارت نحو المنطق والرياضيات والطبيعيات.[١٣] فهو

= واليسار فى الفكر الدينى ، الجزء الثامن : اليسار الاسلامى والوحدة الوطنية ، مدبولى ، القاهرة ١٩٨٨ .

(١٢) مالبرانش (١٦٣٨ – ١٧١٥) فيلسوف فرنسى ولاهوتى جزويتى ومبشر بالمسيحية . ذهب إلى الصين ليبشر بالمسيحية ، وكان التبشير الدينى عادة مقدمة للاستعمار العسكرى والاقتصادى والسياسى . أهم أعماله « فى البحث عن الحقيقة (١٦٧٤ – ١٦٧٥) « مناقشات مسيحية » ١٦٧١ ، « رسالة فى الطبيعة والفضل الالهى » ١٦٨٠ ، « رسالة فى الاخلاق » ١٦٨٣ « مقابلات حول ميتافيزيقا الدين » ١٦٨٨ ، « رسالة فى الحب الالهى » ١٦٨٧ ، « تأملات فى الحركة الطبيعية الأولى » ١٧١٤ .

(١٣) ليبنتز (١٦٤٦ – ١٧١٦) فيلسوف ورياضى ومؤرخ وقانونى المانى . ولد فى ليبزج ، وعمل فى خدمة النبلاء الالمان وكان أمين مكتبه هانوفر وأول رئيس لأكاديمية برلين للعلوم منذ ١٦٧٦ حتى وفاته . مؤلفاته عديدة فى الرياضيات والفلسفة والطبيعيات والجيولوجيا والبيولوجيا والتاريخ والقانون ، ويعد اكبر فيلسوف موسوعى قبل هيجل . وأشهر هذه المؤلفات الفلسفية =

الذى اخترع حساب التفاضل والتكامل فى صورته الحديثة بعد «الجبر والمقابلة» ، للخوارزمى . كما ظهرت لديه ارهاصات قانون حفظ الطاقة . وحاول التوفيق بين الميكانيكا المادية عند ديكارت وهوبز والجوهر الخلاق التقليدى الارسطى كصورة . نقد تصور العقل عند لوك ، العقل كصفحة بيضاء ينقش فيها الحس مايشاء من مدركات حسية من أجل الحفاظ على [illegible] كمملكة فكرية مستقلة عن المحسوسات وكأنه ريمون الليلى يبعث من جديد من العصر الوسيط. وبالرغم من وجود بعض الجوانب التقدمية فى مذهبه مثل المزيد من العقلانية فى الدين فى « المونادولوجيا » و « العدل الالهى » وبعض الاكتشافات الرياضية مثل حساب الاحتمالات ، والتفاؤل التام مما يعطى دافعا على الفعل بعيدا عن روح التشاؤم [illegible] بعيداً عنه من خمول وموت فى الروح فقد ظهرت لديه بعض الجوانب المحافظة فى الالهيات . فقد حول ليبنتز العالم كله إلى ذرات روحية مسبقة هى « المونادات » فتحول العالم المادي إلى عالم روحى. وقدم طبيعيات هى فى جوهرها الهيات مقلوبة وكأننا نعيش فى عالم من الارواح أو الملائكة . ويحكم هذا العالم « الانسجام المسبق » الذى يمحو التناقض فى العالم فيختفى الصراع الاجتماعى وكأن العالم سيمفونية كبيرة لانشاذ فيها . لذلك أختفى الشر والموت والقبح والألم فى العالم . وأصبح هذا العالم هو « أفضل العوالم الممكنة » كما هو الحال فى نظرية الصلاح والأصلاح عند المعتزلة ، وتبرئه الله عن فعل الشر ، وتبرير الشر فى العالم واعتباره خيرا. قد يكون الشر خيرا وقد يكون الخير شرا طبقا لوجهة النظر وعدم القدرة على الحكم على الوقائع والأفعال على مدى اطول[١٤]. تنتهى كل الصراعات والتناقضات والخلافات إذا عرفنا كيف تنتهى جميعا فى قمة الهرم حيث تتلاقى

* « المونادولوجيا » ١٧١٤ ، « العدل الالهى » ١٧١٠ ، « محاولات جديدة فى الفهم الانسانى» ١٧٠٥ ردا على لوك فى « محاولة فى الفهم الانسانى»، «مثال فى الميتافيزيقا» ١٦٨٦ ، « نسق جديد للطبيعة » ١٦٩٥ . وله وفى الرياضيات «فى التوافيق» ١٦٦٦ وفى الطبيعيات « نظرية الحركة العيانية والمجردة » ١٦٧١ .

(١٤) وهذا هو معنى الآية القرآنية ﴿ عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ (٢ : ٢١٦) .

جميع السفوح من أعلى وفى الذروة . فالحل فى القمة[١٥] . والفيلسوف هو القادر على الوصول إلى هذه الرابطة الجوهرية . تلك العروة الوثقى التى لا انفصام لها والتى يلتقى فيها الجميع وتحل فيها جميع المتناقضات[١٦] . هذه الحقائق الابدية قائمة بذاتها لا تعتمد على ارادة الهية مشخصة لأنها تعبر عن طبيعة العقل وجزء من العلم الالهى حاول ليبنتز الوصول إليه فى علم الرياضيات الشاملة[١٧] . وقد طبق ليبنتز نظريته هذه فى السياسة ، وأعد مشروعا لغزو مصر باعتبارها الرابطة الجوهرية بين الشرق والغرب ، وأن من يستولى على مصر يستولى على العالم كله . فمصر هى قمة الهرم ، والعالم كله ساقاه وقاعدته . قدمه إلى لويس الرابع عشر من أجل توجيه حملة على مصر . وهو المشروع الذى وجده نابليون بعد قيام الثورة الفرنسية وقام بتنفيذه فى حملته على مصر ١٧٩٨ – ١٨٠١ وقد ارتبط اسم ليبنتز بصمويل كلارك فى رسائلهما المتبادلة[١٨] . حاول كلارك البرهنة على وجود الله بمنهج رياضى ومعرفة المبادىء الاخلاقية بالعقل وحده لأنها يقينية مثل الرياضيات . ودافع عن تصور نيوتن للعالم والزمان والمكان باعتبارهما كليات مطلقة وليس مجرد علاقات بين الموضوعات والحوادث . ولكنه إختلف مع المفكرين الاحرار فى عصره مثل هوبز واسبينوزا . فالمثالى فى الفكر والطبيعة قد يتحول إلى محافظ رجعى فى الاخلاق والسياسة ، وكأن التطهر الفكرى الذى يقوم على التقوى الباطنية يؤدى بالضرورة إلى الانعزال عن العالم ورفض احداث أى تغيير فيه ، وهذا على الضد مما سيقوله ماركوز فى هذا القرن فى « العقل والثورة » فى تفسيره لنشأة النظرية الاجتماعية عند هيجل .

---

(١٥) Solvitur in Excelsis وهو شعار كل حركات الوحدة بين الفرق .

(١٦) هذه الرابطة الجوهرية يسميها ليبنتز Vinculum Substantiale .

(١٧) الرياضيات الشاملة Mathesis Universalis .

(١٨) صمويل كلارك (١٦٧٥ – ١٧٢٩) فيلسوف لاهوتى وعالم لغة بريطانى . درس فى كمبردج وأصبح صديقا لنيوتن وتلميذا له . له عملان رئيسيان « برهان على وجود الله وصفاته » ١٧٠٤ ، « خطاب فى المقتضيات الثابتة للديانات الطبيعية » ١٧٠٥ . وتظهر فى الاخير بدايات الدين الطبيعى الذى اكتمل فى القرن الثامن عشر .

وعلى الطرف الآخر من مالبرانش وليبنتز يوجد اسبينوزا.[١٩] طبق المنهج الهندسى فى الفلسفة ، وأبرز ذلك فى عناوين مؤلفاته مثل « الاخلاق ، والبرهنة عليها طبقا للنسق الهندسى » ، « مبادىء فلسفة ديكارت ، معروضة طبقا للنسق الهندسى » . وهو المنهج الاستنباطى الذى يبدأ بمسلمات رياضية يتم منها استنباط الحقائق طبقا لاتساق النتائج مع المقدمات . وهو المنهج الذى أخذه من ديكارت بالرغم من نقده لفلسفته وتطبيقات منهجه . ومؤداه أن التفسير فى ماهيته استنباطى طبقا لنموذج اليقين فى القرن السابع عشر (ديكارت ، جاليليو) ، لا فرق فى ذلك بين الاجسام الطبيعية ووضع القوانين العامة فى لغة كمية وخضوع الاجسام الجزئية لهذه القوانين العامة وبين الحياة الانسانية ومعارفها . وتخضع المعرفة الاستنباطية لضرورة منطقية ، وتبدأ بمصادرات عامة ومسلمات . وهى ليست افتراضات بل حقائق لا يمكن إنكارها رياضياً ومهمة الفيلسوف استنباط النتائج من هذه المصادرات فى الميدان الذى يعمل فيه، الطبيعة أو الاخلاق أو السياسة . ومنهج اقليدس هو أكمل الانساق الاستنباطية . واسبينوزا ، مثل ديكارت وبيكون ، يرى أن وظيفة المعرفة هى السيطرة على الطبيعة وتحقيق الكمال الانسانى . أراد تجاوز الثنائية الديكارتية فقال أن الطبيعة قائمة بذاتها ، ولا يمكن التمييز بين الجوهر أى الوجود اللامشروط وعالم الموجودات الفردية أى الاحوال المادية والفكرية . فلا فرق بين الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة ، بين الواحد والكثير . الله هو الكائن أو الموجود والضرورى وهو غير الاله المشخص الخالق المنفصل عن العالم . هو

---

(١٩) اسبينوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧) فيلسوف عقلى يهودى . ولد فى امستردام ، وقضى حياته فى هولندا فى عصر الرأسمالية بعد تحرر هولندا من الاقطاع . وكانت أسرته قد هربت من البرتغال هربا من الاضطهاد الكاثوليكى . ولكنه لاقى متاعب حتى فى هولندا المتحررة نسبيا . طرد من المجمع اليهودى فى ١٦٥٦ بعد اتهامه بالهرطقة بسبب كتاب « رسالة فى اللاهوت والسياسة » الذى كتبه فى ١٦٧٠ . كما هاجمها اللاهوتيون المسيحيون بسبب آرائها النقدية الجذرية فى التوراة ثم حرمت نهائيا فى ١٦٧٤ . لذلك نشر كتاب « الاخلاق » فى ١٦٧٧ بعد وفاته . وباقى مؤلفاته « مبادىء فلسفة ديكارت » ١٦٦٣ ، « رسالة فى اصلاح الذهن » ١٦٧٧ ، « رسالة فى السياسة » ١٦٧٧.

الجوهر اللانهائى ، له صفات وأحوال ، وكل الاشياء فيه مما جعله يظهر فى تاريخ الفلسفة على أنه مؤسس « وحدة الوجود » فى العصور الحديثة أو كأنه أمورى البينى يبعث من جديد من العصر الوسيط . الصفات هى قوانين الطبيعة ، والأحوال المتناهية هى الاشياء الخاصة والعقول الفردية . العقول والابدان جواهر عقلية وطبيعية . وبالتالى تخطىء النظرية الذرية اليونانية عندما تتصور وجود جواهر عديدة.والأحوال أفكار . والمادة امتداد مجرد مثل الفكر أى موضوع التفكير . فالجوهر له حالتان الفكر والامتداد وهما حالتان ميتافيزيقيتان . وكل شيء محدد بالطبيعة الالهية أى أن كل شيء محدد بقانون ضرورى وشامل . وكل فعل ضرورى فى الطبيعة . الانسان حر ذاتياً ، ومجبر ذاتيا. والله بهذا المعنى حر ايضا فالله والانسان حران ذاتيان . ولا فرق بين الحرية الذاتية والجبر الذاتى كما سيظهر ذلك عند برجسون فيما بعد ، نظرية فى الحرية فى اطار الحتمية. وشرط ذلك فى الانسان السيطرة على الانفعالات . هناك قانون عام للطبيعة والانسان جزء منها ، والعلم الرياضى يشمل الطبيعة والانسان معا .

وإذا كان الغرب لا يذكر من اسبينوزا الا ميتافيزيقاه وهى نظرية الجوهر والصفات والاحوال والمكتوبة بلغة مجردة صعبة لا فرق فيها بين الطبيعيات والالهيات والاخلاق وهى تعادل نظرية الذات والصفات والافعال فى تراثنا القديم فى علم اصول الدين ولا يكاد يذكر مضمون « رسالة فى اللاهوت والسياسة » ذات الطابع العملى التطبيقى نظرا لقسوتها على مصادر الوعى الأوربى أعنى معتقدات الايمان فإن ما يهمنا نحن هو العكس ، ليس الفلسفة النظرية التى نعلمها جيدا من علوم الحكمة ومن الاعتزال فى تراثنا القديم بل الجانب العملى التطبيقى للمنهج الرياضى ولعقلانية ديكارت واسبينوزا وتطبيقها فى الاستثناءات التى تركها ديكارت خارج المنهج لصالح « الاخلاق المؤقتة »[٢٠] . وللرسالة هدفان : الاول اثبات تواطؤ السلطتين الدينية

(٢٠) لذلك قمنا بترجمتها إلى اللغة العربية ومازالت تدرس كنص فلسفى فى الجامعات المصرية والعربية منذ أوائل السبعينات .

والسياسية على مر العصور واستعمال كل منهما للآخر ، والثانى اثبات أن حرية الفكر ليست حظراً على التقوى ولا على بسلامة الدولة بل أن القضاء على حرية الفكر فيه خطر على التقوى وتهديد لسلامة الدولة وعلى مايبدو من العنوان الفرعى للرسالة . والرسالة قسمان ، الاول فى الدين (من الفصل الأول حتى الفصل الخامس عشر) والثانى فى السياسة (من الفصل السادس عشر حتى الفصل العشرين) . فالدين مرتبط بالخرافة والوهم والخوف والرجاء وباقى الانفعالات الانسانية . فإذا مااستطاع الانسان السيطرة على الانفعالات واعمال العقل فإن الدين يتحول إلى موضوع طبيعى ، ويتحول إلى علم محكم كما فعل اسبينوزا ذلك فى كتاب «الاخلاق» . والنبوة رؤية ، تعبر على نفسها بالخيال . لغتها متغيرة طبقا لثقافة النبى وظروف عصره . يقينها يقوم على الخيال ، والمعجزات والميل الطبيعى نحو العدل والخير . والميثاق ليس خاصا بشعب دون شعب بل هو عام للبشرية جميعا ، وليس أحادى الطرف ، يعطى فيه الله النعم ولا يعطى اليهود فى مقابله شيئا ، لا طاعة ولا اخلاصا ولا شكرا ، بل ميثاق متبادل بين الله والانسان ، يهب الله التوفيق والسداد والهداية فى مقابل طاعة الانسان واخلاصه وشكره . وليس ماديا يعطى نعما مادية الأرض، والمدينة ، والمعبد ، والهيكل بل ميثاق روحى خالص من التوفيق والسداد وحسن العاقبة . والقانون الالهى ليس قانونا مكتوبا بل هو قانون مطبوع فى النفس، فطرى يمكن ادراكه بالنور الفطرى ، قانون شامل ، لا يقتضى التصديق بالروايات ، ولا يتطلب اقامة الشعائر والطقوس ، ويقوم على معرفة الله وحبه بروح صافية ، والمعجزة ليست خرقا للقوانين الطبيعية بل هى حادثة طبيعية تحدث وفقا لقانون طبيعى نجهله حتى الآن . وبتقدم العلم يمكن فهم المعجزات والقوانين الطبيعية التى تحدث المعجزات طبقا لها . ومنهج التفسير هو المنهج التاريخى الذى يضع النصوص فى ظروف تدوينها لغة وتصورات وأهداف . والزمن التاريخى للكتب المقدسة يثبت أنها محرفة مبدلة . فموسى ليس مؤلف الاسفار الخمسة المنسوبة إليه نظرا لتناقض الاحداث والوقائع مع مضمون الروايات كذلك لم يكتب باقى الانبياء الاسفار المنسوبة

إليهم مثل اسفار يشوع والقضاة وراعوث وصمويل والملوك . والنبى وحده هو الذى يتلقى الوحى أما الحوارى فإن كلامه من تفسيره وفهمه الخاص . والوحى هو الوحى المطبوع فى النفس الذى يمكن فهمه بالنور الفطرى وليس الوحى المكتوب المحرف والمبدل بلغات متغيرة معانيها وبصور وتخيلات كتاب الوحى وبفهم البشر كجزء من الآداب الشعبية . والوحى لا يعطى حقائق نظرية بل هى توجيهات عملية، لا يعطى معرفة بل يساعد على تحقيق السعادة . ومع ذلك يستطيع العقل أن يصل إلى مبادىء الدين الشامل ، وجود الله ووحدانيته وقدرته وطاعته وثوابه . وفى الجانب السياسى ، حق المواطن حرية الفكر ، وحق السلطة الطاعة لها . ولكن السلطة لا تتدخل فى المناقشات الفكرية لتنصر فريقا على فريق . وقد حدث ذلك فى تاريخ العبرانيين عندما توحدت السلطتان الدينية والسياسية فى الدولة الثيوقراطية فانهارت بسبب نشأة طبقة الكهنة وفقهاء السلطان وتسلط كليهما على الشعب الذى ينعزل ولا يشعر بالمواطنة فلا يدافع عن البلاد فى حالة الغزو الاجنبى . فالدين له ميدانه ، والدولة لها ميدانها . وبالتالى يضع اسبينوزا مبدأ العلمانية وهو فصل الدين عن الدولة، ثم يعلن اسبينوزا عن شعاره الاخير « مواطن حر فى دولة حرة ». ويضع دستور الحرية الذى يكفل للناس حرية التعبير لانها لا تهدد السلطة ولا تمثل أى خطر على سلامة الدولة ولا تهدد الايمان بالاديان . ومع ذلك فقد فات اسبينوزا التوحيد بين الفلسفة واللاهوت دون الفصل بينهما ، ويجعل مهمة الأولى المعرفة والثانية الطاعة . فالفلسفة اساس اللاهوت وتنزيهه ، واللاهوت تشبيه للفلسفة وتجسيم لها . كما دخل اسبينوزا فى كثير من المسائل النظرية الميتافزيقية الخالصة لانشاء نسق فلسفى متكامل يقوم على التوحيد والعدل مثل نظرية الجوهر وصفاته وأحواله والتى يمكن معارضتها بأنساق عقلية أخرى . ولم يكتف بالمسائل النظرية التى تنتج عنها آثار عملية(٢١) .

---

(٢١) ويلاحظ أننى لا أقدم من الفلسفة الغربية الا جناحها اليسارى نظرا لاختلاف الاجيال ولاحتياجنا لتأصيل تراثنا العقلى القديم واحياء نماذجه الفريدة . فلا يهمنا ترويج العقل التبريرى للدين فى المثالية الحديثة بقدر مايهمنا بيان العقل الجذرى عند اسبينوزا . وقد قمنا بعد ترجمتنا لرسالة اسبينوزا =

وظهر فيلسوفان آخران يمثلان خطاً موازيا لديكارت ، أقرب إلى الوسط الديكارتي إن جاز التعبير وهما بسكال وآرنو . كلاهما ضد الجزويت وعلم الحيل الذين اشتهروا به ، ويدعوان إلى التقوى الباطنية وليس إلى النفاق الديني ، وبالتالي يمثلان اليسار . وكلاهما يدافع عن الدين والايمان ويبرران المعتقدات التقليدية وبالتالي يكونان أقرب إلى اليمين . كانت مهمة بسكال خارج العلوم الرياضية والطبيعية الدفاع عن المسيحية[٢٢] . فعمل العقل هو تقريب الانسان إلى الله من أجل الحصول على الحقيقة والخير الاقصى الذى تتجه الطبيعة إليه . ويقوم دفاعه عن المسيحية فى البداية على اثبات ثنائية الخير والشر . ويعدد مظاهر البؤس الانسانى من مرض وتشاؤم وحزن والم وضياع وموت .. الخ . كما يعدد مظاهر العظمة الانسانية من فكر وعقل وعلم واخلاص ومحبة .. الخ . ثم يتم التحول من مظاهر البؤس إلى مظاهر العظمة عن طريق العقدة وهو السيد المسيح والايمان به . كما يستعمل الجدل العقلى للدفاع عن الايمان فى « الرهان » الشهير القائم على حساب الاحتمالات ، إذا خسرت لم أخسر شيئا وإذا كسبت أكسب كل شىء ، وهو طريق المؤمن إلى الايمان . فبالايمان لا يخسر الانسان شيئا . وماذا تعنى بعض مباهج الدنيا

بترجمة « تربية الجنس البشرى» للسنج . فالتنوير يسار عقلانية القرن الثامن عشر . كما ترجمنا « تعالى الأنا موجود » لسارتر وهو يسار الظاهريات . ونعد حاليا دراسة عن « فشته » فيلسوف المقاومة ، وهو يسار كانط ، ودراسات أخرى عن الهيجليين الشبان : شتراوس ، فيورباخ ، باور ، شترنر ، ماركس وهم اليسار الهيجلى .

(٢٢) بسكال (١٦٢٣ - ١٦٦٢) رياضى وعالم طبيعى ولاهوتى فرنسى . له مؤلفات حول قوانين حركة المياه ، والنظرية الرياضية للاحتمالات ، حساب المخروطات ، حساب المثلثات ، نظرية الروليت ، اختراع الآلة الحاسبة ، اكتشاف قوانين ضغط الهواء وإتزان السوائل . ثم وقع له الهام فى ٢٣ نوفمبر ١٦٥٤ كما حدث لديكارت فى ليلة ١١ نوفمبر ١٦١٩ كى يخصص وقته للدراسات الدينية . فصاحب الجنسينيين ، وجماعة بورورويال . كتب ثمانية عشرة رسالة ضد الجزويت وهى « الرسائل الاقليمية » يعالج فيها مشاكل الوجود الانسانى من الناحيتين النفسية واللاهوتية . أما كتابه الشهير « الخاطرات » فهو تجميع لمذكراته ويومياته ونشر بعد وفاته فى ١٦٧٠ .

وملاذها؟ وإذا كسب كسب كل شيء ، الحياة الابدية[٢٣] . أما آرنو فقد استمر فى الدفاع عن الجنسينيين والهجوم على الجزويت مثل بسكال[٢٤] .

٣ - الديكارتية فى العلوم الانسانية

ثم تحولت الديكارتية من مجرد منهج يطبقه الديكارتيون صغارا وكبارا بل إلى روح العصر كله ، يظهر فى شتى أنواع المعرفة الانسانية ، الدين والاخلاق والقانون والسياسة والاقتصاد قبل أن يتحول العقل إلى ثورة شاملة فى المجتمع وكما تجلى فى الثورة الفرنسية فى القرن الثامن عشر ثم خرج الامر من فرنسا إلى كافة أرجاء القارة الأوربية. ظهر ذلك عند بيير بيل، وهربرت الشربورى فى الدين ولورد شافتسبرى فى الاخلاق ، وجروسيوس فى القانون ، وليلبورن فى السياسة ، وبيلرز فى الاقتصاد . وبصرف النظر عن دقة توالدهم المذهبى فى التاريخ هناك روح واحد يجمعهم جميعا . فالموضوع هنا هو الذى يتحكم فى التاريخ . ففى الدين وجه بيير بيل الشك الديكارتى إلى اللاهوت ، ودخل فى نقاش مع الكاثوليكية . ترك الدين ودعا إلى التسامح[٢٥] . درس دراسة نقدية

---

(٢٣) ويشبه هذا الرهان بيتى الشعر لأبى العلاء المعرى

قال الطبيب والمنجم كلاهما ∴ لا تحشر الأجساد قلت إليكمـا
ان صح قولكما فلست بخاسر ∴ وان صح قولى فالخسار عليكما

(٢٤) آرنو (١٦١٢ - ١٦٩٤) قسيس لاهوتى ، ومنطقى رياضى فرنسى . ولد فى عائلة مؤيدة للجنسينيين . ارتبط بجماعة بور رويال . شرح فى كتابه « فى المشاركة المتكررة » نظريات جانسن . وله كتب عدة لمهاجمة الجزويت مما أثار حفيظتهم ضده . ولما سحبت منه الدكتوراه من السربون واستمر اضطهاده لتأييده المستمر للجنسينيين اضطر إلى اللجوء إلى بلجيكا فى ١٦٧٩ . تعاون اثناء وجوده هناك مع جماعة بور رويال ونيقول (١٦٢٥ - ١٦٩٥) وبسكال فى كتابه « المنطق أو فن التفكير » . وبالرغم من صداقته لمالبرانش إلا أنه اختلف معه وهاجمه فى « رسالة فى الأفكار الصحيحة والخاطئة » .

(٢٥) بيير بيل (١٦٤٧ - ١٧٠٦) فيلسوف فرنسى ، درس مع الجزويت فى تولوز ، وأصبح كاثوليكيا فى فترة ثم تحول إلى الكالفينية ، وهرب إلى جنيف حيث درس أعمال ديكارت . ثم عاد إلى فرنسا وأصبح استاذا للفلسفة فى الكلية الكالفينية فى سيدان . وبعد الاضطهاد هرب ثانية إلى روتردام وحاضر فيها حتى طرد من الجامعة فى ١٦٩٣ بتهمة عمالته لفرنسا وعداوته =

العقيدة المسيحية باعتبارها نوعا من الاساطير . لم يكن من المؤلهة ولكنه كان لا مباليا بالنسبة إلى الدين.ولم يكن ملحدا كما لاحظ فولتير بل استطاع أن يجعل الآخرين ملحدين يكونون مجتمعا من الملحدين . ولما كان العمل العقلى لا فائدة منه فلابد من العودة إلى الايمان ليبرر الاعتقاد بوجود الاشياء وأن الله ليس خادعا ، خطوة إلى الأمام وخطوة إلى الخلف . وقد تم الهجوم عليه بسبب تهمة نزع القدسية عن الدين والاخلاق ودعواه باستقلال الاخلاق عن الدين كما فعل كانط بعد ذلك . وقد ظل اثره فى استمرار فلسفة الشك فى فلسفة التنوير . واستعمل هيوم وفولتير حججه للهجوم على اللاهوت التقليدى . وفتح قاموسه المجال للماديين الفرنسيين فى القرن الثامن عشر . ويعتبر أقرب إلى اليسار الديكارتى فى جانبه السلبى أى الشك فى الموروث وأقرب إلى اليمين الديكارتى فى جانبه الايجابى فى لجوئه إلى الايمان . ولم تقصر روح ديكارت فقط على فرنسا بل انتقلت إلى إنجلترا.كما امتدت الفلسفة التجريبية فى القرن الثامن عشر فى إنجلترا إلى القارة الأوربية فى فرنسا (التنوير) والمانيا (كانط) . عرفت انجلترا ايضا الفلسفات العقلية المثالية مثل هربرت الشربورى وأفلاطونيو كمبردج ولم تقتصر فقط على ماهو شائع عنها من أنها مهد الفلسفة الحسية التجريبية ، الفلسفة الانجلوسكسونية . لم يهتم هربرت الشربورى بالافكار العلمية الجديدة بل بالأفكار الفلسفية[٢٦] . ويعتبر مؤسس الميتافيزيقا فى إنجلترا مع أفلاطونيى كمبردج فى القرن السابع عشر . بحث فى نشأة الدين مستعملا المنهج التاريخى حتى يمكن تفريغ دين المؤسسات من مضمونه وشرعيته وارجاعه إلى مصادره التاريخية . لذلك كان أول من حاول كتابة تاريخا مقارنا للأديان . التحقق من صدق الفكر هو مدى قبولها فرديا وإجتماعيا ، بالاجتهاد الفردى أو باجماع الآخرين لقد أعطت العناية الالهية أفكارا مشتركة للبشر

= للبروتستانتية . عمله الرئيسى « قاموس تاريخى نقدى » ١٦٩٦ ويحتوى على مجموعة من الحجج الشكية ضد النظريات اللاهوتية والفلسفية .

(٢٦) هربرت الشربورى (١٥٨٣ – ١٦٤٨) فيلسوف بريطانى . أول من حاول صياغة الدين الطبيعى . أهم أعماله « فى الحقيقة» ١٦٢٤ ، « فى علل الاخطاء » ١٦٤٥ « فى دين الأمم » ١٦٦٣.

جميعا بما فى ذلك الدين والقانون ، أفكارا فطرية فى النفس تكون مبادىء عامة للدين الشامل كما حاول اسبينوزا وفولتير صياغته مثل وجود اله واحد منزه تجب له العبادة . وجوهر العبادة الايمان والعمل الصالح والتقوى واستغفار البشر عن ذنوبهم ثم الاستحقاق والمعاد ، مثل ما وضعه المعتزلة من قبل فى أصلى التوحيد والعدل . هاجمه لوك وأنكر الافكار الفطرية لعدم وجود ضمان لصدقها . وهو أول من حاول تأسيس الدين الطبيعى قبل لسنج وماثيو آرنولد فى القرن الثامن عشر . وفى الاخلاق نقد شافتسبرى الاخلاق عند هوبز لاثبات أن الانسان اخلاقى بطبعه لميله الطبيعى نحو الفضيلة[٢٧] . توجد حاسة خلقية داخلية ، عاطفة ووجدان ، يستطيع الانسان أن يميز بها بين الخير والشر . وهى الآراء التى انصبت بعد ذلك فى الفلسفة الخلقية عند هتشسون فى القرن الثامن عشر . وفى القانون عرض جروسيوس نظرية القانون الطبيعى والعقد الاجتماعى[٢٨] . فالقانون والدولة منشأهما من الأرض لا من السماء . تقوم الدولة باتفاق الناس وليس بإرادة الهية . القانون الطبيعى ثابت لا يتغير فى حين أن القانون المدنى متغير كما قال اسبينوزا فى التمييز بين القانون الالهى الطبيعى الثابت وقوانين الشريعة المتغيرة . ومن ثم تخلصت فلسفة الدولة والقانون من أثر الفلسفة المدرسية واللاهوت العقائدى بالعودة من جديد إلى الرواقية وإلى القانون الرومانى . وفى السياسة دافع ليلبورن عن الديمقراطية السياسية والاجتماعية ، وأيد الاصلاحات الديمقراطية ، وحاول ايجاد الوسائل الثورية لتحقيقها[٢٩] . كما دعا إلى سيادة الشعب كأساس لنظرية القانون

---

(٢٧) شافتسبرى (١٦٧١ - ١٧١٣) كاتب بريطانى وفيلسوف أخلاق ، تأثر بلوك . جمعت أعماله فى ثلاثة كتب بعنوان « خصائص الرجال والعادات والآراء والازمنة » ١٧١١ ، وهو كتاب موجه إلى جمهور المثقفين العريض .

(٢٨) جروسيوس (١٥٨٣ - ١٦٤٥) مشرع هولندى ، وعالم اجتماع ، ورجل دولة . أهم أعماله « قانون الحرب والسلم » ١٦٢٥ ، « البحار الحرة ١٦٠٩ » ، « حقيقة الدين المسيحى » ١٦٢٢.

(٢٩) ليلبورن (١٦١٤ - ١٦٥٧) فيلسوف سياسى بريطانى ، زعيم الجناح الديمقراطى والبرجوازية الصغيرة فى الثورة الانجليزية .

الطبيعى . شرع الاستفتاء العام ، والحكومة الجمهورية ، والفصل بين السلطات ، وملكية الفلاحين للأرض . وفى الاقتصاد استبق بيلرز نظرية فائض القيمة[٣٠] . وعلى خلاف النزعة التجارية ركز على أهمية زيادة الانتاج وتغيير نمطه السائد . وكان أول الداعين إلى التعاونيات الزراعية إذ أنه فكر فى خطة لاقامة تعاونيات انتاجية قائمة على الملكية الجماعية لوسائل الانتاج والتنظيم العقلانى للعمل طبقا لمبدأ « من لا يعمل لا يأكل » . كما دعا إلى التأمين الاجتماعى والتربية المهنية .

٤ - أفلاطونيو كمبردج

ويضم الاسم مجموعة من الفلاسفة واللاهوتيين ، نشطوا فى أواخر القرن السابع عشر لاحياء فلسفة أفلاطون ضد مادية وتجريبية كل من بيكون وهوبز. وقدموا تعاليم مثالية تقوم على الافكار الفطرية فى اطار من نظرية أفلاطون فى المعرفة والنزعة الطبيعية فى العصر الوسيط . وأهم هؤلاء : ويكوت ، هنرى مور ، جلينفيل ، كودوورث ، كالفرويل ، نوريس ، كمبرلاند . فعندما تعرض الدين للهجوم حاولوا اقامة المسيحية على العقل . وكما لا تقوى الارسطية أمام العلم الجديد (جاليليو ، نيوتن) كذلك لا يقوم النظام الاجتماعى القديم على الصمود أمام عقلانية هوبز ، عدوهم الاول . ولكن نظرا لاعتمادهم على التراث الافلاطونى ، وقعوا فى الاشراقيات الصوفية التى ذاعت بعد ١٦٤٠ وفى الشعائر الفارغة[٣١] . اتسموا بالتسامح الدينى والتأكيد على وجود معيار مطلق للصواب والخطأ طبقا لمقتضى العقل ومستقلا عن السلطة الالهية . وكان لهم أبلغ الاثر على الفكر الانجليزى على مدى قرنين من الزمان .

---

(٣٠) بيلرز (١٦٥٤ - ١٧٢٥) اقتصادى بريطانى ، طوباوى برجوازى صغير ، عاشق للانسانية . له كتاب « مقترحات من أجل النهوض بصناعة شاملة لكل التجارة النافعة والصناعات المنزلية » ١٦٩٥ .

(٣١) هؤلاء هم انصار الاسقف لاود (١٦٠٩ - ١٦٨٣) .

حاول ويكوت تأسيس دين أخلاق عملى قائم على العقلانية والطبيعة والمحبة واتخاذ الله كنموذج للحياة الفاضلة(٣٢) . لا يوجد تعارض بين العقل والايمان لأن الله هو الذى منح العقل للانسان . لذلك اعجب بقول التوراة « روح الانسان شمعة من الله » . وكان لديه تصور متفائل لقدرات الانسان على الفعل والتحقق . وأعجب هنرى مور بفلسفة ديكارت الدينية أولا ثم عارض فلسفته الآلية العلمية(٣٣) . فالله يمكن البرهنة على وجوده رياضيا طالما أن العقل والايمان متفقان . وأيد جلينفيل هنرى مور فى ايمانه بالوجود المسبق للروح(٣٤) . وهاجم الشكاك العقليين الذين أنكروا وجود الاشباح والسحرة وبعض مظاهر تجليات الروح كخطوة أولى إلى الالحاد . ويتضح من ذلك الاتجاه التدريجى لافلاطونى كمبردج نحو التصوف نظرا لغياب العقل النقدى الذى بين ضرورته كانط فيما بعد . ودافع كودورث عن الافكار الابدية للحقيقة والخير(٣٥) . والعقل الانسانى مقياس لحكم الانسان وفعله . والموضوعات الخارجية مناسبات للمعرفة وليست مصدرها . والطبيعة نسق متناغم يعبر عن غائية الهية . وحاول كالفرويل اقامة مشروع لبيان اتفاق العقل والوحى ولكى يحدد العلاقة بين الميتافيزيقا والاخلاق ، مبشرا بدين طبيعى يقوم على وحدة الوحى والعقل والطبيعة(٣٦) . وعرض نوريس مذهب مالبرانش

---

(٣٢) ويكوت (١٦٠٩ - ١٦٨٣) هو الزعيم الروحى لأفلاطونيى كمبردج . وهو فيلسوف لاهوتى إنجليزى لم يترك إلا مجموعة من المواعظ نشرت فى ١٦٩٨ ومجموعة أخرى « أفكار متناثرة » نشرت فى ١٧٠٣.

(٣٣) هنرى مور (١٦١٤ - ١٦٨٧) فيلسوف لاهوتى . له مؤلفات عدة مثل « أشعار فلسفية » ١٦٤٧ ، « نقض الالحاد » ١٦٥٣ ، « حماس النصر » ١٦٥٦ ، « خلود النفس » ١٦٥٩ ، « التربية الاخلاقية » ١٦٦٧ ، « محاورات الهية » ١٦٦٨.

(٣٤) جلينفيل (١٦٣٦ - ١٦٨٠) فيلسوف إلهى رفض الارسطية الجافة التى كانت سائدة فى اكسفورد ، وانضم إلى كمبردج ، وله كتاب « عبث العقائد » ١٦٦١ . وبعد موته طبع مور كتابه « الصدوقية المنتصرة » ١٦٨١ . وله ايضا « القانون الشرقى » ١٦٦٢ .

(٣٥) كودورث (١٦١٧ - ١٦٨٨) له عدة مؤلفات أهمها اثنان « النسق العقلى الحقيقى للعالم » ١٦٧٨ ، « رسالة فى الاخلاقية الابدية الثابتة » ١٧٢١.

(٣٦) كالفرويل (١٦١٨ - ١٦٥١) له كتاب وحيد هو « خطاب فى نور الطبيعة » ١٦٥٢.

ليعارض به مذهب لوك وفلسفته الحسية[٣٧] . تأثر بكودورث ومور . وبين الاتفاق بين العقل الانسانى والحقيقة الالهية إذ أن الفرق بينهما فى الدرجة وليس فى النوع . كما فند الاسقف كامبرلاند نظريات هوبز فى الاخلاق والاجتماع[٣٨] . ووضع الغيرية الشاملة باعتبارها الخير الاقصى فى مقابل الانانية . ولا يكون الفعل أخلاقيا إلاّ إذا أدى إلى السعادة البشرية . وفى نفس الروح ومع تخل كلى عن العقلانية فى سبيل التصوف اسس جورج فوكس حركة المرتعشين تتم فيها الهداية بواسطة النور الداخلى ، والتحرر من المؤسسات الخارجية أو الجزاءات الحسية . ويؤكد على أهمية الصمت والحياة البسيطة ، والالتزام بالعلاقات الاجتماعية السليمة . وهى جماعة صفاء وصلاة وتأمل وزهد فى الدنيا مثل « اخوان الصفا وخلان الوفا »[٣٩] .

ثانياً التجريبية (القرن السابع عشر)

وهو التيار الذى بدأ من ديكارت فى خط منحدر إلى أسفل والذى يشير إلى وجود الواقع ورفض كل مسلمات نظرية سابقة بعد أن اكتشف خطأها وهو فى معرض التحقق من صدقها بالتجربة وشهادة الحس . فإذا كانت العقلانية وضعت الأنا فى مواجهة الفكر (ديكارت) فإن التجريبية قد وضعت الانا فى مواجهة الواقع (بيكون) ,وإذا كانت العقلانية قد رأت اليقين فى منهج الاستنباط فإن التجريبية تراه فى منهج الاستقراء . ولكن يظل الفضل يرجع إلى

---

(٣٧) نوريس (١٦٥٧ – ١٧١١) فيلسوف الهى ، عرف من خلال كتابه « محاولة لتأسيس نظرية فى عالم مثالى ومعقول » ١٧٠١ – ١٧٠٤ .

(٣٨) امبارلاند (١٦٣١ – ١٨١٧) له كتاب « قوانين الطبيعة » ١٦٧٢ .

(٣٩) جورج فوكس (١٦٢٤ – ١٦٩١) مؤسس « جماعة الاصدقاء » التى اشتهرت فيما بعد باسم المرتعشين . كان ابنا لنساج وراعيا للغنم ثم أحس بنداء له بترك كل شىء . فهام على وجهه والكتاب المقدس فى يده . نقد السلطتين الدينية والسياسية فالدين نور داخلى باطنى . ورفض الانحناء لأى مخلوق . سجن عدة مرات . ولكن كرومويل حاكمه محاكمة عادلة وأطلق سراحه . وتعتبر « يومياته » إحدى روائع الأدب الدينى . وانقسمت جماعته بعده إلى ثلاثة مجموعات : أمريكية أورثوذكسية ، وليبرالية ، وشكلانية .

ديكارت فى اثبات الكوجيتو أولا وبالتالى فهو بداية الوعى الأوربى . أما بيكون فإنه ينضوى تحت الكوجيتو فى إحدى طرفى الثنائية الديكارتية وهو طرف البدن ، إذ لا يمكن الحديث عن الطبيعة والمعرفة الحسية دون اثبات الكوجيتو أولا .

وقياسا على التيار العقلى التبريرى للعقائد القديمة باستثناء اسبينوزا كان التيار التجريبى أكثر جذرية بالنسبة للموروث وأكثر رفضا للتراث الفكرى القديم الذى كان العلم وقتئذ جزءا منه . فهو يرفض المسلمات كلها بلا استثناء باعتبارها أوهاما أو شبه أوهام . لذلك نجد قوة الرفض فيه أعظم مما فى التيار العقلى الذى لم يرفض الا الشكل التبريرى القديم الواضح المكشوف ، وأعطى أشكالا جديدة أكثر ذكاء مع بقاء المضمون كما هو ، فى حين أن التيار التجريبى رفض الشكل والمضمون معا . كان التيار العقلى استمراراً للفلسفة المدرسية فى القرن الثالث عشر ولكن بطريقة اذكى وأكثر اقناعاً . فى حين كان التيار التجريبى أكثر ارتباطا بنشأة العلم فى القرن الرابع عشر عند دنزسكوت ووليم الاوكامى وعصر النهضة . فى التيار العقلى كان العقل أقرب إلى الايمان، وفى التيار التجريبى كان الواقع أقرب إلى العقل وكأن الصلة بين العقل والطبيعة تستبعد آية عناصر متوسطة بينهما وتبعدها من الوحدة إلى الاختلاف .

ونظرا لأن قوة الرفض للقديم ولكل الابنية النظرية الموروثة كانت قوية للغاية فقد ارتد الشعور بقوة رد الفعل إلى الواقع ، ورآه واقعا حسيا ماديا صرفا كرد فعل عنيف على رفض النظرية . ومن هنا نشأ الواقع الحسى أو الواقع التجريبى المباشر . لم يكن هناك أى ايمان مسبق بل ايمان بعدى بالعالم من خلال شهادة الحواس . وخطأ الحواس أهون من خطأ المسلمات النظرية القديمة . خطأ الحواس يمكن تداركه بالتكرار وبالقياس وبالاجهزة العلمية الدقيقة ، ولكن خطأ الفكر أقدم وأعظم لأنه خطأ مستقر لا يمكن ابعاده الا بقلب النظام الفكرى ذاته . لم يبق لدى الشعور الأوربى بعد رفض النظريات المسبقة الا التحليل المباشر للواقع بالجهد الانسانى الخالص ، واعطاء أساس نظري للواقع . وعلى هذا النحو نشأ العلم ، وتقدمت النظريات العلمية طبقا لرقعة الواقع

المشاهد . لقد نشأ الاتجاه التجريبى كرد فعل على الاتجاه العقلى وعلى نسيان العالم والقضاء على الاشياء وتحويلها إلى مجرد فكر وإمتداد . انقلب من النقيض إلى النقيض، ومن الضد إلى الضد فأصبح العالم ماديا ، وأصبحت التجربة الحية مجرد انطباعات حسية ، وأصبحت النفس على ما يقول لوك صفحة بيضاء تنقش عليها الاحساسات ماتشاء . وقد ظهر هذا الانحدار فى صورة خلط سواء فى العلوم الانسانية خاصة فى علم النفس التجريبى فيما بعد بين التجربة الداخلية والتجربة الخارجية ، وهو مايسمى بالتوازن بين الظاهرة النفسية والظاهرة الجسمية (الفيزيقية) والذى يعطى الأولوية للجسمى على النفسى، ويوجد بين الجسمى وكل المظاهر النفسية من حس وإدارك وتذكر وتخيل وتصور وإنفعال . لذلك كان السبيل إلى الخلاص هو علم النفس القائم على الاستبطان وتحليل الخبرات الباطنية .

ومن هذا التيار نشأ الموقف الطبيعى بكل ابعاده . فنشأ الدين الطبيعى ضدالدين العقائدى ، وأصبحت الطبيعة اكبر محرر للفكر من القيود والأشكال القديمة . ونودى بالعود إلى الطبيعة فى الفكر والفن والحياة . فنشأ القانون الطبيعى ، والفكر الطبيعى ، والفن الطبيعى . وظهر الفكر المادى على أنه هو الضمان الوحيد ضد أوهام الفكر النظرى المسبق والمتاهات المثالية والموروث القديم .أصبح للجدل الصاعد الأولوية على الجدل النازل. وبلغة القدماء بدأت « علوم التأويل » تكون لها الأولوية على « علوم التنزيل » .

ونحن مازلنا نعتبر هذا التيار الحاديا ماديا قاصرا مع أن هذا الاتهام ليس له ما يبرره لدينا.فقد رفض الفكر العلمى فى الغرب كل مظاهر الخرافة فى القديم ، ورفض الاسرار والغيبيات والمسلمات ، وبدأ بالواقع نفسه . ولا خوف من العلمية . فقد تكون هناك مسلمات علمية أو قد يكون البناء النظرى للموروث بناء علميا . يمكن للفكر العلمى أداء أعظم الخدمات فى تطورنا الحالى الذى يحتاج إلى قوة أعظم للرفض وإلى اكتشاف الواقع والتحليل المباشر له بعيدا عن المسلمات وإلى تحليل الالفاظ ومعرفة مضامينها النفسية والعلمية . يمكننا اكتشاف الطبيعة التى مازالت غائبة فى وعينا ، ويمكننا تحويلها إلى شعر

أو روح بدل الروح المنفصل عنها أو الذى يغلفها ويقضى على استقلالها . وبالتالى تكون القيم الروحية هى القيم الطبيعية لا تلك التى يستتر وراءها السلوك من أجل استقلال حقيقى للطبيعة المادية . وأن خطأنا فى رفض هذا التيار قد لا يكون فى التيار ذاته بل فى مصدره . فقد وجد الفكر الطبيعى القديم عند اصحاب الطبائع من المعتزلة . وتكون دعوتنا أقوى من حيث الوسيلة والتأثير والضمان إذا مابينا مقتضيات حاجتنا إلى الفكر الطبيعى اليوم من الفكر الطبيعى القديم(٤٠) .

وقد ظهرت التجريبية فى صور عديدة : اتجاه علمى طبيعى يركز على أهمية المنطق الاستقرائى الجديد وضرورة اكتشاف قوانين الطبيعة ثم تطبيق هذا الاتجاه العلمى فى باقى العلوم الانسانية فى علم النفس والاخلاق والاجتماع والسياسة والدين . ولكن يبدو أن قوة الدفع فى التيار العقلى كانت أكبر من قوة الدفع فى التيار التجريبى فى القرن السابع عشر . فبينما كثر الفلاسفة العقليون سواء كانوا من صغار الديكارتيين أم من كبارهم ثم تطبيق الديكارتية فى العلوم الانسانية ، وظهر أفلاطونيو كمبردج قل الفلاسفة العلماء فى التيار التجريبى . ولم ينشأ الا فلاسفة علماء قليلون مثل بيكون ، وبويل ، ونيوتن ثم تطبيق التجريبية والمنهج العلمى فى العلوم الانسانية عند هوبز ولوك وتولاند وبيلييه .

١ - العلم الطبيعى

فى نفس الوقت الذى كان فيه ديكارت يؤسس العقلانية الأوربية الحديثة كان بيكون يؤسس التجريبية الأوربية الحديثة . ينقد اوهام المعرفة الظنية ليؤسس المعرفة اليقينية ، ويعيد بناء العلوم كلها فى مشرع « إعادة البناء العظيم »(٤١) . حاول اعادة بناء المنطق الارسطى القديم ، وتاسيس المنطق

(٤٠) « موقفنا من التراث الغربى » ، « قضايا معاصرة » الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ص ٢٤ - ٢٥ وأيضا « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » ، نفس المصدر ص ٣١٧ - ٣١٨ .

(٤١) فرانسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦) فيلسوف بريطانى ولد فى لندن من عائلة أحد كبار موظفى الدولة . تقلد مناصب عالية . اتهم بالفساد فى ١٦٢١ ، وحكم عليه بالغرامة ، وطرد =

الاستقرائى الجديد ، وإعادة النظر على نحو شامل لشتى فروع المعرفة من أجل تصنيف جديد للعلوم الحالية والمستقبلية . يقوم تصوره للعالم على اسس عملية حسية نفعية . وفى نفس الوقت يتوجه نحو المستقبل إذا ماتم القضاء على الاخطاء فى المناهج العلمية . وهنا يظهر لأول مرة تحول الاخرويات إلى مستقبليات ، وتحول التصور الرأسى للعالم عند ديكارت إلى تصور أفقى من أجل اكتشاف التاريخ والتطور فى الزمان(٤٢) . لذلك يظهر لفظ « جديد » فى عديد من عناوين مؤلفاته مما يدل على الانتقال النوعى للوعى الأوربى من مرحلة إلى مرحلة . ومع ذلك فالمسيحية لديه حقيقة بالرغم من سخريته أحيانا من اللاهوت كما هو الحال عند هوبز فيما بعد . طالب بفصل العقل عن الوحى كى يقع فى ثنائية جديدة ، ثنائية الحقائق التى وقع فيها اسبينوزا بفصله بين حقائق العقل وحقائق اللاهوت . أما فى رؤيته الطوباوية التى عبر عنها فى « اطلانطا الجديدة » فإنه بين أن العلم قادر على تحسين أوضاع العالم وذلك عن طريق التحول من الاستنباط إلى الاستقراء ، ومن الأوهام إلى الفكر العلمى. وسار فى نفس التيار كل الحسيين التجريبيين مثل لوك، هيوم، مل ، رسل .. الخ . وبالرغم من نقد كانط له فى « نقد العقل الخالص » كان له أبلغ الاثر على التنوير الفرنسى خاصة عند دالمبير وفلاسفة دائرة المعارف ، ثم أسس بويل النظرية الذرية للمادة بناء على تجاربه على الغازات(٤٣) . ميز بين الكيمياء اللاعلمية والكيمياء العلمية بتأسيس العلم على التجربة وليس على العناصر الصوفية التى تتكون منها المادة كما تصور اليونان من قبل . أصبح فكرة شعار الجمعية الملكية « لا لسلطة النص » ، « لا شىء بالسلطة

= من البلاط . أهم مؤلفاته « محاولات » ١٥٩٧/ ١٦٢٥ ، « تقدم التعليم » ١٦٠٥/١٦٢٣ ، « الآله الجديدة » ١٦٢٠ ، وبعد وفاته صدرت «أطلانطا الجديدة» ١٦٦٠ . هذا بالاضافة إلى مؤلفات قانونية وتاريخية وعلمية ومأثورات .

(٤٢) « علم المستقبليات » فى « دراسات فلسفية » ص ٥٥١ - ٥٩٩ وأيضا « فى الثقافة الوطنية » فى « الدين والثورة » فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ « الجزء الأول » ، « الدين والثقافة الوطنية » ص ١٠ - ٥٧ ، مدبولى القاهرة ، ١٩٨٨

(٤٣) بويل (١٦٢٧ - ١٦٩٢) كيميائى بريطانى . أشهر كتاب له هو « الكيميائى الشاك » .

وحدها »[٤٤] . وبالتالى ساهم فى نقل الوعى الأوربى من حجة السلطة إلى حجة العقل . ثم وضع نيوتن نموذجا للعلم الجديد اعتبره الفلاسفة العقليون فيما بعد مثل كانط نموذج اليقين ليس فى العلم وحده بل فى الفلسفة كذلك[٤٥]. أعاد النظر فى الميكانيكا عند جاليليو ونظر لها فى تصور عام للطبيعة . واكتشف قانون المربع المعكوس للجاذبية الكونية . وساهم فى تأسيس نظرية الضوء . وحول علم الطبيعة إلى علم رياضى صرف وكأن حركة الأجسام تجد اسسها فى معادلات الرياضة . وليست حركة الاجسام فقط على سطح الأرض بل ايضاً فى الكون بما فى ذلك الشمس والقمر . اتبع منهجا استقرائيا تجريبيا على النقيض من منهج ديكارت الاستنباطى العقلى . ومع ذلك ظل العلم عند نيوتن مرتبطا بالدين والأخلاق . فالجاذبية دليل على وجود الله وليست مجرد قانون طبيعى صرف . والزمان والمكان مطلقان ، متأثرا فى ذلك بهنرى مور من أفلاطونى كمبردج فى رأيه بأن المكان احساس بالله . وضع كتابه « المناظر » موضوعات كثيرة فى الميكانيكا والدين والأخلاق تحت أثر ابن الهيثم . نشب بينه وبين ليبنتز خلاف عن أيهما أسبق فى اكتشاف الحساب وخلافات علمية أخرى ودافع صمويل كلارك عنه . وقد أثر نيوتن فى التجريبيين بعده فى إنجلترا خاصة لوك .

٢ – التجريبية فى العلوم الانسانية

ثم انتقلت التجريبية ، كما انتقلت الديكارتية من قبل ، من ميدان العلم الطبيعى إلى ميدان الاخلاق والدين عند هوبز ولوك وتولاند . كل منهم يقابل أحد العقلانيين. هوبز فى مقابل اسبينوزا، لوك فى مقابل ليبنتز، وتولاند

---

(٤٤) Nothing by mere authority, Nulltus in verba .

(٤٥) نيوتن (١٦٤٢ – ١٧٢٧) رياضى وعالم طبيعة بريطانى . عين استاذا للرياضيات فى جامعة كمبردج. ثم قدم بحثا فى الضوء فى ١٦٧٢ نال بعده شهرة واسعة. درس الكيمياء اللاعلمية واللاهوت وتاريخ العالم . أشهر مؤلفاته « المبادىء الرياضية للفلسفة الطبيعية » ١٦٨٧ . وله ايضا كتاب « المناظر » ١٧٠٤ الموجه إلى غير الرياضيين .

يضع الدين الطبيعي فى مقابل مالبرانش الذى يضع اللاهوت العقائدى باعتباره دين الوحى . صاغ هوبز نظرية مادية آلية تعطى لفلسفة بيكون نسقاً ماديا حتى أصبح مؤسس الميتافيزيقا المادية المعاصرة . يبدأ بالحس ثم يضحى به لصالح التجريد[٤٦] . جمع بين نموذجى هارفى وجاليليو معا أى البداية بالمادة والانتهاء إلى التجريد. لذلك برزت أهمية المنهج فى فلسفته التى تقوم على دراسة العلل المكونة للظواهر . والعالم مجموعة من الأجسام تحكمها قوانين الحركة الآلية . كما ترد الحياة النفسية أيضا إلى الحركة والجهد . وكلاهما مجموعات آلية تخضع لآثار خارجية . وتدور فلسفته المادية حول ثلاثة أفكار رئيسية : أن الارواح لا توجد من حيث هى جواهر خاصة ، وأن الاجسام المادية من جوهر واحد ، وأن الله نفسه من صنع الخيال يتم تصوره على أنه جسم كبير . وينكر هوبز موضوعية صفات الاشياء الطبيعة ويجعلها خصائص الادراك الحسى قائمة على الفوارق الآلية بين الاشياء . ويرفض نظرية ديكارت فى المعرفة والافكار الفطرية رادا كل الأفكار إلى الحواس . وتتكون الافكار عن طريق المقارنة والارتباط والقسمة . وبينما يرى أن التجربة أو المعرفة بالوقائع المنفردة لا تقدم إلا معرفة احتمالية حول ارتباطات الاشياء إلا أنه يقر بأن المعرفة الصحيحة العامة ممكنة . وهى مشروطة باللغة أى بقدرة الاسماء أن تصبح رموزاً لأفكار عامة . أما فلسفته الاخلاقية فإنه جعل الانانية أساس الاخلاق . الانسان عدو لأخيه الانسان . والغيرية ما هى إلا أنانية مقنعة. الاخلاق نفعية ، والقيم مصالح شخصية،والتضحية يعود نفعها على المضحى فيما بعد ،

(٤٦) هوبز (١٥٨٨ - ١٦٧٩) فيلسوف مادى إنجليزى تأثر بالثورة البرجوازية فى القرن السابع عشر فى إنجلترا . تأخر فى نضجه الفلسفى مثل سبنسر وكثير من الفلاسفة الماديين فى حين ينضج العقلانيون مبكرا باستثناء كانط الذى كان عالم جغرافيا فى البداية . مؤلفاته عديده سواء فى الترجمة أو اللغة أو الفلسفة أو القانون أو السياسة . فقد ترجم « تاريخ الحرب البلوبونيزية » لثيوكيدس ، واخر جزء فى « الالياذة والأوديسة » لهوميروس . وكتب « رسالة صغيرة فى الانجليزية » . وهو مؤلف « الاعتراضات الثالثة على التاملات » لديكارت . وفى الفلسفة كتب « فى الاجسام » ، « فى الانسان » ، « عناصر القانون » ١٦٤٠ . وفى الاخلاق والسياسة كتب « فى الدولة » ، « التنين » ١٦٥٠ وهو اشهر مؤلفاته .

كل حسنة لها مثلها أو عشرة أضعاف . فإذا كان اسبينوزا قد فكر فى الاخلاق على نحو ميتافيزيقى فإن هوبز قد فكر فيها على نحو حسى اجتماعى . وبدل أن كانت الاخلاق تفكيرا فى الله أصبحت فكراً اجتماعياً يصف عادات الناس وأخلاقهم . هاجم الكاثوليكية فى آخر « التنين » . فالعقائد ليست فى النصوص وهى خاطئة ومتناقضة . كما أنكر المعجزات مثل تحويل الخبز إلى خمر . أسس الفلسفة السياسية كعلم . رفض نظرية المصدر الالهى للمجتمع وقدم نظرية العقد الاجتماعى كبديل عنها . الملكية المطلقة أفضل نظام للدولة ودون أن يقلل ذلك من إمكانية ممارسة المبادىء الثورية . الملكية ليست قيمة فى ذاتها بل تعبر عن سلطة الدولة المطلقة التى تستطيع الوقوف فى مواجهة المصالح البرجوازية التى أتت على اكتاف الثورة فى القرن السابع عشر . وسارلوك على آثار هوبز(٤٧) . ويغلب على كتاباته طابع الاعتدال والفهم المشترك وهم اكتشاف الحقيقة . تأثر بالمنهج التجريبى والفلسفة الذرية وامكانية تغيير ذرات الاشياء . ايقظه ديكارت من سباته كما أيقظ هيوم كانط من سباته ، مرة يكون الموقف من فرنسا والمستيقظ من إنجلترا أو مرة يكون الموقظ من إنجلترا والمستيقظ من المانيا . وعى العلوم الجديدة ، وآثر المناهج العلمية فى الاعتقاد والدين والاخلاق . رفض الفلسفة المدرسية كما رفض عقلانية ديكارت . مهمة الفلسفة النقد ، ومهمة العلم الايجاب . قدم فى « المحاولة » تقييما نقديا لتكوين العقل الانسانى ولحدود العقل . فرفض الافكار الفطرية عند ديكارت . تأتى الافكار من الحس الخارجى والحس

---

(٤٧) لوك (١٦٣٢ - ١٧١٤) اكبر الفلاسفة الانجليز واعظمهم تاثيرا فيه ، واصبح فكره اساس الفكر الانجليزى التجريبى والديمقراطية الليبرالية . كان ابوه من انصار البرلمانيين فى الحرب الاهلية وينتسب الى مذهب التقوى . بدأ بدراسة الطب والكيمياء ولكن لم تعجبه الدراسات المدرسية فتعلم على يد بويل العالم الانجليزى . ذهب إلى هولندا حتى ثورة ١٦٨٨ . وكان التيار السائد هو تيار التوابين . أهم أعماله الفلسفية « محاولة فى الفهم الانسانى » ١٦٩٠ ، « رسالتان فى الحكومة » ١٦٨٩ ، « رسالة فى التسامح » ١٦٨٩ ، بعض « الأفكار فى التربية » ١٦٩٣ ، « معقولية الدين المسيحى كما هو منصوص عليها فى الكتب المقدسة » ١٦٩٥ . ويشر الآن عديد من رسائله التى لم يسبق نشرها .

الداخلى . وهى أما بسيطة أو مركبة طبقا للصفات الأولية أو الثانوية . وبين صلة اللغة بالمعرفة . وقد نقد المحاولة كل من ليبنتز وبركلى . أما أفكاره السياسية فإنها تدور كلها حول الليبرالية . كتب المقالات عن الحكومة باسم مستعار خشية الاضطهاد خاصه وأنه يبرر فيها قيام ثورة ١٦٨٨،ويطالب إنجلترا باعادة النظر فى سياساتها بعد الثورة ، ويعلن فيها مبدئ الحكم الدستورى وحرية الفرد . الأول ضد الثيوقراطية والملكية والثانى يضع فيها مبادىء السياسة الطبيعية. قانون الطبيعة هو قانون الله كما قال اسبينوزا لتفسير نشأة السلطة فى المجتمع . السلطة للشعب . ويستطيع الشعب أن يحكم نفسه بنفسه كى تكون هناك فرصة لتنمية الفرد وتربية المواطن والاعداد للثورة . غرض الدولة المحافظة على الحرية والملكية الخاصة الناتجة عن العمل . والسلطات على أنواع ثلاثة : تشريعية وتنفيذية وفيدرالية.دعا إلى التسامح للمصالحة بين الحرية الفردية والحكم الدستورى ، وللتوفيق بين الطبقات البرجوازية والارستقراطية . وأخذ جانبا فى الصراع بين الطبقات كفيلسوف ومفكر حر يبغى الثورة والنظام ، الحرية والدستور . نشأت سمة عامة فى الفلسفة الانجليزية ، حسية فى المعرفة ، ليبرالية فى السياسة . فالليبرالية لا تنشأ فقط من ثنايا العقلانية والمثالية بل قد تنشأ ايضا من خفايا الحسية والتجريبية . وحاول جون تولاند تأسيس الدين الطبيعى كما فعل هربرت الشربورى من قبل متأثرا بفولتير وديدرو وهولباخ وهلفسيوس[48] . نقد الدين العقائدى والكنسى من وجهة نظر الدين الطبيعى ، وتبنى الالحاد كموقف فلسفى أقرب إليه . أنكر خلود الروح والجزاء الأخروى وخلق العالم واجراء المعجزات والكتب المقدسة . وفسر الدين تفسيرا طبيعيا ابتداء من الانسان والارض والتاريخ وكأنه يشير إلى « اسباب النزول » . ونقد رجال الدين باعتبارهم مسؤولين عن هذا الدين الكنسى وواضعيه عبر التاريخ . وفى الفلسفة وحد بين المادة والحركة ، ونقد اسبينوزا لأنه لم يجعل الحركة فى المادة . كما نقد ديكارت ونيوتن لأنهما

---

(٤٨) جون تولاند (١٦٧٠ - ١٧٢٢) فيلسوف مادى إنجليزى . حُرق كتابه « المسيحية ليست سرا » ١٦٩٦ ولكنه هرب من الاضطهاد .

ظنا أن الحركة من الله . المادة ابدية لاتفنى ، والعالم لانهائى . ونظرا لهذا التصور المادى للعالم أنكر الحدوث . الفكر حركة فزيولوجية فى المخ . ولا تؤدى حركة المادة وتراكمها إلى أى تغير كيفى . ثم إنتقل جان ميليه من الدين إلى الاقتصاد ، ومن الكنيسة إلى الالحاد ، نقد التفاوت بين الأغنياء والفقراء ، ودعا إلى تأسيس مجتمع جديد يقوم على الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية . ودعا العمال إلى الثورة على اصحاب الاعمال حتى يتأسس نظام اجتماعى جديد . وكان من ارهاصات الفكر الاشتراكى الطوباوى على مدى القرنين التاليين(٤٩)

تميز القرن القرن السابع عشر إذن بوضع القصدين الرئيسيين فى الوعى الأوربى : العقلانية والتجريبية . ولم تنشأ محاولات للجمع بينهما كما سيتم ذلك فى فلسفة التنوير فى القرن الثامن عشر لأن التيارين مازلا فى اندفاعهما الأول . ولم يحدث تراكم كمى كاف حتى يحدث تغيرا كيفيا يُظهر الفارابى فى الجمع بين رأبى الحكيمين أفلاطون الالهى وأرسطوطاليس الحكيم . يتضمن كل تيار نقدا للآخر . فيتحدد كل منهما بالآخر كالسلب والايجاب . استمر الشعور الاوربى بعد ديكارت يؤكد مأساته وثنائيته التاريخية فى هذين الخطين المتباعدين : الاتجاه العقلى الذى هو استمرار للافلاطونية ، والاتجاه التجريبى الذى هو استمرار للأرسطية القديمة . لقد استطاع الاتجاه العقلى أن يصل إلى الواحدية الميتافيزيقية (اسبينوزا)،ووصل إلى القمة فى الرياضيات الشاملة أو فى الانطولوجيا العامة عند ليبنتز . وقد ظل هو المرشد فى البحث عن الحقيقة والحفاظ على الشعور الأوربى من الاستمرار فى الانحدار نحو الاتجاه التجريبى لذلك ظل يحتل البعد المثالى فى الوعى الأوربى ، والحرص على عالم الماهيات . وحول الدين العقائد الكنسى القديم إلى دين عقلى مثالى حديث يقوم على التنزيه من الاشعرية إلى الاعتزال . فإذا ما اشتد الدافع تحولت العقلانية إلى

---

(٤٩) جان ميليه (١٦٦٤ – ١٧٢٩) فيلسوف مادى فرنسى ، مؤسس تيار ثورى إشتراكى فى فرنسا . له كتاب « العهد » . وقد نشر بعد وفاته بمائتى عام فى ١٨٦٤ ولكن قرأه فولتير ومارشال وبابيف وهو مازال مخطوطا .

تصوف باطنى واشراق صوفى . ولكن من ناحية أخرى أدى تحويل الطبيعة إلى رياضة على يد جاليليو إلى فقدان التجربة الحية،وأصبحت قالبا دون مضمون ، صورة دون مادة ، تجريدا دون حس . كان مصير الاتجاه العقلى ذاته الانفصام إلى بعدين : باطنى فى النفس يدفع إلى التصوف والاخلاق الباطنية ، وصورى فى العقل ينسى عالم الحياة الذى حاولت الظاهريات بناءه فيما بعد بإعادة توجيه العقل إلى الباطن فتنقذ العقل من صوريته وتنقذ النفس من تصوفها(٥٠) . ومع ذلك ظل التقدم الرئيسى فى الوعى الأوربى فى القرن السابع عشر هو دين الطبيعة .

ثالثاً : العقلانية (القرن الثامن عشر)

يصعب تصنيف الفلسفة الأوربية فى القرن الثامن عشر إلى عقلانية وتجريبية ، صورية ومادية كما كان الحال فى القرن السابع عشر وذلك لأن كليهما ينتميان إلى فلسفة واحدة أعم بالرغم من التمايز بينهما وهى فلسفة التنوير التى استطاعت أن تجمع بين التيارين خاصة التنوير الفرنسى. وعلى فرض إمكانية هذا التصنيف يصعب التمييز داخل كل تيار بين الجانب المعرفى فيه عقلانية كانت أم تجريبية وبين الجانب التطبيقى لديه فى الاخلاق والدين والسياسة والاقتصاد والتاريخ . فكانط مثلا عقلانى وله تطبيقاته فى الدين والاخلاق والسياسة والاقتصاد . وحتى إن أمكن ذلك فقد يشمل كل تيار نقيضه . فتشمل العقلانية عند كانط مثلا ردود الفعل عليها عند الرومانسيين مثل شيلر وجاكوبى . كما تشمل التجريبية ردود فعل عليها عند أصحاب الحاسة الخلقية والضمير عند هتشسون وبتلر. كما يصعب تصنيف فلاسفة أخرين فى التطبيق مباشرة فى التاريخ مثلا لسنج وهردر وهما الصق بالجانب المعرفى العقلانى عند كانط . وهناك صوفية خلص مثل سويدنبرج وهامان فى القرن الثامن عشر ، تيار لا عقلانى ولكنه كان رد فعل على العقلانية ، وبالتالى يشمل

---

(٥٠) « الظاهريات وازمة العلوم الأوربية » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣١٧ .

التيار نقيضه المباشر مثل الرومانسية عند شيلر وجاكوبى أو غير المباشر مثل التصوف عند سويدنبرج وهامان . ويحتار الانسان فى تصنيف المثالية الذاتية عند بركلى فى العقلانية مع كانط أو فى الحسية التجريبية مع هيوم . وهل يمكن وضع برايس وريد مع بركلى وهم أقرب إلى كانط ؟ وإذا كان الجمع بين التيارين الرئيسين اللذين خرجا من ثنائية ديكارت ، العقلانية والتجريبية قد بدت أولى محاولات الجمع بينهما فى القرن الثامن عشر عند كانط فالى أى حد حد يمكن تصنيف كانط تصنيفا عقليا خالصا وهو يحاول الجمع بين فولف وهيوم ، بين القطعية والشك ، بين العقل والحس ، بين ليبنتز ولوك ، بين اسبينوزا وهوبز؟ وكيف يمكن تصنيف بعض الفلاسفة مع فلاسفة التنوير نظرا لارتباطهم بها سلبا وهم اعداء لها مثل بيرك أو لأنهم كانوا متدينون متعصبون مثل إدواردز؟ وهل يمكن تصنيف المذاهب الثلاثة الكبرى فى القرن الثامن عشر : العقلانية والتجريبية والتنوير بعد ذلك إذا ما تكاثروا خاصة فى التنوير طبقاً للقوميات : التنوير الفرنسى ، الانجليزى ، الالمانى ، الايطالى ، الامريكى بالرغم مما يجمعهم من خصائص فلسفية مشتركة؟ وهل يمكن التمييز فى العصور الحديثة خاصة فى القرن الثامن عشر فى فلسفة التنوير بين الفلسفة المسيحية والفلسفة اليهودية وهو تمييز ضد التنوير فلا فرق بين تنوير كانط ولسنج وبين تنوير ميمون ومندلسون، والكل تلاميذ كانط ؟ كل هذه الصعوبات والتساؤلات حول تصنيف الفلاسفة فى القرن الثامن عشر جعلت الاستقرار على التقسيم الثلاثى العقلانية والتجريبية والتنوير أقرب إلى الواقع ومفيدا اجرائيا حتى يتم رؤية مسار التيارين الرئيسيين منذ القرن السابع عشر واستمرارهما فى القرن الثامن عشر ثم محاولات الجمع بينهما سواء فى كل من التيارين مثل كانط وبركلى فى التيار العقلى ، والاخلاقيين الانجليز هتشسون وبتلر فى التيار التجريبى أو فى فلسفة التنوير فى عموم القارة الأوربية وفى العالم الجديد .

١ - كانط والمثالية الترنسندنتالية

إذا كانت البداية الأولى لم تترك اسما لمذهب فإن البداية الثانية تركت مذهبا

فى « الفلسفة النقدية » أو « المثالية الترنسندنتالية »،كان الكوجيتو الديكارتى هو البداية الأولى ، وكان الكوجيتو الكانطى أو « الثورة الكوبرنيقية » هى البداية الثانية . قام ديكارت بالبداية الأولى على الطريقة الفرنسية ، سهولة ووضوح ، وجمال اسلوب ، وتجارب معاشة ، وبداية بالمشاهدة الحسية . وقام كانط بالبداية الثانية على الطريقة الالمانية ، صعوبة فهم ، غموض معنى ، وعورة اسلوب ، تجريد وصورية ، وبداية بالتأمل العقلى الخالص . إذا كانت البداية الأولى مجرد تأملات مذهبية فإن البداية الثانية أول المذاهب الشامخة . والبداية واحدة ، « الكوجيتو » عند ديكارت ، و « الأنا أفكر » عند كانط . كلاهما يضع الذاتية كنقطة بداية معرفية لمشروع الفلسفة الحديثة . وهذا هو مدلول الثورة الكوبرنيقية عند كانط كبداية ثانية ، الذاتية بداية الفكر والوجود ، ومركز العالم . يدور الموضوع حول الذات ، ولا تدور الذات حول الموضوع . وهو نوع من اثبات الكوجيتو على الطريقة الكانطية المرتبطة بالعلم فى عصره وليس بالأوغسطينية الاشراقية كما كان الحال عند ديكارت . وإذا كان ديكارت قد اكتفى بتقسيمات العصور الوسطى : نفس وبدن ، ماهية ووجود ، فكرة وكمال ، جوهر وعرض فإن كانط استطاع أن يضع اسس المثالية الحديثة ومصطلحاته مثل : النقد ، الترنسندنتالية ، الحساسية ، الذهن ، العقل ، الصورة ، المادة ، الزمان ، المكان ، المثال ، النظرى ، العملى ، الجليل ، الجميل ، القانون ، الواجب ، الامر ، الاستقلال الذاتى للارادة .. الخ . وخلق عالم الفلسفة . وإذا كان ديكارت قد ظل أوغسطينيا أو على الاقل جمع بين عقل أفلاطون واشراق أوغسطين فإن كانط ظل أرسطيا بروتستانتيا يجمع بين مقولات أرسطو بعد أن يضعها فى الذهن والتقوى البروتستانتية بعد أن يضعها فى القلب . وإذا كان ديكارت قد وضع أفلاطون فى النفس والتمييز بين النفس والبدن فإن كانط وضع مثل أفلاطون فى العقل ، فى عالم الأذهان وليس فى عالم الاعيان . وإذا كان ديكارت قد صرح فى بداية «مقال فى المنهج» ، « أن العقل هو أعدل الاشياء قسمة بين الناس » فإن كانط هو الذى فصل العقل وقسمه كما معروف إلى ثلاث : العقل

النظرى ووظيفته المعرفة ، والعقل العملى ووظيفته الأخلاق ، وملكة الحكم ووظيفتها الجمال والدين . وبالتالى وضع كانط مباحث الفلسفة الثلاثة المشهورة فى الفلسفة العامة : الحق فى العقل النظرى ، والخير فى العقل العملى ، والجمال فى ملكة الحكم .

بدأ كانط يجمع الخطين معا ، الأول من ديكارت وليبنتز ومالبرانش وبسكال وآرنو ، والثانى من بيكون وهوبز ولوك وبويل ونيوتن . وكان ممثل الأول فى عصره فولف ، والثانى هيوم . الأول يمثل قطعية العقليين ، والثانى يمثل شك الحسيين(٥١) . وفولف هو حلقة الوصل بين ليبنتز وكانط . استطاع أن يحول العقلانية قبل كانط إلى مذهب(٥٢) . وأسس العلوم العقلية وفى مقدمتها علم النفس العقلى ، وهو ما سيعيد كانط بناءه فى « نقد العقل الخالص » . عرض انطولوجيا ليبنتز ، وأعاد بناء فلسفته وروج لها ، وخلصها من جدليتها، وحولها إلى مذهب فلسفى متناسق . طور ميتافيزيقا غائية تبين اتفاق الانسجام فى الكون مع أغراض الله وتشبه ما سيفعله كانط فيما بعد فى « نقد ملكة الحكم ».وبالتالى يمهد فولف للانتقال من ليبنتز فيلسوف الانسجام المسبق إلى كانط فيسلوف الغائية . وفى نفس الوقت احيا فولف الفلسفة المدرسية نظرا لشمولها ومذهبيتها كما هو الحال عند توما الاكوينى . ويقوم المذهب العقلى على الاستنباط ، استنباط كل حقائق الفلسفة من مبادىء المنطق الصورى وفى مقدمتها قانون عدم التناقض . طبق ذلك فى المنطق والرياضة والطبيعة والكيمياء والاحياء . الفلسفة دراسة للماهية وليس للوجود . وإن كل الافتراضات والقواعد الفلسفية إنما تستمد من مبادىء فلسفة ليبنتز مثل العلة الكافية والهوية . وترجع شهرة فولف إلى مذهبيته فى الفلسفة وليس إلى ابداعه

---

(٥١) اقتصرنا هنا على عرض فولف ، وأرجأنا عرض هيوم إلى الحديث عن التجريبية الحسية فى القرن الثامن عشر .

(٥٢) فولف (١٦٧٩ - ١٧٥٤) فيلسوف عقلى وتنويرى المانى من اتباع ليبنتز . أعماله كثيرة أشهرها « الفلسفة الأولى أو الانطولوجيا » ١٧٢٩ ، « تأملات عقلية عن قوى الانسان الذهنية » ١٧١٢.

الذهنى . كان سياسيا مع مبادىء التنوير الا أنه كان لمذهبيته تنويريا متسلطا . نشأت حوله فى المانيا مدرسة فلسفية قوية فى عصره ولكنها لم تبق طويلا بعد وفاته . وكان باومجارتن من اتباعه(٥٣) . أعجب به كانط أشد العجب ، ويذكره دائما بخير مع أنه يرفض قطعية فولف مؤسس المدرسة التى ينتسب إليها باومجارتن . قد يكون السبب هو جمع باومجارتن بين الجمال العقلى والجمال الحسى . فالفن لديه تمثلات عقلية وحسية وعاطفية . ليس الجمال مجرد فكرة عقلية مجردة بل هو احساس مركب من الذهن والحس . وهذا هو مافعله كانط تماما ليس فقط فى تمييزه بين الجلال (العقلى الروحى) والجمال (الحسى) بل ايضا فى نظريته فى المعرفة فى الجمع بين العقل والحس كما هو الحال فى « نقد العقل الخالص » .

أخذ كانط هذين الخطين من نهايتهما ، قطعية فولف وشك هيوم . وحاول أن يضرب كل منهما بالآخر حتى يصل إلى حل متوسط يجمع بين العقل والحس . فالقطعية ايمان بالعقل وإنكار للحواس . والشك ايمان بالمعرفة الحسية وإنكار للعقل . عارض كانط المذهب العقلى عند فولف لأن تركيب العالم تركيبا عقليا مذهبيا ليس من وظيفة العقل . كما عارض القضاء كلية على العقل وجعله مجرد مجموعة من الاحساسات المترابطة عن طريق العادة كما هو الحال عند هيوم . جعل كانط وظيفة العقل فى تحليل امكانياته من أجل ادراك الواقع ادراكا علميا وتأسيس الميتافيزيقا أى الفلسفة تأسيسا علميا كما فعل فى « المقدمات لكل ميتافيزيقا مستقبلة تريد أن تصير علما». وهو نفس المشروع الذى حاوله هوسرل فيما بعد فى « الفلسفة كعلم محكم »(٥٤) . جاء كانط بفلسفته النقدية التى تعنى بيان إمكانيات العقل قبل اصدار الأحكام ولتجاوز

---

(٥٣) باومجارتن (١٧١٤ - ١٧٦٢) فيلسوف المانى ، عرف بأنه أول موسس لعلم الجمال وأول من استعمل اللفظ بمعناه الحالى « الاستيطيقا » . له مؤلفات عديدة مثل « الميتافيزيقا » ١٧٤٠ ، « الفلسفة الأخلاقية » ١٧٤٠ ، « علم الجمال » ١٧٥٠/١٧٥٨ وهو كتاب لم يتم .

(٥٤) « موقفنا من التراث الغربى » ، « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ص ٢٠ .

ثنائيات ديكارت . وضع المادة الحسية المصمتة فى الصورة الذهنية الفارغة . واعتبر حسب تشبيهه الشهير التصورات بلا حدوس فارغة والحدوس بلا تصورات عمياء . فحل ثنائية العصر الحديث عن طريق الشكل والمضمون أو بتعبير أرسطو بطريقة الحاوى والمحوى ظل الشعور مجرد « نسيج عنكبوت » وظيفته اصطياد المادة من العالم الخارجى. لم يكتشف كانط الشعور الحى والتجربة المعاشة . لم تستطع الفلسفة النقدية بمعارضتها الدجماطيقية والشك اكتشاف بعد ثالث مستقل عن هذين الخطين المتعارضين . وظل سؤال كانط الأساسى: كيف يكون الحكم القبلى التركيبى ممكنا ؟ دون حل جذرى. لقد حاول كانط جعل الميتافيزيقا علما ولكنه اشترط عدم تجاوزها العالم الحسى فى حين استطاع هوسرل ذلك حين جعل وظيفتها الاساسية تحليل الشعور ووصف التجارب الحية . استطاعت الظاهريات توسيع نطاق الحساسية الترنسندنتالية عند كانط وجعلها شاملة لكل مظاهر الحياة . كما استطاعت إعادة الفاعلية إلى المنطق الترنسندنتالي ، وجعلت الحدس الحسى عند كانط حدسيا عقليا نظريا للماهيات(٥٥). لم تتجاوز المثالية النقدية فى نهاية الامر كونها مجرد جامع لكل اخطاء العصر الحديث وبداية أزمة العلوم الانسانية فيه : صورية المذهب العقلى ، ومادية المذهب التجريبى ثم إلغائهما معا لحساب الاخلاق والدين . فهى تمثل عودا إلى سقراط . لم تزد فى النهاية على كونها تيارا عمليا خلقيا يعلم الناس أفضل أسلوب للحياة . صحيح أن المنطق ظل علما معياريا قبليا ولكن المثالية النقدية لم تتحقق شيئا – فى رأى هوسرل – من مشروع الشعور الأوربى، وهو إقامة « الرياضيات الشاملة » التى أصبحت الظاهريات بديلا عنها(٥٦) .

حاول كانط أن يجمع بين التيارين الرئيسيين فى عصره : العقلانية عند

---

(٥٥) الحدس العقلى أو النظرى ترجمة للفظ Eidétique عند هوسرل .

(٥٦) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣١٨ – ٣١٩ .

ديكارت وليبنتز ، والتجريبية عند لوك وبركلي وهيوم(٥٧) . وطبقاً لاعتراف

(٥٧) لم نشأ اعطاء عرضا تفصيليا لحياة كانط وأعماله وفلسفته نظرا لوجود عدة دراسات عن كانط فى ثقافتنا المعاصرة تعرض أعماله وفلسفته . وقد قمنا بما يغنى عن ذلك بعض الشيء فى دراستنا « الدين فى حدود العقل وحده عند كانط » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ص ١٣١ - ١٧٠ وأيضا « الصراع بين الكليات الجامعية عند كانط » ، دراسات فلسفية ص ٣١٩ - ٣٦١ . وعلى سبيل التذكير فحسب يمكن تصنيف أعمال كانط إلى مراحل ثلاثة : ما قبل النقدية ، والنقدية وما بعد النقدية وعلى الرغم من تداخل المراحل . وذكرها تاريخيا على هذا النحو يساعد على رؤية كيفية بناء المذهب تدريجيا (لم نشأ ذكرها بالانجليزية أو الفرنسية أو الالمانية تخفيفا) .

١ - المرحلة قبل النقدية : « المونادولوجيا الفيزيقية » ١٧٥٦ ، « تعريف جديد للحركة والسكون » ١٧٥٨ ، « اعتبارات فى التفاؤل » ١٧٥٩ ، « الدقة المزيفة لأشكال القياس الاربعة » ١٧٦٢ ، « الأساس الوحيد للبرهنة على وجود الله » ١٧٦٣ ، « محاولة لتقديم مفهوم الكم السلبى فى الفلسفة » ١٧٦٣ ، « بحث فى بداهة مبادىء اللاهوت الطبيعى والأخلاق » ١٧٦٣ ، « ملاحظات فى الشعور بالجميل والجليل » ١٧٦٤ ، « أحلام راء مفسرة بأحلام ميتافيزيقية » ١٧٦٦ ، « اعلان برنامج دروس كانط فى فصل الشتاء » ١٧٦٥ - ١٧٦٦ ، ١٧٦٦ ، « الأساس الأول لاختلاف المناطق فى الفضاء » ١٧٦٨ ، « رسالة ١٧٧٠ » ، « فى الأجناس البشرية المختلفة » ١٧٧٥ - ١٧٧٧ .

٢ - المرحلة النقدية : « نقد العقل الخالص » ١٧٨١ ، « نقد العقل العملى » ١٧٨٨ ، « نقد ملكة الحكم » ١٧٩٠ ، وأثناء هذه المرحلة هناك عدة مؤلفات أخرى مثل « تأملات فى التربية » ١٧٧٦-١٧٨٧ ، « محاضرات فى الأخلاق » ١٧٨٠-١٧٨١ ، « مقدمات لكل ميتافيزيقا مستقبلة تريد أن تصير علما » ١٧٨٣ ، « فكرة تاريخ شامل من وجهة النظر الكونية » ١٧٨٤ ، « رد على سؤال : ما هى الأنوار؟ » ١٧٨٤ ، « عرض لكتاب هردر: أفكار من أجل تأسيس فلسفة تاريخ للإنسانية » ١٧٨٥ ، « تحديد مفهوم الجنس البشرى » ١٧٨٥ ، « افتراضات حول بدايات تاريخ الانسانية » ١٧٨٦ ، « استعمال المبادىء الغائية فى الفلسفة » ١٧٨٨ ، « ما هو التوجه فى الفكر؟ » ١٧٨٦ ، « المبادىء الميتافيزيقية الأولى لعلم الطبيعة » ١٧٨٦ ، « رد على ابرهارد » ١٧٩١ ، « أسس ميتافيزيقا الأخلاق » ١٧٨٥ .

٣ - المرحلة مابعد النقدية : « فى فشل كل محاولات نظريات العدل الالهى » ١٧٩١ ، « الدين فى حدود العقل وحده » ١٧٩٣ ، « تقدم الميتافيزيقا فى المانيا منذ ليبنتز حتى فولف » ١٧٩٣ ، « فى التعبير الشائع : قد يكون صحيحا نظريا ولا قيمة له عمليا » ١٧٩٣ ، « نهاية (غاية) كل شيء ١٧٩٤ » ، « مشروع السلام الدائم » ١٧٩٥ ، « فى ادعاء واجب الكذب لدافع انسانى » ١٧٩٧ ، « علم الانسان من جهة النظر البرجماتية » ١٧٩٧ ، « صراع الكليات » ١٧٩٨ ، « المنطق » ١٧٩٨ ، « رسائل فى الأخلاق والدين » ١٧٧٥-١٧٩٧ ، بالاضافة إلى مجموعة أخرى من الأوراق نشرت بعد وفاته .

كانط الشهير لقد أيقظت تحليلات هيوم للعلية كانط من سباته القطعى فاتجه اتجاها جديدا فى ميدان الفلسفة التأملية .

وبالرغم من صعوبة الأعمال النقدية الثلاثة ، ووعورة اسلوبها فإن كانط نفسه قد وصف العمل النقدى الأول بأنه جاف وغامض ، ويسير ضد الافكار الشائعة ومطول . أما العمل النقدى الثانى فإنه مخيب للآمال مقارنة بالأول ، بالرغم من أثره البالغ على تطور الفلسفة الخلقية . أما العمل النقدى الثالث فموضوعه الأحكام الجمالية والغائية . أراد كانط أن يفحص فى عمله النقدى الأول امكانية اعادة بناء الميتافيزيقا وهى أم العلوم . فقد اصبحت الفلسفة مجرد نقاش لا ينتهى حول مسائل لا ضابط لها ولا تنتهى إلى أية حلول ولا تتقدم كما تتقدم باقى العلوم . أراد كانط أن يحول الفلسفة إلى علم محكم كما فعل نيوتن مع علم الطبيعة . وحقق ذلك عن طريق فحص نقدى لطبيعة العقل ذاته ، العقل النظرى القبلى السابق على أية انطباعات حسية أو تجارب مادية . ويتفق كانط مع التجريبيين على عدم وجود أفكار فطرية سابقة على التجربة. ومع ذلك يختلف معهم فى أنه ليست كل المعارف مستقاة من التجربة . لقد حاول كانط طريقاً ثالثاً بعيدا عن العقلانيين الذين يجعلون العقل يتجاوز التجربة ، وبعيدا عن التجريبيين الذين يجعلون العقل مجرد حصيلة للتجارب الحسية ، تكون فيه الميتافيزيقا مطابقة للموضوعات . ولكن يظل تحليل العقل وإمكانياته هو شرط المعرفة ، ودون تحقيق ثورة كوبرنيقية فى الفلسفة لا تصبح المعرفة ممكنة . هناك مصدران للمعرفة ، الحس والذهن . من خلال التجربة تُعطى الموضوعات ، ومن خلال الذهن يتم التفكير فيها بتنشيط الذهن لها . وبالتالى يكون نظام الموضوعات واطرادها والذى نسميه الطبيعة من صنعنا . الذهن مشروع للطبيعة ، تبدأ المعارف بالحدوس الحسية خلال صورتى الزمان والمكان ، الأولى للظواهر الداخلية والثانية للظواهر الخارجية . ثم تنتظم المحسوسات بعد ذلك فى الذهن ، فى اثنتى عشرة مقولة فارغة لايجاد العلاقات الارتباطية بينها . وتتم المعرفة بوحدة المضمون والشكل . المادة والصورة . فالحدوس بلا تصورات عمياء ، والتصورات بلا حدوس فارغة . فإذا ما تجاوز

العقل التجربة فإنه يقع فى التناقض والوهم . وهذا هو معنى « الجدل » . أما مثل العقل الثلاثة : النفس والعالم والله فإنها سابقة على التجربة كمثل افلاطون ولكن فى عالم الأذهان وليس فى عالم الاعيان . وبالتالى يكون العقل النظرى عند كانط اشبه بهرم ذى طوابق ثلاثة : الحس وله صورتان ، الذهن وبه اثنا عشرة مقولة ، والعقل وبه المثل الثلاثة .

وإذا كان « نقد العقل الخالص » يضع الأسس القبلية للأحكام التجريبية فإن نقد « العقل العملى » يضع الأسس القبلية للفعل خاصة الفعل الخلقى . يكون الفعل خلقيا إذا كان متطابقا مع نفسه أى من القانون الخلقى الذى هو الدافع على الفعل . وهو الامر الجازم الذى له صياغات عدة أشهرها « افعل بحيث يكون فعلك قانونا شاملا » . أما الاخلاق الشائعة التى تقوم على الاهواء والانفعالات والعواطف فإنها أخلاق ظنية شرطية لتحقيق الرغبات . الفعل الأخلاقى هو الذى يقوم على مبدأ الواجب ، فالدوافع والرغبات والميول ليست بواعث على الفعل الخلقى . مهما كانت قوية وفعالة فإنها ليست موضوعا للارادة المستقلة . الشعور الخلقى الوحيد هو الوعى بالقانون الخلقى أى الاحترام وهو مثل الاعجاب فى الطبيعة.الاعجاب والاحترام هما العاطفتان الرئيسيتان أساس العلم والاخلاق . وهما اللذان اشار إليهما كانط فى عبارته الشهيرة على قبره « شيئان يثيران اعجابى : السماء المرصعة بالنجوم ، والقانون الاخلاقى فى نفسى » .

أما « نقد ملكة الحكم » ، فإنه يقدم اسسا موضوعية للحكم الجمالى وهو حكم الذوق الذى يتميز عن حكم المناسبة أو الملائمة الذى قد ينطبق على بعض الأفراد دون البعض الآخر . الحكم الجمالى لا يقوم على المنفعة أو الضرر الشخصيين بل على الاحساس بالجميل الشائع عند كل الناس والذى اساسه الحس المشترك . كما يقدم اسسا موضوعية للحكم الغائى . فالجمال فى النفس والغائية فى الطبيعة . تعبر الأحكام الغائية عن وحدة الطبيعة أو وحدة العلم . وإن لم تتم البرهنة عليها نظريا إلا أنها مفيدة عمليا . وتدخل قوانين الطبيعة تحت قوانين أعم وأشمل منها . الغائية تصور قبلى ، تجعل قوانين العلم ممكنة . وقد

لا تكون فى الاشياء بل فى النفس مثل الجمال . فالجمال غائية[٥٨] . وقد يكون البرهان الوحيد على وجود الله هو البرهان الاخلاقى والبرهان الجمالى.والبرهان الغائى فى « نقد العقل العملى » و « نقد ملكة الحكم » وليس فى « نقد العقل النظرى » الذى تثبت فيه استحالة كل البراهين القبلية ، مثل الدليل الانطولوجى ، والبعدية مثل الدليل الكونى ، على اثبات وجود الله .

وإذا كان مشروع الفلسفة الحديثة هو انتصار العقل وإعلاء سلطانه ، فالعقل هو « اعدل الاشياء قسمة بين الناس » شعار ديكارت و « الدين فى حدود العقل وحده » شعار كانط يكون السؤال : إلى أى حد يمكن أن يقال أن كانط هو فيلسوف العقل أم فيلسوف الايمان ؟ مانسبة العقل إلى نسبة الايمان فى فلسفته ؟ الحقيقة أن هناك جوانب عقلية عديدة فى فلسفة كانط وجوانب أخرى ايمانية-قد ترجح الأولى . فالعقل يشرع للواقع ، والحدوس بلا تصورات عمياء . فالعقل هو الذى يقوم بتنظيم المادة الحسية وتحويلها إلى معرفة . والعقل قادر على السيطرة على الانفعلات والاهواء والرغبات والأهواء والميول ، وهو قادر على تصور القانون الاخلاقى ومبدأ الواجب ، والامر الجازم والتوحد مع الارادة . فهو عقل شامل للنظر وللعمل ، للمعرفة والاخلاق . والدين فى حدود العقل وحده يرفض العقائد والايمان بالكتاب المقدس ورواياته التاريخية ويخضعها للتأويل ، فالعقل اساس النقل كما هو الحال عند المعتزلة . ويرفض الطقوس ويضع بدلا منها الفعل الخلقى . ويستبعد المؤسسة الكنسية ليجعل الانسان فى علاقة مباشرة مع الله .

ومع ذلك هناك جوانب ايمانية أخرى ترجح الجوانب العقلية وتفوق عليها . فوظيفة العقل هو التراجع إلى الخلف لحساب الامكانيات وليس التقدم إلى الامام خشية الوقوع فى القطيعة . فهو عقل دفاعى أكثر منه عقلا هجومياً ،

---

(٥٨) والحقيقة أنى فى حيرة من ضرورة عرض المذهب قبل قراءته وهو ما يفيد الطلاب أو فى قراءة المذهب مباشرة دون عرضه وهو ما يحقق فائدة أعظم من حيث تفادى الاشياء المعروفة والتركيز على القراءة . العرض اضعف من القراءة ، والقراءة أقوى من العرض كما يبدو ذلك من عرض كانط وقراءته .

عقل حذر وليس عقلا اقداميا. والعقل النظرى لا يدرك الا الظاهر الحسى أما الباطن الحقيقى فلا يدركه الا العقل العملى أى أنه موضوع ممارسة للارادة الحرة . فقد قسم كانط العقل كما هو معروف إلى نظرى وعملى ، وجعل مهمة النظرى إدراك الظاهر فحسب ،ومهمة العملى إدراك الباطن . وهى المشكلة التقليدية لثنائية الحقيقة ومناهجها بين العقل والايمان وذلك تحقيقا لهدف الذى عبر عنه فى عبارته المشهورة فى « نقد العقل الخالص » ، فى مقدمة الطبعة الثانية ١٧٨٧» كان لزاما على هدم المعرفة لافساح المجال للايمان(٥٩)». وهو اللفظ الذى استعمله هيجل فيما بعد ، لفظ **Aufheben** للدلالة به على حركتى الهدم والبناء فى المنهج الجدلى . كما اعتبر كانط القبلى شرط البعدى وأساسا له أى أنه مثل ديكارت [illegible]نسنمات العقلية القبلية التى هى الصياغة الحديثة للعقائد القديمة ويجعلها اساس إدراك الواقع وشرط امكان التجربة . والعقل متناقض لا يمكنه الوصول إلى الحقيقة فى بعض الأمور مثل خلق العالم أو تناهيه إلى آخر ماهو معروف من تناقضات العقل الخالص . الايمان وحده هو الذى يستطيع الفصل فيها وإختيار خلق العالم على قدمه ، ونهاية العالم على أبديته . وهو ما قرره اللاهوت التقليدى فى العصور الوسطى من قصور العقل عن إدراك السر . ويكون كيركجارد أكثر صراحة منه فى الايمان بالتناقض من حيث هو عار أو فضيحة ايمانا مباشرا . العقل عاجز عند كانط عن حل نقائض العقل الاربعة: هل العالم له اول فى الزمان أم ليس له أول ؟ هل ترد الجواهر المركبة إلى جواهر بسيطة أم لا ترد ؟ هل قوانين الطبيعة لا حتمية ؟ هل الطبيعة ضرورية أم حادثة ؟ ويقف حائرا مترددا بين الحلين اللذين يؤيدهما العقل بنفس القوة والمنطق . جدل العقل عند كانط هو جدل الوهم illusion وليس جدل الحقيقة،وهو ما حاول هيجل اصلاحه فيما بعد بتحويله من جدل الوهم إلى جدل الحقيقة . والايمان بمثل العقل الثلاثة عند كانط : خلق العالم وخلود النفس ووجود الله هو الايمان بأمهات العقائد فى كل

---

(٥٩) Kant : Critique de la Raison pure, p.24, Trad. A. Tremesaygues & B. Pacaud, PUF, Paris, 1950.

دين ، وهى عقائد لا تخضع للمعرفة البشرية حسية كانت أم عقلية . هى مثل أقرب إلى الأفكار الفطرية عند ديكارت ، يولد الانسان بها . ولا توجد أدلة عقلية على وجود الله عند كانط لا قبلية مثل الدليل الانطولوجى الذى يقوم على استنباط الوجود من الفكر ، والوجود لا يُستنبط ، ولا بعدية مثل الدليل الكونى الذى يقوم على استقراء العلة الأولى من العلل الثانية ، والقدم من الحدوث ، والضرورى من الممكن لأن الطبيعة لا تنتج فكرا . الدليل الوحيد على وجود الله هو الدليل الأخلاق ، فعل الواجب ، والالتزام بالقانون ، والأمر الجازم . وهو الدليل الغائى أو الجمالى ، احساس ذاتى خالص بجمال الروح وغائية الطبيعة . وهو معنى العبارة الشهيرة على قبره . فالله موضوع ايمان قلبى خالص ، اقرب إلى التقوى الباطنية . وهو المذهب الذى كان عليه كانط عند زنزندورف وشبنر . وعلى هذا النحو يكون كانط قد جعل العقل مبررا للايمان التقليدى كما هو الحال عند ديكارت(٦٠) .

ولكن أهمية كانط ترجع إلى أنه خلق عالما فلسفياً جديداً طبع الفلسفة الأوربية كلها بطابعه . ديكارت وضع المنهج ، وكانط وضع المذهب . وبصرف النظر عن كبار الكانطيين فى مرحلة الذروة ، فشته ، وهيجل ، وشلنج ، وشوبنهور استمرت الكانطية لدى الكانطيين الجدد فى القرن التاسع عشر والعشرين فى المانيا عند فريس ، وليبمان ، ولانجه ، وزميل ، وفاهنجر . واستمرت الكانطية الجديدة ايضا فى المانيا تجمع بين الميتافيزيقا وعلم النفس عند كوهن ، وناتورب ، وريل ، وفندلباند ، وريكيرت ، وهوسرل ، وهيدجر ، وكاسيرر ، وفى امريكا وإنجلترا عند كيرد ، وجرين ، وبرادلى ، وهويسون ، ورويس ، وسميث ، وبيتون . وفى فرنسا عند رينوفييه(٦١) . وقد قام كانطيون آخرون بنفس الدور مستقلين عن

---

(٦٠) « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ص ٢٠ - ٢١ .

(٦١) سنعرض لهؤلاء الفلاسفة عندما يأتى الدور على وصف تكوين الوعى الأوربى فى مرحلة الذروة (القرن التاسع عشر) وفى مرحلة نهاية البداية (النصف الأول من القرن العشرين) .

كانط ومحاورين له مما يدل على أن روح العصر تخلق فكرها . ومن أمثال هؤلاء نيقولاى الذى حاول تطوير مجمع تركيبى بين العقلانية والتجريبية على نحو شعبى كما حاوله كانط على اساس علمى ونقدى[٦٢] . بل يمكن القول أن الفلسفة النقدية عند كانط هى صياغة محكمة لمحاولة نيقولاى كما كان برجسون صياغة محكمة لمحاولات جويو وفوييه فى فلسفة الحياة . وكما ظهر الفلاسفة اليهود متمثلين روح الحضارات التى يعيشون فيها كما وضح ذلك عند فيلون والحضارة اليونانية ، وموسى بن ميمون والحضارة الاسلامية ، واسبينوزا والفلسفة العقلانية فى القرن السابع عشر فى العصور الحديثة كذلك ظهر يهود محدثون يتمثلون روح العصر الحديث مثل عقلانية كانط فى القرن الثامن عشر . فظهر سالومون ميمون الذى اعتبره كانط ناقده الثاقب[٦٣] . فقد حاول إقامة مذهب فى المنطق الرمزى ابتداء من وحدانية تأملية أثرت فى الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط . ولكن الذى عبر عن روح كانط هو مندلسون الذى أصبح ممثل حركة التنوير اليهودى فى القرن الثامن عشر مستلهما كل التراث العقلانى القديم عند أفلاطون ، ومفسرا كانط بأفلاطون ، وأفلاطون بكانط قبل الكانطيين الجدد[٦٤] . حاول ايجاد البراهين العقلية على خلود الروح ، وعلى وجود الله ، ويعرض اليهودية باعتبارها دين العقل أكثر من المسيحية . كما دعا إلى فصل الكنيسة عن الدولة فأصبح من رواد العلمانية الحديثة .

---

(٦٢) نيقولاى (١٧٣٣ - ١٨١١) فيلسوف المانى معاصر لكانط واحد اتباع مدرسة ليبنتز وفولف .

(٦٣) سالومون ميمون (١٧٥٤ - ١٨٠٠) فيلسوف يهودى ، ومؤلف ضليع فى التراث الربانى . أهم مؤلفاته « محاولة لاقامة فلسفة ترنسندنتالية » ١٧٩٠ - ١٧٩٢ ، « محاولة لاقامة منطق جديد أو نظرية الفكر » ١٧٩٤ .

(٦٤) مندلسون (١٧٢٩ - ١٧٨٦) فيلسوف يهودى المانى تأثر بالأدب الالمانى . وأول من تصور التحرر الاجتماعى لليهود من خلال فلسفة التنوير . أهم أعماله « فيدون » ١٧٦٧ ، « ساعات الصباح » ١٧٨٥ ، « القدس » ١٧٨٣ . وقد جمعت أعماله الاخرى فى « كتابات فى الفلسفة والجمال والوعظ الدينى » .

٢ - بركلى والمثالية الذاتية

لم تستأثر المانيا بالبداية الثانية للوعى الأوربى على يد كانط بل ساهمت فى ذلك بريطانيا على يد بركلى[٦٥]. وهو حلقة متوسطة بين ديكارت وكانط لأنه أسبق من كانط بقليل . عرف فى تاريخ الفلسفة بأنه مؤسس المثالية الذاتية التى تنكر وجود العالم الخارجى وتجعله عالما ذهنيا خالصا. فقد أنكر وجود الجواهر المادية ، وأثبت الاشياء مجموعة من الافكار والمحسوسات توجد فى الذهن طالما أنها مدركات حسية . وقد توصل إلى ذلك عن طريق نظرية فى الرؤية . فالبصر لا يجعلنا ندرك الاشياء مباشرة بل عن طريق مظاهر مرئية متميزة عنها وليست متميزة عنا . فهى جزء منا وليست جزءا منها . فى أذهاننا وليست فى العالم الخارجى . المحسوسات أفكار ، والاشياء مجموعة من الأفكار توجد قدر وجود الذهن ، ومشروطة به . ولا يعنى ذلك أن الاشياء أقل واقعية مما لو كانت مستقلة عن الذهن . والقبلى شرط البعدى كما هو الحال عند كانط ، والذهن والحس شرطا الادراك . لذلك نقد بركلى لوك كما نقد كانط هيوم . الاشياء مجرد علاقات للادراك وليس لها وجود مستقل عن الذات المدرك . وعلى هذا النحو يكون بركلى أقرب إلى مالبرانش خاصة وأن مالبرانش له ايضا نظرية فى الرؤية . ولكن يعود بركلى إلى العالم الخارجى عن طريق الأخلاق والدين بالرغم من أنه لم يكمل أعماله الخلقية .واقعية الأفكار بسبب الاخلاق وليس بسبب المعرفة وكأن الاخلاق هو الباطن والمعرفة هو الظاهر كما هو الحال عند كانط فى تقابل العقل العملى وموضوعه الاخلاق مع العقل النظرى وموضوعه المعرفة . وموضوعات الرؤية لغة شاملة وضعها خالق الكون من أجل توجيه سلوكنا نحو الخير . فكما يرى مالبرانش كل شىء فى الله فكذلك يرى بركلى

---

(٦٥) بركلى (١٦٨٥ - ١٧٥٣) فيلسوف ايرلندى من أصل إنجليزى ، أصبح اسقفا فى ١٧٣٤ . نشر مؤلفاته منذ الصغر مثل « محاولة لتأسيس نظرية جديدة فى الرؤية » ١٧٠٩ ، « مبادىء المعرفة الانسانية » . ١٧١ ، « محاولات بين هيلاس وفيلونوس » ١٧١٣ ، « السيفرون أو الدقيقة » ١٧٣٢ ، « نظرية الرؤية والدفاع عنها » ١٧٣٣ ، « فلسفة » ١٧٣٣ ، « سيريس » ١٧٤٤ ، « فى الحركة » نشر بعد وفاته .

الله فى كل شىء . وكما أن الله هو الضامن للصدق عند ديكارت فهو الجامع للافكار والحواس عند بركلى . بل لقد دافع بركلى عن الايمان المسيحى التقليدى ضد المفكرين الأحرار وأصحاب التأليه الطبيعى . كما استعمل العلم الطبيعى وموضوعاته مثل الاثير لاثبات التثليث . فالأثير هى حكمه الروح القدس . لذلك عرف بركلى بأنه مؤسس الظاهرية القائمة على وجود الله(٦٦) . جمع بركلى بين مثالية لوك الحسية وبين الايمان التقليدى فأصبح حسيا ايمانيا كما كان جاسندى صديق ديكارت ماديا روحيا ، ابيقوريا مسيحيا . أراد بركلى التطهر من العالم المادى عن طريق الايمان بالله فانتهى إلى الذاتية الحسية التى يضمنها الله وبالتالى عاد إلى واقعية الافكار والمبادىء الاخلاقية . لذلك كان هم سارتر الأول فى مقدمة « الوجود والعدم » الحوار مع بركلى حتى يخلص العالم من ذاتيته ، ويعود به إلى العالم الخارجى الذى يعيش فيه الانسان . وقام كانطيون آخرون مستقلون فى بريطانيا يعارضون هيوم ولوك ويثبتون دور الفكر دون رده إلى الحس ، واستقلال العقل عن التجربة . فناقش برايس هيوم بموضوعية تامة (٦٧) . وقدم نظرية فى الأحكام قائمة على مفاهيم الصواب والالزام كمفاهيم اساسية للاخلاق ، موضوعية وليست مجرد اسقاط انسانى ، بل وقبلية كما هو الحال عند كانط . كما تصدى توماس ريد لشك هيوم وتجريبيته(٦٨) . وتصور الأفكار كوحدات مستقلة للعقل . وحاول تأسيس نظرية فى المعرفة بديلة عن نظرية هيوم واعتماداً على الحس المشترك . وجعل العقل قادرا على أن يجعل الانسان فى اتصال مباشر مع واقع مستقل عنه(٦٩) .

---

(٦٦) الظاهريه Phenomenalism ، الظاهراتية Phenomenology .

(٦٧) برايس (١٧٢٣ - ١٧٩١) وزير معارضة من ويلز . كتب « مراجعة المسائل الاساسية والصعوبات فى الاخلاق » ١٧٥٨ مما أثار بيرك للرد عليه فى « تأملات فى الثورة فى فرنسا » ١٧٩٠ وربما أيضا اثار نقد مالتوس فى محاولته الأولى .

(٦٨) توماس ريد (١٧١٠ - ١٧٩٦) فيلسوف اسكتلندى دخل الدير بعد فترة . ثم اصبح استاذا للجامعة فى الفلسفة الخلقية . مؤلفه الرئيسى « بحث فى الذهن الانسانى حول مبادىء الحس المشترك » ١٧٦٤ ، « محاولات فى القوى العقلية للانسان » ١٧٨٥ ، « محاولات فى القوى الفعالة للعقل الانسانى » ١٧٨٨ .

(٦٩) وهناك فلاسفة آخرون اقل شهرة مثل كيمس (١٦٩٦ - ١٧٨٢) وهو محام اسكتلندى كان =

٣ - الرومانسية والتصوف

ثم حدث رد فعل رومانسى وصوفى على عقلانية القرن الثامن عشر. وخرج من كانط الصورى تلاميذ وأصدقاء له يثورون على صوريته من أجل حياة القلب والعاطفة. وقد ظهر ذلك عند تلميذه وصديقه شيلر ومعاصره جاكوبى وعند اثنين من الصوفية المعاصرين له سويدنبرج وهامان. وبالرغم من أن شيلر ترك الفلسفة بالمعنى الدقيق إلا أن مساهماته فى علم الجمال كان لها أثر كبير فى تطور العلم(٧٠). بدأ بتفرقة كانط بين الجميل والجليل وبتحليله للحكم الجمالى والحكم الغائى فى «نقد ملكة الحكم». فهوتلميذ كانط فى الجمال وليس فى الاخلاق. جعل الخبرة الجمالية مركزية فى أى وصف للطبيعة الانسانية. وأقام نظرية فى الجمال باعتباره نشاطا حرا متمثلا فى اللعب أخذها عنه كثيرون بعده باعتبارها محور النظرية الجمالية. وكان يعنى باللعب المعنى العام أى النشاط الانسانى الحر من كل قيد. ويقرن شيلر الجمال بالتربية فى عصر كان علم التربية أيضا يتخلق عند بستالونزى فى سويسرا، ويؤسس التربية الانسانية على الجمال الذى يقوم بدوره على الحس والعقل وعلى مطالب كل منهما، ويجعلها اساس التطور الخلقى والاجتماعى. فالاحساس بالجمال شرط الأخلاق والاجتماع. وقد استطاع بمسرحياته أن يعبر عن مواقفه السياسية الثورية وهو على اعتاب الثورة الفرنسية واثناء تحول العقلانية كنظرية فى المعرفة اساسا إلى فلسفة عامة فى التنوير، فى المجتمع والاخلاق والسياسة. ولكنه انقلب على الثورة الفرنسية عندما تحولت من حرية للانسان وللشعوب إلى طغيان وتسلط وقهر للشعوب. وهو نفس التحول الذى حدث لكثير من

= مشهورا فى عصره واصبح لوردا فى القضاء، وقاضيا فى محكمة النقض. دخل فى حوار مفتوح مع اقرانه بعد نشر كتابيه «مبادىء الاخلاقية والدين الطبيعى»، «عناصر النقد».

(٧٠) شيلر (١٧٥٩ - ١٨٠٥) فيلسوف وشاعر وكاتب مسرحى المانى. تأثر بروسوو لسنج، وأسس حركة العاصفة والاندفاع، وأصبح ممثل الرومانسية فى الشعر والادب والجمال والسياسة. له «رسائل فى التربية الجمالية للانسانية ١٧٩٤ - ١٧٩٥»، «رسائل فلسفية» ١٧٨٦، «فى الجمال والجلال» ١٧٩٣. ومن مسرحياته «قاطعو الطريق» ضد الاقطاع والظلم الاجتماعى، «القبالة والحب».

المدافعين عن الثورة الفرنسية أولا كحركة تحرر قبل أن يحول نابليون نفسه من ثائر إلى امبراطور ، مثل فشته وبيتهوفن . ونقد جاكوبى العقلانية ، وأسس « فلسفة العاطفة والايمان »[٧١]. فالعقل قاصر على اثبات الاشياء خارج التجربة الذاتية . ولا يمكن معرفة الايمان الدينى بالعقل . لذلك ارتبطت الفلسفة العقلية بالالحاد ، والفلسفة القبلية بالايمان . والمعرفة نوعان : مباشرة عن طريق التجربة الباطنية وهى الميتافيزيقا ، ومتوسطة بتدخل الحواس والعقل وترجع إلى المباشرة ايضا . ولا يتجاوز نشاط الذهن المعرفة المباشرة ولا ينقدها . وقد تطورت فلسفته إلى فلسفة فى الحياة والوجود والتصوف . خرج من مذهب التقوى مثل كانط دون تنظيره بالعقل . وأبقى على التجربة الحية الباطنية فكان من أوائل الفلاسفة الرومانسيين قبل شليرماخر . وواضح من أعماله مدى تقاربه مع كل من اسبينوزا وفشته ، مع الأول فى التجربة الباطنية التى تصل إلى وحدة الوجود ، ومع الثانى فى الذاتية جوهر الوجود ، ومدى تباعده عن هيوم الذى انتهى إلى الالحاد بفضل تحليل العقل . أراد جاكوبى أن يرد الاعتبار إلى الايمان باسم التجربة الباطنية. ثم قوى الجانب الصوفى فى الوعى الأوربى على يد سويدنبرج وهامان . تأثر سويدنبرج بالغنوصية والقبالة واليهودية[٧٢] . وأكد هامان على أهمية المعرفة المباشرة ودورها مثل جاكوبى ، وعارض العقلانية لصالح القوى الخلاقة للحدس الصوفى[٧٣] . أثبت قانون وحدة الاضداد

---

(٧١) جاكوبى (١٧٤٣ - ١٨١٩) فيلسوف مثالى رومانسى المانى اخر . كان رئيسا لاكاديمية منشن للعلوم . أهم أعماله « فى مذهب اسبينوزا فى رسائل إلى موسى مندلسون » ١٧٨٥ ، « دافيد هيوم . فى الايمان » ١٧٨٧ ، « رسالة مفتوحة إلى فشته » ١٧٩٩ .

(٧٢) سويدنبرج (١٦٨٨ - ١٧٧٢) عالم طبيعى سويدى انقلب إلى التصوف والاشراق بدأ اعماله العلمية فى الرياضيات والميكانيكا والفلك والتعدين بالاضافة إلى الانتساب إلى العقلانية عند ليبنتز وفولف . ونتيجة لصدمة عصبية وهلوسات أعلن نفسه رسول الروح القدس ، وبدأ تفسير الكتاب المقدس تفسيرا رمزيا بناء على تكليف من المسيح نفسه . وقد نقده كانط فى « أحلام راء مفسرة بأحلام ميتافيزيقية » ١٧٦٦ . أهم مؤلفاته « العمد السماوية » ١٧٤١ - ١٧٥٦ ، و « الجنة والنار » ١٧٥٨ . وله اتباع كثيرون فى فرنسا والمانيا وروسيا .

(٧٣) هامان (١٧٣٠ - ١٧٨٨) فيلسوف مثالى المانى . وكان له أبلغ الاثر فى حركة « الاندفاع والعاصفة » . عمله الرئيسي « مفترق الطرق للبلاغيين » ١٧٦٢ .

كقانون عام للوجود . وكان له ابلغ الأثر على جدل فشته وهيجل وشلنج وهكذا يبدو أن الرومانسية والتصوف كانا فى نفس الوقت مع العقلانية والتنوير ورد فعل عليهما . فهما بعد العقلانية وقبل التنوير وكأن الروح الأوربى قد انشق إلى قسمين : عقلانى وصوفى ، أبولو وديونيزيوس بتعبيرات نيتشة .

رابعاً : التجريبية (القرن الثامن عشر)

استمرت التجريبية فى القرن الثامن عشر فى نفس الخط النازل من تجريبية القرن السابع عشر عند بيكون وهوبزولوك . وأخذت منحى ماديا صريحا يقوم على تحليل الجهاز العصبى ، وينشأ علم النفس الارتباطى ، ويقيم المذاهب الاخلاقية النفعية وعلى اسس تجريبية . وقد ظهر ذلك اساسا فى إنجلترا عند جراى ، وهارتلى ، وهيوم ، وبريستلى ، وبالى فى نظرية المعرفة ثم عند هتشسون، وبتلر ، فى الاخلاق وآدم سميث فى الاقتصاد . وظهر ايضا بصورة أوضح فى فرنسا عند لامترى ، وهلفسيوس ، وديشامب ، وكوندياك ، وكابانيس ، ولا بلاس ، ووثيق الصلة بالسياسة أى بالثورة الفرنسية . وكان نادر الظهور فى المانيا باستثناء هردر مؤسس فلسفة التاريخ الطبيعى . ويبدو أن الميتافيزيقا فى المانيا وبدايات فلسفة الروح منعت من ظهور أمثال هذه الفلسفات المادية الصريحة . وبالرغم من تشابه هذه المذاهب المادية فيما بينها وصعوبة تصنيفها طبقاً للسمات الخاصة بها فإنه يمكن تصنيفها فى ثلاث : التجريبية الانجليزية ، المادية الفرنسية ، التجريبية فى الأخلاق والاقتصاد .

١ - التجريبية الانجليزية

بدأت التجريبية الانجليزية بجراى وهارتلى قبل آن تتم صياغتها كاملة عند هيوم ثم يتم تطبيقها فى السياسة دفاعا عن الثورة الفرنسية عند بريستلى وفى الاخلاق وتأسيس المذهب النفعى واللاهوت الطبيعى عند بالى . وترجع أهمية جراى فى

أثره الكبير على هارتلى فى صياغته لمبدأ التداعى أو الارتباط فى علم النفس وأيضا فى تأسيس المذهب النفعى(٧٤)، وصاغ هارتلى نظرية تداعى للمعانى كنتيجة مباشرة لاهتزازات الاعصاب.(٧٥) فالموضوعات الخارجية تؤثر فى الحواس من خلال الجهاز العصبى إلى المخ . ويمكن تحليل عمليات الفكر فى مجموعات ترد إلى المدركات الحسية التى يمكنها فهمها عن طريق قانون التداعى . علاقة النفس بالبدن علاقة علية . فلا فرق بين علم النفس وعلم وظائف الاعضاء . ويعتبر مؤسس علم النفس.وكان له أبلغ الأثر على بريستلى وجيمس مل . ثم بدأ هيوم بداية جديدة للتجريبية الأوربية بعد بيكون تعادل بداية كانط الثانية للعقلانية الأوربية بعد ديكارت(٧٦) . أيقظ كانط من سباته إذ حفزت التجريبية التى تنكر تصورات الذهن وقوانين العقل وترجعهما إلى الحس وإلى الترابط الحسى - حفزت العقل للدفاع عن نفسه واثبات التصورات القبلية كما اثبت ديكارت من قبل الافكار الفطرية . وضع هيوم نفسه فى تاريخ الفلسفة بانكاره قانون العلية وكل القوانين والتصورات القبلية وإرجاعها إلى تداعى المعانى وإرتباطات الحس . ويقصد هيوم بالتجربة الخبرة النفسية أكثر من التجربة العلمية . فهى خبرة انسانية عامة تعبر عن وضع الانسان فى الكون أكثر منها تجربة علميه خاصة. لذلك يتحدث هيوم ايضا مثل كانط عن الثورة الكوبرنيقية التى تعنى وضع الانسان فى مركز الكون ، ودراسة العالم من خلال الاحساسات . ويؤسس العلوم بمنهج تجريبى فى مقابل المنهج الهندسى عند

---

(٧٤) جراى (١٦٦٩ - ١٧٤٥) باحث انجليزى ورجل دين . درس الاخلاق فى كتابه « رسالة فى المبدأ الاساسى للفضيلة أو الاخلاقية » .

(٧٥) هارتلى (١٧٠٥ - ١٧٥٧) طبيب إنجليزى وفيلسوف مادى وعالم نفس . وله « ملاحظات حول الانسان ، اطاره ، وواجبه ، وتوقعاته » ١٧٤٩ .

(٧٦) هيوم (١٧١١ - ١٧٧٦) فيلسوف اسكتلندى ومؤرخ واديب . أهم مؤلفاته « مقال فى الطبيعة الانسانية ، محاولة لتقديم المنهج التجريبي فى الاستدلال فى الموضوعات الاخلاقية » ثم لخصه بعد ذلك فى « ملخص لرسالة فى الطبيعة البشرية » ، « فحص خاص بالفهم الانسانى » ١٧٤٨ ، « فحص خاص بمبادىء الاخلاق » ، « فحص خاص بالانفعالات » ، « محاورات خاصة بالدين الطبيعى » ، « التاريخ الطبيعى للدين » ، « تاريخ انجلترا » .

اسبينوزا . ويطبقه فى شتى العلوم الانسانية فى الفلسفة والاخلاق ، وعلم النفس ، والدين ، والتاريخ . والمنهج التاريخى الذى يقوم على الاستقصاء وتحليل الوثائق أقرب إلى المنهج التجريبى الطبيعى . كما أنه اختار عدة موضوعات اقتصادية لدرجة أنه يقارن بآدم سميث فى « ثروة الأمم » . ذاعت شهرة دراساته فى الدين الطبيعى وموقفه النقدى من الدين الرسمى . إذ لا نستطيع أن نعرف من الدين إلا أقل حد ممكن عن طريق اللاهوت الطبيعى . وأنكر المعجزات والتاريخ الخرافى كما فعل اسبينوزا من قبل . ويُعتبر ممثل التنوير الاسكتلندى . فقد رحب بالثورة الامريكية بل وكان له أبلغ الأثر فى صياغة مبادئها لا يقل عن أثر لوك ومونتسكيو . ويرى هوسرل أن انكار هيوم لقانون العلية وكل قانون عقلى مستقل عن الحس خراب الفلسفة وافلاسها ، لافرق فى ذلك بين الحسية الانطباعية عند هيوم وبين المثالية الذاتية عند بركلى . فضلا عن أن كليهما تيار انا وحدى يستحيل فيه اقامة خبرة مشتركة أو تأسيس موضوعية عقلية(٧٧) . ثم استمر بريستلى فى تيار بيكون وهوبز بالاضافة إلى بحوثه العلمية(٧٨) . دافع عن الثورة الفرنسية . وبعد الاضطهاد هاجر إلى أمريكا . ثم اسس وليم بالى نظرية « التشهيل » Expediency أى تسهيل العمل وبالتالى أرسى بعض قواعد المذهب النفعى فى الاخلاق(٧٩). فصحة الفعل مرهونة بما يحققه من فائدة . ولكنه عرف خاصة بأنه مؤسس اللاهوت الطبيعى ، وهو استمرار للاهوت الطبيعى فى العصر الوسيط كما ازدهر عند توما الاكوينى . يعتمد على تحليل الطبيعة كوسيلة لاثبات قضايا الايمان ، وأن

(٧٧) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣١٧ - ٣١٨ .

(٧٨) بريستلى (١٧٣٣ - ١٨٠٤) عالم وفيلسوف مادى إنجليزى . اكتشف الاوكسجين واشتغل بالبصريات والكهرباء .

(٧٩) وليم بالى (١٧٤٣ - ١٨٠٥) رجل دين إنجليزى معروف بكتاباته اللاهوتية . له فى الاخلاق كتاب « مبادىء الفلسفة الاخلاقية والسياسية » ، ظل مستعملا فى جامعة كمبردج سنوات عديدة . وله أيضا « الساعات البولينية » ١٧٩٠ . « رأى فى بداهة المسيحية » ١٧٩٤ ، « اللاهوت الطبيعى » ١٨٠٢ .

حقائق العلم طريق إلى اثبات صحة العقائد ، وأن الطبيعة خير موصل إلى الله . وهو تيار لاهوتى صرف يبرر القديم باستعمال الجديد . وقد يكون الايمان بالقديم فى هذه الحالة عند بعض التقليدين اكثر صدقا من تبريره عن طريق الفكر العلمي وتحليل الطبيعة الذى كان إلى حين مصدر كفر والحاد عند المجددين . وهو لاهوت قريب من طبيعيات المتكلمين التى هى اقرب إلى الالهيات المقلوبة منها إلى الفكر العلمى ، وأقرب إلى برامج « العلم والايمان » التى تستغل نتائج العلم الحديث الذى نشأ فى الغرب وبفضل مناهجه العلمية لتبرير عقائد الايمان التى عجزنا عن فهمها[٨٠]

٢ - المادية الفرنسية

يغلب على المادية الفرنسية تحليل النفس باعتبارها احدى وظائف الجهاز العصبى . وكان معظم الماديين الفرنسيين قسسين أوثواراً . وإذا سهل تصور المادى الثائر فإنه يصعب تصور القسيس المادى . وكان أشهرهم دى لامترى ، هلفسيوس ، دى شامب ، كوندياك ، هولباخ ، كابانيس ، لابلاس . أقام دى لامترى فلسفته على طبيعيات ديكارت ، النصف المادى منه ، وحسية لوك[٨١] . وأثبت وجود مادة حية ممتدة وحساسة بمثابة صورة للمادة ولا فرق بين العضوى والنباتى والحيوانى من حيث الكيف . أنكر شمول الفكر لأنه مرتبط بالانسان وبتطور المخ . هو مجرد ارتباطات بين عناصر من الحس والذاكرة . يُعتبر ممثلا للمدرسة المادية الآلية ولكنه أقترب ايضا من نظرية التطور . وفى مجال السياسة رأى أن الأفعال الخلاقة للأفراد تؤثر فى مجرى التاريخ . ودافع عن الدكتاتور المستنير أو المستبد العادل . وفى الدين جعل

---

(٨٠) « موقفنا من التراث الغربى » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ص ٢٤ - ٢٥ ،ويمثل هذا التيار الشيخ طنطاوى جوهرى فى الفكر العربى المعاصر .

(٨١) لامترى (١٧٠٩ - ١٧٥١) طبيب مادى وفيسلوف . اضطهده الكهنوت والسلطات العلمانية نظرا لتعاليمه المناهضة لتعاليم الكنيسة وللعلم القديم . أهم اعماله « الانسان الآلة» ١٧٤٧ ، « مذهب ابيقورس » ١٧٥٠ ، « التاريخ الطبيعى للنفس » ١٧٤٥ ، « الانسان النباتى » ١٧٤٨ ، « خطاب فى السعادة » ١٧٤٨.

الالحاد للخاصة والايمان للعامة كما قال حكماء المسلمين من قبل فى اثبات الحقيقتين . وتقوم فلسفة هلفسيوس على حسية لوك بعد التخلص من مثاليتها الذاتية[٨٢] . تدرك المادة من خلال الحس ، والذاكرة حس ، وباقى ملكات المعرفة حس ، والفكر ارتباطات حسية ، وكل ما فى العقل يأتى من الحس . والانفعالات أساس تطور الشخصية ، وحب اللذة وتجنب الالم اساس الافعال . تختلف الأذهان فيما بينها فى درجة التعليم.. ويرجع هذا الاختلاف إلى البيئة . لذلك لابد من تغيير النظام الاقطاعى إلى نظام رأسمالى حتى تنمو الشخصية . وكان لمؤلفاته أبلغ الأثر فى نشأة المذهب النفعى عند بنتام . وكان دى شامب أكثر الفلاسفة الماديين اتجاها نحو الميتافيزيقا حتى أنه جمع فى نفس الوقت بين عقلانية اسبينوزا ومادية التجريبيين[٨٣] . يقوم مذهبه على فكرة الكل الشامل[٨٤]. وهى الوحدة الاولى التى تغلف كل الأجسام الطبيعية ، ماهية تتجاوز الحس ولكن يمكن للعقل إدراكها . حاول تأسيس ميكانيكا ذهنية كما حاول نيوتن من قبل تأسيس ميكانيكا الشعور . واعتمد على مبدأ تداعى المعانى السائد فى كل المذاهب الحسية منذ لوك وهيوم . القيمة الاخلاقية انطباعات وتداعيات تماما مثل الموضوعات الحسية . وفى فلسفة الدين ، يرى أن الله فكرة صنعها الانسان ، وأن الالحاد ميزة الخاصة المستنيرة . أما كونديلاك فقد اعجب بلوك ، وتابعه فى تحليل ملكات النفس الانسانية ومصادرها فى الحس[٨٥] . واعتبر ارادة الانسان وذهنه مجرد تغيرات فى تراكم

---

(٨٢) هلفسيوس (١٧١٥ - ١٧٧١) فيلسوف مادى فرنسى . أهم أعماله « فى الروح » ١٧٥٨ ، « فى الانسان ، ملكاته وتربيته » ١٧٧٣ . وحرقت كتبه فى باريس وأدانته جامعة السربون . كان فيلسوفا محبا للانسان ، وكان أحد كتاب دائرة المعارف الفلسفية .

(٨٣) دى شامب (١٧١٦ - ١٧٧٤) راهب بندكتينى (فى عزلة مطلقة عن الناس) . عمله الرئيسى « الحقيقة أو المذهب الحقيقى » . ظهر أولا بالروسية فى ١٩٣٠ .

(٨٤) الكل الشامل The Universal Whole .

(٨٥) كونديلاك (١٧١٥ - ١٧٨٠) فيلسوف مادى فرنسى . وبالرغم من تنصيبه قسيسا فقد ارتبط بالتيارات العلمانية لانصار دائرة المعارف الفلسفية . أهم مؤلفاته « محاولة فى نشأة المعارف الانسانية » ١٧٤٦ ، « رسالة فى الاحساسات » ١٧٥٤ ، « رسالة فى المذاهب » ١٧٤٦ ، « اللغة والحسابات » ١٧٥٨ .

الانطباعات الحسية والارتباطات الناشئة عن تنبيه أعضاء الحس . وهاجم هولباخ الدين والفلسفة المثالية خاصة نظريات بركلى[٨٦] . إذ ينشأ الدين من جهل البعض وخوف البعض الآخر وخداع فريق ثالث والمثالية وهم فى نظر الحس المشترك . والمادة فعل الذرات ونشاطها . أنكر الوجود الموضوعى للمصادفة ، وانتهى إلى تصور آلى للطبيعة . وفى السياسة اخذ ايضا موقفا حسيا ضد الغنوصية ، وأخذ صف الملكية الدستورية ووقف احيانا مع الدكتاتور المستنير أو المستبد العادل . ومع ذلك له نظرة مثالية للمجتمع . فالعالم يحكمه الفكر ، والمشرعون لهم الدور الحاسم فى التاريخ . ويتم التحرر عن طريق التربية ، تربية المواطن الصالح . وأفضل نظام سياسى هو طاعة البشر تحت رعاية الحكومات البرجوازية . هذا هو حكم العقل ! وتبنى كابانيس فيزيقا ديكارت وعارض ميتافيزيقاه[٨٧] . كانت الفزيولوجيا موضوع بحثه الاساسى . إذ يرجع الشعور أساسا إلى الوظائف الفزيولوجية للانسان ونشاط الاعضاء الداخلية ويحتوى المخ على الافكار . والعلوم الطبيعية أساس العلوم الانسانية . والطب والفزيولوجيا كفيلان بتغيير أخلاق المجتمع . ومعرفة بنية العضو الانسانى ونشاطه اساس فهم الظواهر الاجتماعية وتغيراتها التى طرأت عليها . وفى آخر حياته أصبح حيويا يؤمن بوجود الروح والمستقلة . وآمن لابلاس بالحتمية الالهية[٨٨] . وأسس نظرية الاحتمالات على حالات متساوية فى الامكانية . والبدائل ممكنة بناء على تطبيق مبدأ الحياد وقد دفعه إلى ذلك

---

(٨٦) هولباخ (١٧٢٣ — ١٧٨٩) فيلسوف مادى فرنسى اتهم بالالحاد . أصله ألمانى ولكنه قضى حياته فى فرنسا . أهم كتبه « نسق الطبيعة » ١٧٧٠ وقد حُرق علنا بأمر البرلمان ، « المسيحية المكشوفة » ١٧٦١ ، « لاهوت الجيب » ١٧٦٨ ، « الحس السليم أو الافكار الطبيعية المعارضة بالأفكار التى تفوق الطبيعة » ١٧٢٢ .

(٨٧) كابانيس (١٧٥٧ — ١٨٠٨) فيلسوف مادى وطبيب فرنسى مستنير . عاصر ثورة ١٧٨٩ — ١٧٩٤ ، وكان من حزب الجيروندين (يمين الثورة) . أدان ارهاب اليعاقبة . عمله الرئيسى « مقال فى فيزيقا الانسان وأخلاقه » ١٨٠٢ .

(٨٨) لابلاس (١٧٤٩ — ١٨٢٧) فيلسوف رياضى فرنسى . له كتابان رئيسيان « عرض نظام العالم » ١٧٩٨ ، « محاولة فلسفية فى الاحتمالات » ١٨١٤ .

النجاح الكبير الذى لاقته ميكانيكا نيوتن ، حتمية النظام الشمسى دون حاجة إلى تدخل اله . وهو افتراض ، كما قال نابليون ، لا حاجة له به لتفسير نظام العالم .

٣ - التجريبية فى الاخلاق والاقتصاد

لم تكن التجريبية نظرية فى المعرفة أو تصورا للعلم بل كانت ايضا مذهبا فى الاخلاق والاجتماع والسياسة والاقتصاد . وظهر فلاسفة أخلاقيون واقتصاديون يعتمدون على التجربة فى تأسيس مذاهبهم . ومن هؤلاء هتشسون ، وبتلر ، وآدم سميث . أسس هتشسون مذهب الحاسة الخلقية التى بدأها شافتسبرى[٨٩] . وأسس تجريبيا الحكم الخلقى عن طريق الحاسة الداخلية التى تدرك الفضيلة . وأسس تجريبيا الحكم الجمالى عن طريق الحاسة الداخلية التى تدرك الجمال . وهى فى النهاية حاسة واحدة تدرك الخير والجمال على طريقة اليونان والمسلمين فى التوحيد بين الحق والخير والجمال . وساهم بتلر فى تأسيس الفلسفة الأخلاقية والدينية[٩٠] . ودرس الاخلاق على اسس تجريبية فى الطبيعة الانسانية ، وبين تشابكها وتعقيداتها وصعوبة قيامها على أساس واحد كما هو الحال عند هوبز أو شافتسبرى حتى يصورانها قائمة على مبدأ واحد ، الانانية أو الغيرية. وعند بتلر لا يتعارض المبدآن . فكلاهما يتجليان فى سلوك الانسان وفى صور عديدة . ويتميز الانسان على غيره من المخلوقات بأنه مملكة عليا للتفكير والشعور . وبدون سؤال أو استفسار يتوجه الانسان نحو الصواب أو الخطأ بناء على شعور غريزى يقوم على الايمان بالله . فالله هو أساس الشعور بالاخلاقية ، حب الذات وايثار الغير . ويثبت بتلر أن برهان الغائية والخلق فى الطبيعة الذى يؤدى إلى اثبات موجود عاقل عند انصار التألية الطبيعى المحدثين

---

(٨٩) هتشسون (١٦٩٤ - ١٧٤٦) فيلسوف أخلاق بريطانى وعالم جمال تجريبى . له كتاب « بحث فى أصل أفكارنا عن الجمال والفضيلة » ١٧٢٥ .

(٩٠) بتلر (١٦٩٢ - ١٧٥٢) قسيس انجليكانى ، اسقف بريستول دورهام . أهم مؤلفاته « خمس عشرة موعظة » ١٧٢٦ ، « قياس الدين » ، « فى طبيعة الفضيلة » ١٧٣٦ .

Deistes هو نفسه ماينتهى إليه المؤلهة اصحاب دين الوحى Theistes الذين يتصورون هذا الموجود العاقل هو المرشد الأخلاق والقاضى للبشرية . دين الوحى إذن ليس أقل عقلانية من دين الطبيعة . وما يأتى به الانبياء متفق مع ما يأتى به العقل وكأن بتلر يعيد الدرس المستفاد من قصة « حى بن يقظان » عند ابن سينا وابن طفيل . وأسس آدم سميث نظرية العواطف الخلقية و[illegible] أن التعاطف واقعة اساسية للشعور الخلقى ، تعاطف المحايد والشاهد المنصف ، وهو أساس الاخلاقية[(٩١)]. وقدم برنامجا أخلاقيا اجتماعيا يقوم على دراسة قوى السوق ومطورا الفلسفة الاقتصادية القائمة على الاقتصاد الحر كاقتصاد طبيعى . إذ تقضى المصلحة العامة أن يحقق الفرد مصلحته الخاصة بحرية تامة طالما لا يخرق قوانين العدالة . وبذلك يقوم الفرد بتنمية مصلحة الجماعة على نحو غير مباشر وبطريقة أكثر فاعلية مما لو قصد إلى ذلك مباشرة . وبالتالى أقام آدم سميث المفاهيم الرئيسية فى علم الاجتماع الاسكتلندى الخاصة بالنتائج غير المقصودة للأفعال المقصودة .

خامساً : التنوير (القرن الثامن عشر)

فلسفة التنوير فى القرن الثامن عشر هو اجتماع العقلانية والتجريبية معا فى فلسفة واحدة ثم توجيههما نحو النقد الاجتماعى من أجل تغيير الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية . فهى التى ورثت عقلانية وتجريبية القرنين السابع عشر والثامن عشر معاً . فحدث من هذا التراكم التاريخى تغير كيفى وهو اندلاع الثورة الفرنسية التى هزت الوجدان الأوربى ، وأعادت بناءه من جديد ليس فقط فى فرنسا بل فى كافة انحاء الأقطار الأوربية ، فى المانيا وإنجلترا بل وامتدت إلى امريكا . وبالرغم من وجود سمات عامة لفلسفة التنوير فى كل

(٩١) آدم سمث (١٧٢٣ - ١٧٩٠) فيلسوف وعالم اقتصادى وسياسى اسكتلندى . ودرس الفلسفة الأخلاقية مع هتشسون فى جلاسجو ثم أصبح استاذ الفلسفة الخلقية والمنطق بها . وقد ذاعت شهرة كتابه « ثروة الامم » ١٧٧١ أكثر من كتابه الأول « نظرية العواطف الخلقية » ١٧٥٩ .

الاقطار الأوربية مثل اعتبار أن للعقل سلطانا على كل شيء ، وأن العقل اساس النقل كما هو الحال فى تراثنا الاعتزالى الفلسفى ، وأنه مقياس لصحة العقائد واساس للعلم ووسيلة للقضاء على الخرافة والجهل والخوف ، واتجاه نحو العالم الحسى فاصبح العقل والطبيعة اساسين جديدين للوحى القديم إلا أنه اتسم بخصوصيات أو بسمات غالبة فى كل قطر . فهناك التنوير الفرنسى الذى تزعمه فلاسفة دائرة المعارف الفلسفية الذين مهدوا للثورة الفرنسية مثل ديدرو ، ودالمبير، ومونتسكيو ، وروسو ، وفولتير ، ونايجون ، والذين اسسوا فلسفة التاريخ مثل تورجو ، وكندرسيه ، والذين حللوا الأوضاع السياسية والاقتصادية مثل موريللى ، ودى مابلى ، والذين حاولوا القيام بالثورة الاشتراكية مثل بابيف ، ومارشال . وهناك التنوير الايطالى الالمانى الذى غلبت عليه فلسفة الفن والتاريخ مثل فيكو ، وفنكلمان ، ولسنج ، وهردر . وهناك التنوير الانجليزى عند بيرك الذى أيد الاستقلال الامريكى وعادى راديكالية الثورة الفرنسية ، والامريكى بداية من ادواردز والين حتى بنيامين فرانكلين وتوماس بين. وأخيراً هناك التنوير الروسى الذى مارس التنوير السياسى بالفعل من أجل احداث ثورة اشتراكية وكما وضح ذلك عند سكوفورود وراديشيف .

١ - التنوير الفرنسى

يعتبر التنوير الفرنسى أكثر جرأة من التنوير الايطالى والالمانى والانجليزى وربما الروسى أيضاً لأنه هو الذى تصدى للكهنوت والنظم الملكية وللعقائد والنظم القائمة على التعصب والخرافة والجهل والهوى . كانت الطبيعة أكثر استقلالاً ، وأقرب إلى الحس ، وأبعد عن الاشراقيات . وكان العقل أقرب إلى التحليل منه إلى التبرير ، يتسم بالرفض أكثر مما يتسم بالقبول . لذلك انتهت فلسفة التنوير فى فرنسا إلى ثورة اجتماعية وسياسية لارتباطها بالأرض وبحياة الناس . ظهر ذلك بوضوح لدى فلاسفة دائرة المعارف ، ديدرو ودالمبير، وفولتير خاصة فى القاموس الفلسفى أو فى كتابات مونتسكيو وروسو وغيرهم

من فلاسفة القرن الثامن عشر فى فرنسا . وللتحقق من صحة ذلك يكفى مقارنة « الدين فى حدود العقل وحده » لكانط و « القاموس الفلسفى » لفولتير ليتضح كيف سار كانط إلى منتصف الطريق وكيف سار فولتير حتى النهاية. وبهذا المعنى يكون فولتير شبيهاً باسبينوزا من حيث اثباته لسلطة العقل وحده ورفضه لكل ماعداه وتصفية مظاهر الخرافة فى التراث الدينى[٩٢] .

ولقد لعبت «دائرة المعارف أو القاموس المعقول للعلوم والفنون والصناعات» ١٧٥١ – ١٧٨٠ دورا هاما فى الاعداد للثورة الفرنسية أعطت صورة لمستوى العلوم فى ذلك العصر حتى ١٧٧٢ . كان دالمبير على رأسها وعاونه فى ذلك ديدرو . وشارك فى كتابة [illegible] ـوسسكيو ، وروسو ، وفولتير ، وهلفسيوس ، وهو لباخ ، عقلانيون وماديون. وكان الماديون خاصة ضد الاقطاع ، ومع عدم تدخل الكنيسة فى شؤون العلم ، والتقدم الاجتماعى ، وضد الطغيان ومع تحرر الانسان من القهر الطبقى . كانوا مع العلم ضد الجهل، ومع حرية الفكر ضد التعصب الدينى ، ومع الديمقراطية ضد الملكية ، ومع الجمهورية الاشتراكية ضد الاقطاع . كانت مهمتهم الاعداد بالفكر للثورة دون القفز على المراحل والانتقال من الملكية والاقطاع إلى الجمهورية والاشتراكية مباشرة كما حاولنا نحن ابان الثورات العربية الاخيرة . فالتنوير شرط التثوير . لقد استطاع فلاسفة التنوير خلق تيار اجتماعى سياسى ، حاول ممثلوه تغيير واقعهم ونقد عيوبه وأخلاقياته وعاداته وسياساته وأساليب حياته . نادوا بأفكار الخير والعدالة والمعرفة العلمية . وبالرغم من أنهم حسيون إلا أنهم مثاليون . فالوعى لديهم يقوم بدور حاكم فى تنمية المجتمع ولكن الناس لايفهمون طبيعته التى هى طبيعتهم الخاصة . قاوموا الكهنوت والاقطاع والدجماطيقية والمدرسية والتعصب . وكانوا ممثلى الفكر الاجتماعى والفكر الطوباوى فى القرن الثانى عشر، ومازال منتشراً بين عديد من المثقفين الثوريين

(٩٢) « الدين فى حدود العقل وحده لكانط » ، « القاموس الفلسفة لفولتير » فى قضايا معاصره ، الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ص ٦١ – ١٧٠

الذين لم يتحولوا إلى الماركسية بعد باعتبارها ثورة علمية . بل شارك فيه الشعراء من أمثال شيلر وجوته دفاعا عن الانسان وأفكار الحرية والعدالة والمساواة ووحدة البشرية . وفى المجتمعات التراثية التى مازالت فى مرحلة تحول من القديم إلى الجديد يكون التنوير خطوة نحو التثوير ، والتخلص من العوائق القديمة شرط تبنى مقومات التقدم الجديدة ، والسلب سابق على الايجاب ، والهدم يأتى قبل البناء . ودون التنوير يتم بناء الجديد بجوار القديم وتحدث الازدواجية فى الشخصية الوطنية ، وسرعان مايشد القديم انظار الناس لطول الفهم له ولتعبيره عن أصالتهم فيتركوا الجديد الذى لا تلتف حوله إلا القلة . وإذا ماأراد البعض فى حماسهم للثورة العلمية ، والماركسية أحد نماذجها ، عدم التنازل عنها فإنها تكون هدفا يتم تحقيقه عبر وسيلة هو التنوير . ويدعون إلى ماركسية ليبرالية تأخذ بعين الاعتبار تطلع المجتمعات التراثية إلى الحرية أو ماركسية تاريخانية تأخذ بعين الاعتبار المرحلة التاريخية الخاصة التى تمر بها المجتمعات التراثية(٩٣) . وقد يكون من بين أسباب نقص الحريات فى البلدان الاشتراكية خاصة فى الاتحاد السوفيتى أنه لم يمر بمرحلة تنويرية كافية تتأكد فيها قيم الحرية والليبرالية، وانتقل من الاقطاع إلى الاشتراكية مباشرة دون المرور بالمرحلة المتوسطة وهى مرحلة الليبرالية . وأن الانتقال من الاقطاع إلى الليبرالية حيث تتأكد قيم الفرد ثم من الليبرالية إلى الاشتراكية حيث تتأكد قيم الجماعة ليأخذ الحسنيين معا ، ويحقق الهدفين فى مرحلتين تاريخيتين متتاليتين ، الحرية والاشتراكية(٩٤) .

---

(٩٣) هو الصديق د . عبد الله العروى فى كتابه « العرب والفكر التاريخى » .

(٩٤) وقد عُرف عنا هذه الدعوى فى كتاباتنا الشعبية العديدة سواء فى التنوير الأوربى أو فى الدعوة إلى تيار دينى مستنير . انظر مثلا « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء الأول ، « الدين والثقافة الوطنية » ، الجزء الثانى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء الأول ، « الدين والثقافة الوطنية » ، الجزء الثانى « الدين والتحرر الثقافى » خاصة « عن التنوير ص ٤٧ - ٦٦ » ، من التراث إلى التحرر ص ٦٧ - ٦٨ ، « الضباط الاحرار أم المفكرون الاحرار ؟ » ص ٧٩ - ٩٨ ، « الجذور التاريخية لأرمة الحرية والديمقراطية فى وجداننا المعاصر » ص ٩٩ - ١١٨ ، « هل يمكن قفز المراحل التاريخية ؟ » ص ١٧٢ - ١٧٥ ، =

انتقل ديدرو من التأملية إلى المثالية الاخلاقية ومنها إلى المادية مما جعله عرضة للاتهام بالالحاد فى نظريته للمعرفة والنفس والطبيعة(٩٥) . فالمعرفه حسية إذ تنشأ المعارف والأفكار من الحواس من خلال الملاحظة والتجربة . والعلوم التجريبية ممكنة نظرا لوجود العلية فى الطبيعة . وكان سباقا فى تحليله للانعكاسات الشرطية ببحثه فى الارتباطات النفسية . .فالانسان والحيوان كلاهما يدركان ويحسان ويشعران ويتذكران . ورفض فكرة التلقائية المثالية فى الفكر . فكل استدلال فى الطبيعة . وكل مانعرفه يأتى من الطبيعة من خلال التجربة . طور مفهوم لوك عن الصفات الأولية والثانوية مؤكدا أن الثانوية ايضا موضوعية ، وتبنى مفهوم الحساسية الشاملة للمادة . تصور الطبيعة على نحو مادى آلى مع دى لامترى وهو لباخ مع ادخال بعض عناصر الجدل بين المادة والحركة والتغير الابدى لاشكال الطبيعة . ليس الجوهر واحدا أو مطرداً بل مكون من عدة عناصر مقسمة إلى اجزاء الكائنات الحية ، متطورة فى مراحل متتالية ، بما فى ذلك القيم والاخلاق ، من الطفولة إلى الكهولة . كما اسس علم جمال واقعى وحد فيه بين الجمال والخير . وفى السياسة والاجتماع

= « روسو وفولتير فى مصر » ص ١٩٧ - ٢٠٠ ، « تحرر العقل العربى » ص ٢٠١ ٢١٤ ، « من بيروت إلى النهضة ، أسئلة واختيار » ص ٢٢٣ - ٢٥٠ ، « ماالتنوير ؟ » ص ٢٧٤ - ٢٧٩ ، الجزء الثامن « اليسار الاسلامى والوحدة الوطنية » خاصة « التنوير الدين والتنظيم السياسى » ص ١٧٥ - ١٨٨ ، « مأساة الاحزاب التقدمية فى البلاد المختلفة » ص ١٨٩ - ٢١٤ .

(٩٥) ديدرو (١٧١٣ - ١٧٨٤) كاتب وفيلسوف فرنسى . درس فى باريس وتعرف على روسو . ترجم أعمال لوك وسافتسبرى فى ١٧٥٠ ثم أصبح محرر « دائرة المعارف » وناشرها . وكتب فيها عدة مقالات عن الجمال والاخلاق والنظرية الاجتماعية وفلسفة التاريخ . وكان ناقدا ادبيا وفنيا ومنظرا للعلوم الاجتماعية . له أبلغ الاثر مع فولتير على الفكر الاجتماعى المعاصر . وبالرغم مما ناله من اضطهاد إذ حكم عليه بسبب تهمة الالحاد بالسجن خمسة أشهر نجح فى نشر « دائرة المعارف » بالاضافة إلى مؤلفات أخرى عديدة فى الفلسفة والادب أهمها : « أفكار فى تفسير الطبيعة ١٧٥٤ » ، « مقابلة مع دالمبير وديدرو » ١٧٦٩ ، « مبادىء فلسفية فى المادة والحركة» ١٧٧٠ ، « عناصر الفزيولوجيا » ١٧٧٤ - ١٧٨٠ ، « فى كفاية الدبن الطبعى » ١٧٤٧ ، « رسائل فى العميان » ١٧٤٩ ، « حلم دالمبير » ١٧٦٩ ، « الراهبة » ١٧٦٠ ، « يعقوب القدرى » ١٧٧٣ ، « ابن عم رامو » ١٧٦١ - ١٧٦٢ / ١٧٧٩ .

كان مثاليا فى نظرته إلى الظاهرة الاجتماعية . وفى نضاله ضد طغيان الاقطاع دافع عن الملكية المستنيرة . جعل مهمة « دائرة المعارف » الهجوم على الايديولوجية الدينية الاقطاعية ونقد الاحكام المسبقة . واهتم دالمبير بتقدم المعرفة مثل فرنسيس بيكون وصنف العلوم مثله . وتبنى المذهب الحسى مثل ديدرو ورفض الأفكار الفطرية عند ديكارت . وكان أقل مادية من ديدرو وأقرب إلى ثنائية ديكارت العقلية المادية[96]. فالله جوهر خالق ، والطبيعة جوهر مخلوق . ورصد مونتسكيو فى « روح القوانين » التاريخ السياسى والتشريع المقارن متضمناً الكتابات السياسية للوك[97]. وصنف الحكومات لا على اساس موطن السلطة بل بناء على المبدأ المحرك . فالافضلية مبدأ الجمهوريات ، والشرف مبدأ الملكيات ، والخوف مبدأ الطغيان . أثبت مبدأ الفصل بين السلطات الثلاثة والذى كان له اكبر الاثر لدى الآباء المؤسسين للولايات المتحدة . نقد التسلط السياسى ، وشرح نشأة الدولة وطبيعة القوانين ، وقام باصلاحات اجتماعية على أساس طبيعى . فالطبيعة هو المجتمع على عكس تصور العصر الوسيط للمجتمع على أنه اله. شارك فى صياغة النظرية الجغرافية التى تفسر طبيعة النظم السياسية وسمات الشعوب القومية كما هو الحال عند ابن خلدون فى تفسيره لطبائع العمران . أفضل نظام لديه هو الملكية الدستورية كما هو الحال عند ديدرو . وأثبت روسو الأفكار الاخلاقية الفطرية[98] . ونقد

---

(٩٦) دالمبير (١٧١٧ – ١٧٨٣) صديق ديدرو . كان مسؤولا عن الجانب الرياضى فى « دائرة المعارف ».وأهم أعماله الاخرى « محاولة فى عناصر الفلسفة » ١٧٥٩.

(٩٧) مونتسكيو (١٦٨٩ – ١٧٥٥) فيلسوف قانون ومستشار رئيس البرلمان فى بوردو . أنتخب عضوا فى الاكاديمية الفرنسية فى ١٧٢٨ . نقد الكنيسة والكهنوت ولكنه كان مؤمنا . كتب مقالا فى « الذوق » فى « دائرة المعارف ».وبعد أربع عشرة سنة كتب « روح القوانين » ١٧٤٨ . وله أيضا « رسائل فارسية » ١٧٢١ ، « اعتبارات حول اسباب عظمة الرومانيين وسقوطهم » ١٧٣٤ .

(٩٨) روسو (١٧١٢ – ١٨٨٧) فيسلوف سياسى وتربوى . ولد فى جنيف ، وعاش فى باريس منذ ١٧٤١ . ساهم فى دائرة المعارف وأصبح أحد المتحدثين باسم الرومانسية تعرض للأذى والاضطهاد . فقضى بعض السنوات خارج فرنسا تحت حماية فردريك الاكبر ثم فى إنجلترا حيث صادق هيوم ثم إختلف معه . أهم مؤلفاته « أميل » ١٧٦٢ وهو مقال فى التربية ، « فى العقد =

هوبز فى تصوره للعلاقات الفردية والاجتماعية التى تقوم على العدوان . وافسح مجالات لعلاقات الصداقة والغيرية . نقد الاقطاع ، وأيد الديمقراطية ، ودافع عن الحريات المدنية والمساواة بين الشعوب بصرف النظر عن أصولها . واعتبر الملكية الخاصة سبب اللامساواة كما سيعتبرها برودون والماركسيون فيما بعد سبب الاستغلال . وتقوم التربية على نشاط المواطن والعمل الحر خاصة العمل الحرفى اليدوى . عُرف بنظرية العقد الاجتماعى لتفسير السلطة فى المجتمع كما عرضها اسبينوزا ولوك من قبل . فالارادة العامة هو اساس العقد الاجتماعى وليس العقد الاجتماعى ذاته . يخضع كل الافراد فى المجتمع السياسى للارادة العامة الجماعية الشاملة . وهى مصدر السلطة التشريعية . تتوجه نحو الصالح العام ولا تتعارض بالضرورة مع المصالح الخاصة . ولا تعارض بين حرية الجماعة وحرية الفرد . نحن مضطرون لأن نكون احرارا وهو ماقاله سارتر بعد ذلك بأننا محكوم علينا بالحرية . وقد ذاعت فكرة الارادة العامة الممثلة لارادة المجموع وتبنتها كل جماعة سياسيه وكل حزب طليعى يجسد الارادة العامة . ولى الدين كان مؤلها ويؤمن بثنائية النفس والبدن على طريقة ديكارت ولكن ترجع أهمية روسو فى الوعى الأوربى إلى أنه كان من أوائل الفلاسفة الذين أدركوا مأساته وتنبؤوا بنهايته فى هيلوييز الجديدة والتى ينعى فيها الحضارة الأوربية التى أفسدت الأخلاق الطبيعية للبشر . فالانسان خير بالفطرة طالما عاش بعيدا عن مظاهر المدنية الحديثة . وكان قد لاحظ ذلك من قبل منذ مسابقة أكاديمية ديجون وطرح سؤال : هل العلوم والفنون والآداب ساعدت على تقدم البشرية ؟ وكانت اجابة روسو بالنفى واضعا بذلك بذور التشاؤم والعدمية فى الوعى الأوربى . ويعتبر فولتير بحق هو ممثل فلسفة التنوير فى فرنسا[٩٩] . تأثر بمادية لوك والتجريبية الانجليزية بوجه عام وبالمؤسسات

= الاجتماعى » ١٧٦٢ والذى أصبح انجيل اليعاقبة ، « خطاب فى نشأة اللامساواة بين الناس وأسسها » ١٧٥٥ ، « هيلوييز الجديدة » .

(٩٩) فولتير (١٦٩٤ – ١٧٧٨) فيلسوف ومؤرخ وكاتب مسرحى . انتخب ايضا فى الأكاديمية الفرنسية فى ١٧٦٤ . وقدم للمحاكمة مرات عديدة بسبب كتاباته . ونفى وسجن مرتين فى ١٧١٧ ، ١٧٢٥ لتهكمه من الاقطاع . قضى معظم حياته خارج فرنسا . عمل مع ديدرو فى =

الليبرالية الانجليزية ورروج لها فى انحاء القارة الأوربية لتقوية الفكر الليبرالى وتدعيمه . وتدور محاور فكره كما عبر عنه فى « القاموس الفلسفى » حول الميتافيزيقا والدين والسياسة والاخلاق . يرفض عقيدة العناية الالهية ، ويهدم الفلسفات الميتافيزيقية ، ويدعو إلى السلام ، ويهاجم الحروب الدينية والدنيوية وكل تعصب فلسفى ودينى، ويدين استعمال القوة كحل لمشكلات الافراد والجماعات ، ولقضايا الدول والشعوب . يضع المسيحية فى اطار تاريخ الأديان المقارن ، ويبين تاريخيتها ، وينزع عنها قدسيتها ، وينتقل من العقائد الاسطورية إلى الاخلاق العملية سابقا بذلك المدارس المحدثة فى التفسير ، مدرسة تاريخ الاشكال الأدبية، والقضاء على الاساطير[100]، ويحاول تأسيس دين شامل للانسانية جمعاء كما فعل اسبينوزا من قبل ، يقوم على التوحيد العقلى المستنير الذى لا يستدعى ايمانا بعقائد العناية الالهية أو خلود النفس ، ولا يستلزم أية طقوس ، ولا يقوم على أى تعصب ، ولا تعتبره الدولة دينا رسميا له . يرفض كل مظاهر الخرافة والتعصب ، ويدعو إلى العقل والتسامح ، ويؤسس بعد اسبينوزا النقد التاريخى للكتب المقدسة ، وينقد الطقوس والشعائر الدينية ، ويهدم الميتافيزيقا والفلسفات المثالية التى هى شكل جديد للدين القديم ، ويدعو إلى السلام والنظام الجمهورى . وهو من أنصار المثالية ، وليس ملحدا ولكنه ضد العقائد المسيحية وضد الكهنوت الكنسى . الله لديه محرك أول ، مهندس ابدى ، ولكن لا تأليه للاشخاص ، بوذا أو المسيح : أدان طغيان الملك وامتيازات النبلاء . كان مع الملكية المستنيرة أولا ثم مع الجمهورية

- « دائرة المعارف » وأهم مؤلفاته « رسائل تخص الأمة الانجليزية » ١٧٣٣ ، «رسائل فلسفية» ١٧٣٤ وتتضمن مضمون المؤلف الأول ولكن منقوله إلى الشعب الفرنسي ومكتوبه للجمهور العام ، « القاموس الفلسفى » ١٧٦٤ ، « محاولة فى العادات وروح الشعب » ١٧٥٦ ، « رسالة فى التسامح » ١٧٦٣ ، « التاريخ الشامل » ١٧٦٩ « عناصر فلسفة نيوتن » ١٧٣٨ ، « رسالة فى الميتافيزيقا » ١٧٣٤ ، ومن راوياته الساخرة «كانديد»، ينقد فيها فلسفة التفاؤل عند ليبنتز ويؤكد فيها وجود الشر فى العالم . انظر ايضا دراستنا « القاموس الفلسفى لفولتير » فى قضايا معاصرة » الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ص ١٠٠ – ١٣٠ .

(١٠٠) انظر دراستنا « مدرسة تاريخ الاشكال الأدبية » فى « دراسات فلسفية » ص ٤٨٧ – ٥٢٣.

أخيرا . وتبنى نايجون النظرية المادية الحسية فى المعرفة(١٠١) . عادى الكنيسة الكاثوليكية واتهم بالالحاد لاثباته أن كل الديانات مزيفة وضرورة ترك البحث عن الله . وقد ركز بعض فلاسفة التنوير على الاقتصاد . فربط تورجو بين تقدم المجتمع وأشكال الاقتصاد والنمو الاقتصادى(١٠٢) . وكان فزيوقراطيا ضد النزعة التجارية . أدرك مفهوم فائض القيمة ، وتحدث عن التركيب الطبقى والاجور . كما ظهرت فلسفة التاريخ من ثنايا فلسفة التنوير عند كوندرسيه(١٠٣). انضم مع تورجو إلى الفزيوقراطيين . واعتمد فى نقده للدين على مذهب التأليه الطبيعى وعلى نقد فلاسفة التنوير . نادى بالغاء الخرافات ، وتنمية المعرفة العلمية وفى عمله الرئيسي بين أن التاريخ نتاج الروح الانسانى ، وأن التقدم التاريخي تقدم فى الروح الانسانى كما يتمثل فى الوعى الفردى والوعى الاجتماعى ، فى رؤية الفرد وفى النظام السياسى . ويعبر هذا التقدم عن كمال العقل والطبيعة . قسم مراحل التاريخ إلى عشرة ، تسعة فى الماضى وواحدة فى المستقبل . الأولى الانسان البدائى ، والثانية استئناس الحيوان والرعى ، والثالثة الزراعة الثابتة ، والرابعة علوم اليونان وفنونها ، والخامسة فتوح وحروب الرومان وتشريعاتهم ، والسادسة سقوط روما فى الحروب الصليبية وما بها من جهل وتسلط ، والسابعة الحروب الصليبية حتى ظهور المطبعة تحمل العلم والنور ، والثامنة ظهور المطبعة حتى ديكارت ، والتاسعة ديكارت حتى الثورة الفرنسية . وفى المستقبل تتحقق اليوتوبيا ويصبح الانسان قادرا على التنبؤ فى العلوم الطبيعية والاجتماعية ، وتتحقق المساواة بين الأمم ، وتزول

---

(١٠١) نايجون (١٧٣٨ - ١٨١٠) صديق ديدرو ومساعده فى نشر « دائرة المعارف » . أهم أعماله « الفلسفة الحربية » ١٧٦٨ . وشارك فى نشر كتاب هولباخ « نظام الطبيعة » ، واشترك معه فى كتابه « لاهوت الجيب » . وخصص باقى حياته لنشر أعمال ديدرو .

(١٠٢) تورجو (١٧٢٧ - ١٧٨١) اقتصادى مادى ورجل دولة . يشارك فى نفس الإطار الفلسفى لديدرو وهولباخ وهلفسيوس . عمله الرئيسي « تأملات فى تكوين الثروات وتوزيعها » ١٧٧٦ .

(١٠٣) كوندرسيه (١٧٤٣ - ١٧٩٤) من أصحاب « دائرة المعارف » . تعاطف مع الجيروندية أى يمين الوسط فى الثورة الفرنسية . وكان عضوا فى أكاديمية العلوم فى باريس فى الاقتصاد . كتابه الرئيسي « تخطيط لرؤية تاريخية لتقدم الروح الانسانية » ١٧٩٤ .

الفوارق بينها ، وتصل الانسانية فيها إلى الذروة فى الغاء الرق والاحتكار والاستعمار[١٠٤] ناضل ضد المميزات الاجتماعية ، وحارب من أجل المساواة والغاء نظم الطغيان ، ودافع عن التنمية الحرة للفرد والجماعة . المستقبل هو نظام الحرية والمساواة والعدالة ، وهى المبادىء العامة للثورة الفرنسية .

ثم يظهر جانب آخر من التنوير الفرنسى بالاضافة إلى الفكر السياسى والاقتصادى وفلسفة التاريخ وهو الفكر الاشتراكى الطوباوى عند موريللى ، ودى مابلى، وبابيف ، ومارشال . بل يستمر هذا الفكر عبر القرن التاسع عشر كله ثم فى بدايات القرن العشرين عند الفوضوية . أكد موريللى على الملكية الجماعية وعلى ضرورة تأسيس المجتمع العقلانى[١٠٥] . ويتطلب هذا المجتمع اقتصادا مركزيا وتخطيطا من أجل تنظيم الانتاج والتوريع . وتحكمه ثلاثة قوانين عقلية : الغاء الملكية الخاصة ، حق الوجود وحق العمل ، ضرورة العمل لكل مواطن . وعلى هذا النحو يقترب المجتمع من الشيوعية لأنه أصبح مجتمع المساواة . كما تتطلب العقلانية الاعتدال فى الطعام ، وتحريم الكماليات ، وتنظيم الحياة . ودون هذا التحول الاجتماعى يظل المجتمع لا عقلانيا يقوم على الملكية الخاصة ، والاقتصاد الحر ، والتفاوت الطبقى والاستغلال والاحتكار والظلم الاجتماعى ، عمل العبيد وترف السادة كما هو الحال فى المجتمع وليست عقلانية فى الله أو فى الفرد . كما دافع دى مابلى عن الملكية العامة[١٠٦] . فالملكية الخاصة اساس كل شر ، وتتناقض مع المساواة الطبيعية بين البشر ومع الغريزة الاجتماعية . والشيوعية حقيقة منذ القدم ، والنظام الطبيعى لحياة الناس . وللشعب حق الثورة إذا كان القانون ظالما . ومع ذلك فالثورة ليست الطريق الوحيد لتحقيق الاشتراكية . إذ يمكن ذلك عن طريق التحول السلمى ونقل

---

(١٠٤) انظر مقدمتنا عن فلسفة التاريخ فى لسنج : تربية الجنس البشرى ص ١١٩ – ١٢٥.

(١٠٥) موريللى شيوعى طوباوى . عمله الرئيسي « قانون الطبيعة » ١٧٥٥ . وكان له أبلغ الأثر فى الفكر الطوباوى فى القرن الثامن عشر خاصة عند بابيف والبابيفيين ، وفى القرن التاسع عشر عند كابيه وبلانكى والبلانكيين.

(١٠٦) دى مابلى (١٧٠٩ – ١٧٨٥) من الاشتراكيين الطوباويين فى القرن الثامن عشر .

المجتمع كله من النظام اللاطبيعى إلى النظام الطبيعى الأول طبقا لشعار روسو « العود إلى الطبيعة ، العود إلى الانسان الاول » . وكان بابيف أول من حاول بالفعل تطبيق الفكر الاشتراكى وتحويله إلى ثورة على الثورة ، الثورة الاشتراكية على الثورة البرجوازية وهى الثورة الفرنسية . بل تحول من مجرد اسم لفرد ، قائد وزعيم ومناضل إلى اسم لجماعة وتيار « البابوفية » Babouvism اشتقاقاً من اسم هذا القائد المغوار الذى جعل فكره متطابقا مع عمله(١٠٧) . قام بابيف وأنصاره فى ١٧٩٦ بتنظيم ثورة عرفت فى التاريخ باسم « مؤامرة المتساوين » والتى كانت الذروة التى بلغتها الحركة . وأهمية هذه الحركة فى إنهاء الحلف بين الجماهير المستغلّة والبرجوازية المستغلة هذا الحلف الذى تكون اثناء اندلاع الثورة الفرنسية . كانت نهاية الحلف حتمية لأن الثورة البرجوازية ما كان باستطاعتها اعطاء أية حقوق للجماهير المستغلة. وكان بابيف هو الانعكاس الايديولوجى والسياسى للفصل المبكر بين أشكال البروليتاريا الأولى عن الجماهير العامة التى شاركت فى الثورة الفرنسية . وكان أنصاره هم الورثة الايديولوجيون لمادية القرن الثامن عشر وأفكار بلبيه عن الثورة الشعبية والشيوعية العقلانية عند موريللى والتجارب التنظيمية للاتجاهات الجذرية فى الثورة الفرنسية . يمثل بابيف خطوة متقدمة فى تطور الفكر الاشتراكى فى مساره نحو مرحلة جديدة من التطور الاجتماعى والاقتصادى فى فرنسا ، مرحلة تقوية العلاقات الرأسمالية . حاول هو وأنصاره لأول مرة تحويل الاشتراكية من النظرية إلى التطبيق فى الحركة الثورية . وبالرغم من تصورهم لجمهورية المتساوين فإنهم صاغوا مجموعة كاملة من الاجراءات لتحسين احوال الفقراء وللتغلب على قوى الثورة المضادة . كما أنهم وضعوا مفهوم دكتاتورية الشعب العامل بعد انتصار الثورة . وحاولوا بيان مراحل التغير الثورى فى المجتمع . فالتاريخ صراع بين الأغنياء والفقراء ، النبلاء والدهماء ، السادة

(١٠٧) كان من أعضائها : بوناروتى ، مارشال ، ليبلتييه ، أنتونل ، دارتى ، جيرمان ، ديبون وغيرهم . كشف هذه المؤامرة ، وقبض على زعيمها ، وأعدم هو وزميله دارتى بالمقصلة فى ١٧٩٧. وتشبه ثورة العمال فى مصر ابان ثورة ١٩١٩ لتوليد الثورة الاشتراكية من خلال الثورة الوطنية ، وكذلك اضراب عمال كفر الدوار بعد اندلاع الثورة المصرية فى ١٩٥٢ .

والعبيد، الشبعى والجياع، اصحاب الياقات البيضاء واصحاب الياقات الزرقاء بتعبير المعاصرين. وبالرغم من الطابع التاريخى الواقعى للحركة إلا أنها لم تتجاوز اسلوب التآمر وطرقه . لذلك ظلت طوباوية بالرغم من محاولته الايديولوجية والتنظيمية تطوير الاشتراكية من اليوتوبيا إلى العلم .

كانت البابوفية تطويرا طبيعيا للثورة الفرنسية ونقلها من ثورة سياسية إلى ثورة اقتصادية ، ومن القديم فى الفكر إلى الثورة على القديم فى النظم الاجتماعية . كانت بنت التنوير والنزعة الانسانية منذ القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر . اتسمت بطابع ثورة الجماهير وحركات الشعوب . وراحت ضحية عصر الارهاب فى الثورة الفرنسية وكانت الرومانسية الثورية كما مثلتها البابوفية ، سابقة على الماركسية المادية . وكان من الطبيعى أن تعتمد على حركة الجماهير العريضة لأن الطبقة العاملة المرتبطة بالتصنيع لم تكن قد نشأت بعد وحتى تنشأ طبقة البروليتاريا الصناعية وكما حدث ذلك بالفعل فى القرن التاسع عشر بعد الثورة الصناعية وظهور طبقة العمال والبروليتاريا العمالية . فالاشتراكية ، والماركسية فيما بعد ، يسار الثورة الفرنسية كما كانت الجيروندية يمين وسطها والرومانسية الثورية سابقة على الثورة العلمية ، كما أن الاشتراكية الطوباوية احدى مراحل الاشتراكية العلمية . فلولا البابوفية لما كانت الماركسية . والماركسية تطوير للبابوفية وليس نقدا لها . وقد يكون عيب الماركسية باستمرار هو قراءة الحاضر فى الماضى دون أى اعتبار للتراكم التاريخى ولمراحل تطور المجتمعات وكأن النهاية كانت لابد أن تكون فى البداية بالضرورة ، وهو مايضاد النزعة التاريخية والنظرة التاريخية التى تقوم الماركسية نفسها عليها . وتظل البابوفية نقطة جذب لكل المجتمعات التراثية التى فى مرحلة الانتقال من التراث إلى التجديد ، وفى حاجة إلى تنوير قبل التثوير ، وإلى حلم طوباوى قبل أى تغير اجتماعى . وقد يكون الحوار الوطنى أو الجبهة الوطنية فى المجتمعات التراثية أجدى وأبقى من أساليب الحركات السرية والانقلابات من أجل القفز على السلطة وتغيير المجتمع من الاقطاع والرأسمالية إلى الاشتراكية العلمية دون المرور بالمراحل المتوسطة التى تكون الاشتراكية

الطوباوية إحداهما . وقد يكون « لاهوت التحرر » فى المجتمعات التراثية أحد اشكال الرومانسية الثورية أو الاشتراكية الطوباوية . وكان مارشال ممثل الجناح الديمقراطى فى المادية الفرنسية الالحادية[(١٠٨)]. فالطبيعة أبدية . وتعبيراتها العيانية أى أشكالها الاجتماعية تظهر وتختفى المادية اساس الالحاد . والله والطبيعة شيء واحد على ما قال اسبينوزا من قبل.وبدافع الخوف اخترع الانسان الله واعطاه صفات الطبيعة على ما سيقول فيورباخ فيما بعد فى الاغتراب الدينى .

وقد فاق فلاسفة « دائرة المعارف » فى مواقفه الصريحة من الدين . أراد القضاء على الدين بالثورة ، والقضاء على النظم المستغلة بالشيوعية . فى حين أنه فى المجتمعات التراثية يكون التطور الطبيعى لها هو الانتقال السلمى من العقيدة إلى الثورة وكما هو حادث فى « لاهوت التحرر » فى أمريكا اللاتينية خاصة وفى أفريقيا وأسيا والعالم الثالث عامة .

٢ - التنوير الايطالى والالمانى (فلسفة الفن والتاريخ)

إذا كانت الثورة الفرنسية والاشتراكية الطوباوية وبدايات فلسفة التاريخ هى الموضوعات الغالبة على التنوير الفرنسى فإن فلسفة الفن وفلسفة التاريخ فى ذروتها فى القرن الثامن عشر كانت محور فلسفة التنوير فى ايطاليا والمانيا . ويعتبر فيكو هو مؤسس فلسفة التاريخ قبل ظهورها فى فرنسا على يدى مونتسكيو ، وروسو ، وفولتير ، وتورجو ، وكوندرسيه أو حتى فى المانيا عند لسنج ، وهردر ، وكانط . ولكن كتاب فيكو « العلم الجديد » لم يعرف خارج ايطاليا إلا فى القرن التاسع عشر . لذلك لم يؤثر فى تطور فلسفة التاريخ إلا بعد قرن من الزمان[(١٠٩)] . ويدل العنوان الذى تبدل من طبعة إلى أخرى

---

(١٠٨) مارشال (١٧٥٠ - ١٨٠٣) انضم إلى حركة بابيف ، وأصبح شيوعياً طوباويا وألف فى ذلك كتابه « بيان المتساوين » ١٧٩٤ .

(١٠٩) فكو (١٦٦٨ - ١٧٤٤) استاذ القانون والفلسفة واستاذ البلاغة اللاتينية فى جامعة نابولى بايطاليا . ظهرت طبعته الأولى « العلم الجديد » فى ١٧٢٥ والثانية فى ١٧٣٠ والثالثة فى ١٧٤٤ =

على نشأة علم جديد يهدف إلى اكتشاف قانون لتطور البشرية اسوة بالقانون الطبيعي ، ويدرس الابداع البشرى كما يدرس عالم الطبيعة الظواهر الطبيعية . وقد بدأ فيكو بالتفكير على الأساطير اللاتينية ، وهى ثقافته الوطنية ، لمعرفة تطور الروح البشرى وكأن فلسفة التاريخ إنما تبدأ بالتفكير على الثقافة الوطنية للشعب . ويجد فيكو ثلاث ظواهر مطردة فى تاريخ البشرية وعند كل الشعوب : الدين ، والزواج ، ودفن الموتى . ويعطى جدولاً زمنيا لشعوب سبعة : العبرانيون ، والكلدانيون ، والسكيثيون ، والفينيقيون ، والمصريون ، واليونان، والرومان. ويرى أن كل شعب قد مر بثلاثة عصور : عصر الالهة ، وعصر الأبطال ، وعصر البشر . ولكل عصر لغته : الهيروغليفية لعصر الآلهة ، والرمزية لعصر الأبطال ، والعادية الشعبية لعصر البشر . وقد عرف المصريون القدماء هذه العصور الثلاثة . ويعترف فيكو بأنه قد استمد فكرته عن المراحل من قراءاته لتاريخ قدماء المصريين . وتعود الدورة من جديد فتقصر مدة عصر الآلهة ، وتزداد مدة عصر الابطال وعصر البشر . وفى دورة ثالثة تقصر مدة عصر الآلهة اكثر ، وتزداد مدة عصر الابطال وعصر البشر . وتستمر الدورات إلى أن يتقلص عصر الآلهة إلى أقل فترة ممكنة ويظل عصر الابطال ولكن يمتد عصر البشر إلى أطول فترة ممكنة . وإذا ما استمر التنبؤ بمستقبل البشرية فقد يختفى عصر الآلهة أولا لحساب عصر الابطال ثم يختفى عصر الابطال ثانياً لحساب عصر البشر . ويصبح مستقبل الانسانية هو الانسان ذاته أو الانسانية ذاتها . وهو أحد معالم الفلسفة الحديثة واحدى سمات الوعى الأوربى . عند فيكو إذن تصور دائرى للتاريخ عود على بدء ولكن ليس من نقطة البداية الأولى ، نقطة الصفر ، ولكن بعدها بقليل . ومن ثم يحدث تقدم فى تاريخ البشرية من دورة إلى أخرى . وهو التصور الحلزونى للتاريخ الذى يجمع بين التصور الدائرى والتصور الخطى والذى استمر لدى كل فلاسفة التاريخ فى

= وعنوانه الكامل « مبادىء العلم الجديد لجيامباتستا فيكو الخاص بالطبيعة المشتركة بين الامم . وتم حذف « والذى يسمح باكتشاف مبادىء نسق آخر لقانون طبيعى للشعوب » من الطبعة الأولى . وكانت هناك محاولة سابقة لتسميته « العلم الجديد الخاص بمبادىء الانسانية » . ظهرت ترجمة المانية له فى ١٨٣٢ وأخرى فرنسية قام بها ميشيليه فى ١٨٢٧.

القرن التاسع عشر خاصة عند هيجل . الطبيعة البشرية متغيرة عبر العصور وليست ثابتة . ويمكن إدراك مسار هذا التغير بدراسة اللغة والقانون والاسطورة والطقوس والنظم الاجتماعية والسياسية(١١٠) .

وعصر التنوير فى المانيا أقل جرأة منه فى فرنسا . مع أن فلاسفة التنوير فى كل منهما اعتمدوا على العقل ولم يقبلوا الا سلطانه . إلا أنهم فى المانيا كانوا اقرب إلى الايمان الروحى منهم إلى العقل التحليلى ، وأقرب إلى التسليم منهم إلى الرفض . كان الانسان والطبيعة والله شيئا واحدا تقريبا . فالله هو الغائية فى الطبيعة والقائم على قوانين العقل والاخلاق أو كما يقول شيلر فى نشيد الفرح « أيها الخلان ، فوق هذه السماء المرصعة بالنجوم لابد وأن يكون هناك أب رحيم » . وقد ظهر هذا الطابع عند اعمدة فلسفة التنوير الثلاثة فى المانيا : هردر ، ولسنج ، وكانط . وقد ظهر التنوير الالمانى فى فلسفة الفن قبل فلسفة التاريخ وكما بدأ عند باومجارتن وعند فنكلمان الذى يتحدد تطور الفن لديه بعوامل طبيعية مثل المناخ واجتماعية وسياسية وثقافية مثل نظام الدولة والإدارة ونظم الفكر(١١١) . ويتمثل الفن اليونانى القديم قيم البساطة والنبل والعظمة والروعة . وكوّن المثال الجمالى من الحرية والكمال الانسانى . ولكن فلسفة التاريخ فى المانيا حملت لواء فلسفة التنوير أكثر مما حملته فلسفة الفن . وكان لسنج هو حلقة الوصل بين الانتقال من التنوير فى فلسفة الفن إلى التنوير فى فلسفة التاريخ(١١٢) . عارض أثر علم الجمال الفرنسى التقليدى، ودافع عن فن حر من كل القيود والصور والاشكال قادر على التعبير الحر عن العواطف. ودافع عن الواقعية فى الشعر والصدق فى التعبير ضد جمال النبلاء وأشكال التكلف والافتعال كما فعل

---

(١١٠) انظر دراستنا « فلسفة التاريخ عند فيكو » ، دراسات فلسفية ص ٣٦٣ – ٣٩٩

(١١١) فنكلمان (١٧١٧ – ١٧٦٨) مؤرخ ومنظر للفن . قام بأول محاولة علمية لكتابة تاريخ الفن فى « تاريخ الفن القديم » ١٧٦٤ .

(١١٢) لسنج (١٧٢٩ – ١٧٨١) ناقد وعالم جمال ومؤلف مسرحى ومؤرخ ولاهوتى وفيلسوف . أهم أعماله الأدبية «لاكوؤون» ١٧٦٦ ، « دراما همبورج » ١٧٦٧ – ١٧٦٩ » ، « ناثان الحكيم » ١٧٧٨ ، « تربية الجنس البشرى » ١٧٨٠ . وقد قمنا بترجمة الأخير إلى اللغة العربية .

شيللر من قبل . وكان لذلك اكبر الاثر على الحركة الرومانسية حتى اعتبر أحد منظريها . ولكنه اتجه فى آخر حياته إلى التاريخ واللاهوت . وكان لأعماله اثر كبير فى الفلسفة والادب فى القرن التاسع عشر خاصة عند كير كجارد . وفى السياسة كان من معارضى النظام الاقطاعى . وعمل من أجل تطور الشعب الالمانى وارساء قواعد الديمقراطية فى الحياة السياسية . كما دعا إلى التسامح الدينى ولفظ كل أنواع التعصب . ولكن عمله الرئيسى الذى يعبر فيه عن فلسفته فى التاريخ هو « تربية الجنس البشرى » والذى وصف فيه تطور البشرية فى مراحل ثلاثة : مرحلة الطفولة حيث كانت البشرية مازالت تعيش على نحو حسى كالطفل ، تفهم لغة الترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد ، ومرحلة الصبا حيث انتقلت البشرية إلى مستوى العواطف والتأثير الوجدانى ، وأخيراً مرحلة الرجولة التى تستقل فيها الانسانية ، وتصبح حرة من كل قيد ، تعتمد على العقل ، وتمارس حرية الاختيار فى مجتمع خال من القهر . تمثل اليهودية المرحلة الاولى ، والمسيحية المرحلة الثانية ، والتنوير المرحلة الثالثة . فالتنوير يرث الدين ، وينتهى الدين بقدوم التنوير . يطابق إذن تطور البشرية تطور الوحى فى التاريخ . وهو ما يتفق مع ما نعرفه فى تراثنا من تطور الوحى من اليهودية إلى المسيحية إلى الاسلام . فالاسلام دين التنوير . وما ظنه لسنج على أنه تحقق فى الوعى الأوربى فى القرن الثامن عشر ، وهى فلسفة التنوير تحقق فى وعينا القومى منذ أكثر من الف عام بظهور الاسلام ، واعلان استقلال العقل وحرية الارادة وعلى ما هو معروف فى التراث الاعتزالى . وهو ما تحتاجه الشعوب التراثية حالياً والتى تنتقل من التراث إلى التجديد حتى قبل الاشتراكية العلمية . فالتنوير شرط التثوير . أما هردر فهو المؤسس الحقيقى لفلسفة التاريخ فى المانيا فى القرن الثامن عشر[١١٣] . ويعادل فيكو فى ايطاليا ، وكوندرسيه فى فرنسا . نقد التنوير الصورى لعقلانيته المجردة كما بدا عند

---

(١١٣) هردر (١٧٤٤ – ١٨٠٣) فيلسوف وناقد وعالم لغة . أهم أعماله « ما بعد النقد » ١٧٩٩ ، « كاليجونة » ١٨٠٠ ، « رسائل فى متطلبات الانسانية » ١٧٩٣ ، « رسائل فى محاورات الهية حول مذهب اسبينورا » ١٧٨٧ ، « مقال فى نشأة اللغة » ١٧٧٢ ، « أفكار فى فلسفة تاريخ الانسانية » ١٧٨٤ – ١٧٩١ ، « فلسفة أخرى للتاريخ » ١٨٠٠ .

كانط . ونقد الرومانسية لايغالها فى العواطف والاسرار . نقد التصور الصورى للذهن مؤكدا أن الادراك والاستدلال والشعور ليست أمورا منفصلة عن بعضها البعض خاصة بعد استعمال اللغة . استمع إلى محاضرات كانط ، ونقد النقد الكانطى ، ووضع بدلا منه فزيولوجيا ملكات الادراك . وأعطى للغة الأولوية على الفعل . استنبط الزمان والمكان من التجربة ولم يعبر ا صورتين قبليتين للحساسية كما هو الحال عند كانط . وركز على وحدة الصورة والمادة . وفى الجمال هاجم وجود ملكة للذوق ومعيار ثابت للجمال مؤكدا أن العوامل التاريخية والنفسية تكمن وراء تغير مفاهيم الجمال . كما رفض وجود معيار عام وشامل يُفرض على التاريخ ، مراحله ومساره ومثله . التاريخ عضوى ، يعبر عن بيئة ، ولا يفهم اد بنتعاطف معه . تتقدم الطبيعة ويتقدم المجتمع نحو غاية ، هو كمال الانسانية . تمثل حضارات الشعوب بعدا روحيا يبدو فى الشعر . كما أن للعلم دورا حاسما فى تطور الشعوب ، انتقالا من الشعر الى العلم ، ومن الوجدان إلى العقل ، ومن الله إلى الطبيعة . فالعناية الالهية هى قوانين الطبيعة ومسار التاريخ . وكان اسبينوزا قد وحد من قبل بين صفات الله وقوانين الطبيعة . هذه الوحدة بين الروح والطبيعة هى التى سرت فى المثالية الالمانية عند هيجل وشلنج فى وحدة الذات والموضوع ، الخلق الفردى والظروف الاجتماعية . رفض اقامة فلسفة فى التاريخ على أفكار اخلاقية مثل الخوف والشرف والفضيلة عند مونتسكيو ، والامانة والاخلاص والصدق عند الافغانى ، وتصور التاريخ مثل لسنج ، حيا متصلا غائيا يعود على بدأ . له أطوار أربعة : الطفولة والشباب والرجولة والشيخوخة . ثم تعود الدورة من جديد لتبدأ من نقطة متقدمة وليس من الصفر . وبالتالى يشارك هردر لسنج التصور الحلزونى للتاريخ الذى يجمع بين الدائرة والخط . تمثل شعوب الشرق القديم مرحلة الطفولة ، ومصر والصين وفينيقيا مرحلة الشباب ، واليونان مرحلة الرجولة والرومان مرحلة الشيخوخة . ثم تنتهى الدورة الأولى وتبدأ دورة ثانية . مرحلتها الأولى ، مرحلة الطفولة لدى الشعب الالمانى فى مرحلته البربرية ، والعصور الوسطى مرحلة الشباب ، والاصلاح الدينى مرحلة

الرجولة ، والتنوير مرحلة الشيخوخة . ثم تبدأ دورة ثالثة فى عصر هردر لم تتحدد بعد اطوارها الأربعة . ويبدو أن التراكم التاريخى فى الوعى الأوربى قد بدأ يفرز فلسفات التاريخ ليحدد مساره ومراحله ، من البداية إلى النهاية. وكل فيلسوف يرى النهاية فى عصره ، ويتمنى بداية لم تبدأ بعد .

٣ - التنوير الانجليزي والامريكي (الاستقلال)

والحقيقة أن التنوير الانجليزي إنما ظهر فى التجريبية الانجليزية عند هيوم(١١٤). ثم ظهر فى تيار معاد للثورة الفرنسية وإن كان مع الاستقلال الامريكى عند بيرك . أما التنوير الامريكى فقد بدأ على يد اصحاب التأليه الطبيعى عند ادواردز ، وألين ، وبنيامين فرانكلين حتى صب أخيراً فى توماس بين الذى رد على بيرك فى هجومه على الثورة دفاعا عنها . كان ادواردز من دعاة التأليه الطبيعى(١١٥) . وبالرغم من ميوله الفلسفية كان كالفينيا متعصبا . ساهم فى علم النفس الدينى الذى يقوم بدراسة التحول العقائدى . وتدور فلسفته فى إطار الفلسفة الانجليزية مثل لوك وبركلى وهتشسون وشافتسبرى . عرض مذهب كالفن فى الصلة بين حرية الارادة والقدر المسبق عرضا فلسفياً ودينيا معتمداً على الحجج العقلية وعلى نصوص التوراة . ويعتبر أول لاهوتى فى العالم الجديد . وبالرغم الطابع الصورى لمذهبه فإنه يقوم على اساس جمالى نظرا لتأكيده على النور الالهى الآتى من فوق الطبيعة ، مصدر الاشراق ، نور للبحث العلمى فى الحرية والخطيئة الأولى . ثم عارضه ألين بالرغم من أنه ايضا من أوائل المؤلهة الامريكيين . ونقد الكالفينية التقليدية وعقيدة الخطيئة

(١١٤) سبق الحديث عن هيوم فى التجريبية الانجليزية فى القرن الثامن عشر ، وعن فلسفة التاريخ عند كانط فى العقلانية فى القرن الثامن عشر .

(١١٥) ادواردز (١٧٠٣ - ١٧٥٨) أول عبقرية فلسفية ولد وعاش فى الولايات المتحدة . تعلم فى ييل وأصبح رئيس جامعة برنستون ، ونشط فى اليقظة الكبرى فى ١٧٤٠ . كتابه الرئيسى « بحث فى حرية الارادة » ١٧٥٤ . وقد قام بالتبشير للهنود بعد احتلال أراضيهم والسيطرة عليهم .

الأولى[١١٦] . ورفض الوحى والنبوة . وآمن بخلود الروح على أسس أخلاقية. كما دافع عن الارادة الحرة . ثم تحول مذهب التأليه إلى حركة سياسية دفاعا عن استقلال الولايات المتحدة على يد بنيامين فرانكلين[١١٧] . نادى بالغاء الرق والمساواة بين المواطنين . وتقترب فلسفته النظرية من فلسفة لوك بالاضافة إلى تأثره بفلاسفة دائرة المعارف فى فرنسا .وهو مؤله طبيعى ، يعترف بو..ر قوانين الطبيعة ، وثبات المادة . وله اكتشافات فى الضوء ضد الخرافات الدينية . وتصور الانسان مدنيا صانعا للآلات . كما درس مشاكل الحرب والسلام ودعا إلى الاخاء بين الشعوب . ويعتبر توماس بين بحق ممثل التنوير الامريكى والثورة الامريكية من أجل الاستقلال[١١٨] . كان من انصار التأليه الطبيعى . ذاع صيته بعد أن نشر ت' . " الحس المشترك » ، ويتضمن نداء لاستقلال أمريكا وعرضا لنظريته فى الحكومة والمجتمع باعتبارهما موضوعين مستقلين . ونشر سلسلة من الكتيبات بعنوان « أزمة » خلال الثورة الامريكية تدعما ودعوة لها كما رد على بيرك فى هجومه على الثورة الفرنسية ، ودافع عن الديمقراطية والمبادىء الجمهورية هاجم المسيحية فاتهم بالالحاد مع أن القصد من الهجوم هو الدفاع عن التأليه الطبيعى . ثم ربط بيرك بين الجمال والسياسة[١١٩] . إذ يتم تذوق الجمال بالايحاء وعلى نحو غامض دون وضوح

---

(١١٦) الين (١٧٣٧ - ١٧٨٩) من أوائل المؤلهة الامريكيين بالرغم من أنه أقل شهرة من ادواردر . وكان رعيم جماعة « أولاد الجبل الأخضر » المعروفة بمغامراتها اثناء الثورة الامريكية . كتابه الرئيسى « العقل ، معجزة الانسان الوحيدة » ١٧٨٤ .

(١١٧) بنيامين فرانكلين (١٧٠٦ - ١٧٩٠) مفكر أمريكى وقائد سياسى وعالم موسوعى . قاد نضال الشعب الامريكى من أجل الاستقلال ، وأصبح مفكر الثورة الامريكية فى ١٧٧٥ - ١٧٨٣.

(١١٨) توماس بين (١٧٣٧ - ١٨٠٩) فيلسوف وكاتب سياسى وثورى أمريكى ، ولد فى إنجلترا . له « الحسّ المشترك » ، « حقوق الانسان » ١٧٩١ - ١٧٩٢ ردا على كتاب بيرك ، « عصر العقل » ١٧٩٤ - ١٧٩٦.

(١١٩) ادموندبيرك (١٧٢٩ - ١٧٩٧) كاتب وفيلسوف ورجل دولة بريطانى . مساهمته الفلسفية كتابه « فحص فلسفى فى نشأة أفكارنا عن الجليل والجميل » ١٧٥٦ . وكتب هجوماً على الثورة الفرنسية فى « تأملات فى الثورة فى فرنسا » ١٧٩٠ .

عقلي . وفي السياسة ايد ايرلندا وأمريكا في الاستقلال . ولكنه رفض الاتجاه التقليدي المحافظ لاصحاب « الشعر المستعار » Wigs . كما رفض اللاتاريخية للراديكاليين الثوار .

٤ – التنوير الروسي (الثورة الاشتراكية)

وقام التنوير في روسيا بما قام به التنوير عامة في فرنسا وايطاليا والمانيا وأمريكا من نقد للكهنوت والدعوة إلى العلم ، والثورة ضد الاقطاع كما وضح ذلك عند سكوفورودا وراديشيف . تأرجح سكوفورودا بين المثالية والمادية مثل معظم فلاسفة التنوير، مثاليون في العقل وماديون في الطبيعة. ولكنه كان أقرب إلى المادية منه إلى المثالية[١٢٠]. فالمادية أبدية لا نهائية، لها قوانين ثابتة. وتوجد عوالم ثلاثة : (العالم الاكبر) : الطبيعة والانسان (العالم الاصغر) وعالم الرموز أي الكتاب المقدس[١٢١] . كل منها له عالم داخلي وعالم خارجي ، عالم في ذاته وعالم كما يبدو لنا . الله والعالم شيء واحد . وبهذه الوحدة في الوجود يمكن حل جميع الثنائيات . المعرفة الانسانية لاحدود لها ، والمعرفة الشاملة هي دراسة هذه العوالم الثلاثة معا . وقد انتسب إلى الثورة الكوبرنيقية مثل كانط ، وينقد سكوفورودا الدين الرسمي ، والعقائد القطعية ، والشعائر والطقوس الخارجية ، والكهنوت ، والفلسفة المدرسية . الكهنوت طفيلي يعيش على حياة الآخرين . أما الدين فحب وفضيلة ، وتقوى باطنية ، وصدق واخلاص . دافع عن مصالح الشعب ، ودعا إلى وضع حد لغياب القانون والقضاء على الجهل بين العمال . ولا يزال طوباويا . فالأخلاق لديه اساس المجتمع ، واصلاح المجتمع بصلاح الافراد . كانت حركة الفلاحين في عصره

(١٢٠) سكوفورودا (١٧٢٢ – ١٧٩٤) فيلسوف ديمقراطي وشاعر أوكراني . رفض الكهنوت في التعليم وآثر أن يكون فيلسوف واعيا . لم تنشر أعماله أثناء حياته باستثناء « حوار أخوي حول العالم الروحي » ١٧٧٥ ، « فيضان الأفاعي » ١٧٩١ . وظلت، باقي أعماله مخطوطات يقرؤها الناس بالتبادل بينهم .

(١٢١) الطبيعة Macrocosme ، الانسان Microcosme .

ضعيفة فلم تستطع مواجهة الاقطاع . وواضح أنه يمثل كانط فى روسيا وينقد الدين مثل فولتير ، وقسمته للعوالم الثلاثة شبيهة بقسمة اخوان الصفا . أما راديشيف فهو ابو الفكر الثورى فى روسيا(١٢٢) . أدان التسلط باعتباره انحرافا عن الطبيعة البشرية . وتجب الثورة ضد الملوك دفاعا عن حرية الشعب لأنه لا يمكن تنازل الملوك عن السلطة . أعجب بالثورتين الفرنسية والانجليزية ، واعدام كرومويل للملك ، والنضال المسلح للمستعمرات الامريكية للحصول على الاستقلال . ودعا إلى ثورة الشعوب للخلاص من نير الملوك . وأدان كل الاتجاهات الاصلاحية التى يقوم بها الملك المستنير أو المستبد العادل . وأدان الاصلاح الليبرالى ودعا إلى الثورة الشعبية . فضل مادية التنوير على مثالية الالمان . واستعمل جدل ليبنتز ليبين أن الحاضر يحتوى على المستقبل .

ويدل التنوير الروسى على أن الثورة ليست ماركسية فقط بل أن الذى دعا إليها هم فلاسفة التنوير الروسى مثل ما دعا إليها فلاسفة التنوير فى فرنسا وإيطاليا والمانيا وإنجلترا وأمريكا . ولا ضير أن تكون الثورة فى بدايتها رومانسية الطابع طوباوية الهدف وجدانية الرؤية خطابية الاسلوب . فذلك يتفق مع بداية التحول الاجتماعى فى المجتمعات التقليدية من العقيدة إلى الثورة ، ومن التراث إلى التجديد . فالثورة تقوم على ثقافة العصر ، تنوير القرن الثامن عشر أو وضعية القرن التاسع عشر أو أزمة القرن العشرين . فى القرن الثامن عشر كان التنوير مقدمة للتثوير وشرطه . وقد بدأ فلاسفة التنوير بالترجمة كعنصر تنويرى واحداث صدمة ثقافية عن طريق رؤية الأنا فى مرآة الآخر ، وبين فرنسا

---

(١٢٢) راديشيف (١٧٤٩ - ١٨٠٢) أبو الفكر الثورى فى روسيا من خلال كتاباته العامة ولبس من خلال أعمال فلسفية محكمة . ترجم كتاب دى ما بلى « أفكار حول التاريخ اليونانى » ١٧٧٣ . وله ايضا « رسالة إلى صديق يعيش فى توبولسك » ١٧٨٢ ، « حياة أو شاكوف » ١٧٨٩ . وقد أكمل المادة العلمية التى ذكرها ديدرو ورينال فى كتابهما « التاريخ الفلسفى لتجارة الهنديين » . وأعطى نماذج من روسيا فى كتابه « الرحلة من سانت بترسبورج إلى موسكو » ١٧٩٠ . حكم عليه بالموت ثم خفف إلى النفى إلى سيبريا فى ١٧٩٧ . كتب فى منفاه « فى الانسان ، أخلاقه وخلوده » ١٧٩٢ . وأخيرا انتحر بعد ماسمع عن الصعوبات التى واجهت الثورة الفرنسية .

وامريكا حينا ، وبين إنجلترا وأمريكا حينا اخر . كان أول هدف للثورة هو اسقاط الملكية بعد اليأس من اصلاحها وتقييدها واستنارتها . إن « الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة » (٣٤:٢٧) وقبل أن تتحول إلى ثورة اشتراكية لصالح من قاموا بها . ولا ضير أن تكون بأسلوب أدبى شعبى جماهيرى قبل أن تتحول إلى اسلوب علمى محكم كما هو الحال فى « رأس المال » فى القرن التالى[١٢٣] .

---

(١٢٣) انظر العديد من دراساتنا بهذا المعنى فى « رسالة الفكر » ، « دور المفكر فى البلاد النامية » فى قضايا معاصرة ، الجزء الاول ، « فى فكرنا المعاصر » ص ٣ – ٤٠ . وقد كتبنا « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ – ١٩٨١ « ثمانية أجزاء » بهذه الروح .

الفصل الرابع

تكوين الوعي الأوروبي "الذروة"

الفصل الرابع

تكوين الوعي الاوربي (الذروة)

أولا : مابعد الكانطية

يبلغ الوعى الأوربى الذروة بعد كانط عند الكانطيين . ثم يبرز من بينهم هيجل ليبلور هذه الذروة فى اليسار الهيجلى والهيجلية الجديدة فى التيار الصاعد الذى خرج من ديكارت . كما يبلغ الذروة بعد هيوم لدى كومت وداروون ومل فى التيار النازل الذى خرج من بيكون. فإذا كانت البداية الأولى فى الخط الصاعد ديكارت ، والثانية كانط، والثالثة هيجل فى الذروة فإن البداية الأولى فى الخط النازل بيكون ، والثانية هيوم ، والثالثة كومت أوداروون . بل يكاد يوجد لكل فيلسوف على الخط الأول فيلسوف مقابل على الخط الثانى مثل ، ديكارت وبيكون ، اسبينوزا وهوبز ، ليبنتزولوك ، كانط وهيوم ، هيجل وكومت ، جرين وبنتام ، رويس وماخ .. الخ . فى هذه الذروة يوجد الكانطيون والفلاسفة الذين أتوا بعد كانط ، والرومانسيون نقاد وفلاسفة ، والهيجليون يسارا هيجيليا أو هيجليين جددا ، والمثاليون ، كانطيين أو مناطقة ،

والوضعيون بكل فئاتهم من تطورية ونفعية ، والاشتراكيون ماديين أوطوباويين . وقد بلغ الوعى الأوربى الذروة فى القرن التاسع عشر بل وامتدت إلى القرن العشرين بقوة الدفع المثالى عند الهيجيلية الحديثة ، وبقوة الدفع الثورى عند الاشتراكيين ماركسيين وفوضويين فى القرن العشرين. ولا تنتهى الذروة الا بتحول المثالية إلى صورية فارغة عند المناطقة والرياضيين وبامتداد الوضعية إلى الشعور والوقوع فى الخلط بين النفسى والجسمى كما هو حادث فى علم النفس الفزيولوجى . وهنا تبدأ النهاية .

وتشمل الكانطية اتجاهين : الأول الكانطية التقليدية « الأورثوذكسية » ممن كانوا معاصرين له مثل كراوسه وهمبولت أو الذين حاولوا تطبيقه فى مجالات مختلفة كما حاول هربارت فى التربية أو الذين حافظوا على مذهب كانط من التأويلات الوضعية له ، وذلك مثل فريس ولانجه ولوتزه . والثانى الكانطية التى خرجت على كانط وحكمت على الشىء فى ذاته وبدأت من العقل العملى وهم الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط Post-Kantians مثل فشته ، وهيجل ، وشلنج ، وشوبنهور . وينضم إلى فشته مين دى بيران نظرا لتشابه موقفيهما فى فلسفة الجهد والمقاومة. ويمكن تجاوزأتسمية الأول اليمين الكانطى ، والثانى اليسار الكانطى أسوة باليمين الديكارتى واليسار الديكارتى ، واليمين الهيجلى واليسار الهيجلى ، واليمين الوجودى واليسار الوجودى[1] . وتمتد الكانطية باتجاهيها عبر القرن التاسع عشر كله . وفضلنا غالبا التسمية المجردة « الكانطية » ، « الهيجلية » ، « الرومانسية » ، « الوضعية » ، « الاشتراكية » عن اسماء المجموعات مثل « الكانطيون » ، « الهيجليون » ، « الرومانسيون » ، « الوضعيون » ، « الاشتراكيون » للتأكيد على البواعث والاتجاهات فى الوعى الأوربى . وهى غير مشخصة وإن كانت محمولة على الاشخاص وتتكشف من خلالها .

---

(١) « أونامونو والمسيحية المعاصرة » ، قضايا معاصرة جـ ٢ فى الفكر العربى المعاصر ص ٣٤٠-٣٥٥ .

١ - الكانطية التقليدية

تشير الكانطية التقليدية إلى مجموعة من الفلاسفة الكانطيين الذين حاولوا الجمع بين المطلبين الأساسيين لكانط : العقلانية والحسية ، الذاتية ، والموضوعية ، المثالية والواقعية،ومحاولين أيضا التأكيد على وحدة أكثر عضوية بين المطلبين بعد أن تركهما كانط خارجيين ثابتين ، علاقة آلية بين صورة ومادة . وأشهرهم كراوسه ، وهمبولت ، وهربارت ، وفريس ، ولا نجه ، ولوتزه . حاول كراوسه عقد مصالحه تأملية بين التألية ووحدة الوجود أو وحدة الشهود ، مغلبا الجوانب الدينية والاخلاقية على الجوانب المعرفية عند كانط(٢) . وأراد كارل فيلهيلم هومبولت تأسيس علم الاجتماع التاريخى(٣) . اتجه نحو المثالية الموضوعية،وهو ماكان يهدف إليه كانط من جمع بين القطعية والشك ، بين فولف وهيوم . فتصور التاريخية حصيلة نشاط روحى يتجاوز الادراك . وبالتالى لا يمكن فهم تاريخ البشر على نحو عليّ مادى صرف . وفى السياسة كان يمثل الجناح الليبرالى فى البرجوازية الالمانية . فكان ضد الاقطاع، ومع أكبر قدر ممكن من الحرية والعدالة لمجموع الناس . وهنا يبدو الاتجاه بالكانطية إلى ماقبل الهيجلية أى إلى الوعى السياسى والتاريخى كما جسده هيجل . وأقام هربارت التربية على علم النفس(٤) . وهو يعادل فى المانيا جون

---

(٢) كراوسه (١٧٨١ - ١٨٣٢) شاب معاصر لكانط . أهم أعماله « اسس قانون الطبيعة » ١٨٠٣ « مذهب نظرية الاخلاق » ١٨١٠ ، « الصورة الأولى للانسانية » ، « محاضرات فى الحقائق الاساسية للعلم » ١٨٢٩ .

(٣) كارل فيلهيلم هومبولت (١٧٦٧ - ١٨٣٥) عالم لغة وفيلسوف المانى . أهم اعماله : « أفكار لمحاولة تحديد قوة الدولة » ١٧٩٢ ، « محاولة جمالية فى رواية هرمان ودوريتا لجوته » ١٧٩٦ ، « فى رسالة كاتب التاريخ » ١٨٢١ ، « فى لغة كاوى فى جزيرة جاوة ١٨٣٦ - ١٨٣٩ » .

(٤) هربارت (١٧٧٦ - ١٨٤١) أب التربية الحديثة . فيلسوف مثالى المانى ، وعالم نفس ومربى . أهم أعماله « الموضوعات الرئيسية فى المنطق » ١٨٠٨ ، « الموضوعات الرئيسية فى الميتافيزيقا » ١٨٠٦ - ١٨٠٨ ، « الفلسفة العلمية العامة » ١٨٠٨ ، « كتاب تعليمى فى علم النفس » ١٨١٦ ، « علم النفس ، تأسيس لعلم جديد على التجربة الميتافيزيقية والرياضية » =

ديوى فى أمريكا . الوجود كله وقائع Reals ، وهى ماهيات أبدية ثابتة مثل « مونادات » ليبنتز ، وليس كما تصورها كانط أشياء فى ذاتها . كما عارض فشته فى استنباطه كل شىء من المقولات والمبادىء العامة . فكل شىء هو ما هو عليه طبقا لمبدأ الهوية . والوحدة هو الوجود الواقعى وليس الجمع بين الاضداد . وإن اكمال الروح يكون بتجلياتها فى الظواهر النفسية . وبالتالى ربط بين الميتافيزيقا وعلم النفس ولكن ظل علم النفس لديه منطقيا رياضيا وكأنه علم النفس العقلى عند فولف . وهو فى التربية ديمقراطى مثل استاذه بستالوتزى . والدين يقوم على الغائية كما هو الحال عند كانط . أما آراؤه السياسية والاجتماعية فإنها أقرب إلى الرجعية منها إلى الليبرالية . رفض الدستور ، واعتبر الخضوع للطبقة فضيلة . وواضح هنا أيضا الانتقال بالكانطية من الفلسفة النظرية إلى تطبيقاتها العلمية . وحاول فريس تأسيس الكانطية على الانثروبولوجيا متنبئا بما سيحدث بعد ذلك عند الهيجليين الشباب وعند الهوسرليين أيضا وحتى تصبح الفلسفة علما دقيقا[٥] . ونقد لانجه التفسير المادى الوضعى لكانط الذى يأخذ نصفه الحسى ويترك نصفه العقلى نظرا لسهولة فك النصفين معا فى المذهب الكانطى لتجاوزهما الخارجى دون الوحدة العضوية الباطنية كما سيفعل هيجل فيما بعد[٦] . وظلت الكانطية على مدى القرن التاسع عشر تقاوم الوضعية وتذكر بالمطلب الثانى فى الوعى الأوربى وهو المثالية . فالمادية الميتافيزيقية لها حدودها الفلسفية . هى مجرد باعث على الفكر النقدى ، توقظه من سباته كما ايقظ هيوم كانط ، وليس لها قيمة فى ذاتها . وقد

= ١٨٢٠ ، « الميتافزيقا العامة » ١٨٢٨ – ١٨٢٩ . وله أنصار كثيرون فى علم النفس مثل دى جارمو ، ماكمورى ، لازارنوس ، شتينتال . وفى فلسفة الدين درويبش ، وفى التربية تسيللر ، وراين .

(٥) فريس (١٧٧٣ – ١٨٤٤) فيلسوف المانى كانطى . أهم اعماله « نظرية القانون » ١٨٠٤ ، « المعرفة والايمان والمنطق » ١٨٠٥ ، « نقد جديد للعقل الخالص » ١٨٠٧ ، « مذهب المنطق » ١٨١١ ، « الانثروبولوجيا النفسية » ١٨٢١ .

(٦) لانجه (١٨٢٨ – ١٨٧٥) فيلسوف كانطى كتب « تاريخ المادية » من منظور كانطى ليبين الحدود الفلسفية للمادية الميتافيزيقية .

اقترب لانجه من فلسفة الوهم Fictionalism مثل فلسفة فاينجر ، وهى نوع من البرجماتية تجعل الحقائق النظرية مجرد وهم . ويتضح هنا ايضا نفس التحول من البحث النظرى المجرد إلى وصف العمل ، والانتقال من العقل إلى الخيال .

وأخيراً ركز لوتزه على الدين والجمال عند كانط أكثر مما ركز على الفلسفة والاخلاق(٧) . فميز بين ثلاثة ميادين : الحقائق الضرورية موضوع الفلسفة ، والوقائع موضوع العلم الطبيعى ، والقيم موضوع الاخلاق . ميدان العلوم الطبيعية مجرد عالم آلى لايعطى قيمة بل يندرج هو تحتها . وتقوم الحقائق الضرورية للميتافيزيقا على علم النفس الطبى كما فعل هربارت . ويمكن للميتافيزيقا أن تصل إلى أن الروح وراء وحدة التجربة البشرية أساس الاخلاق . وينتهى لوتزه إلى نوع من الواحدية المطلقة كما فعل شلنج فيما بعد . فالله هو الجوهر المطلق ، الاتساق فى الطبيعة .

٢ - الكانطية بعد كانط

وتشير الكانطية بعد كانط إلى كبار الكانطيين الأربعة الذين أتوا بعد كانط Post-Kantians فى القرن التاسع عشر : فشته ، وهيجل ، وشلنج ، وشوبنهور . ويضم إلى فشته مين دى بيران نظرا لتشابه موقفيهما فى الجهد والمقاومة . ولقد حاول الوعى الأوربى فى بدايته الثانية عند كانط تجاوز ثنائية البداية الأولى عند ديكارت فوضعهما متجاورين ، متخارجين ، متراصين أحدهما فوق الآخر ، وربطهما بتاليه من الايمان . تأتى الحساسية الترنسندنتالية أولا ثم يوضع فوقها التحليل الترنسندنتالى ثانيا ثم يُركب فوقه الجدل الترنسندنتالي ثالثا . الحسى ثم الذهنى ثم العقلى . أصبح الوعى الأوربى مجرد علب خاوية وقوالب فارغة. نقص العقل الوحدة العضوية والحركة الداخلية

---

(٧) لوتزه (١٨١٧ - ١٨٨١) فيلسوف كانطى تجريبى فى العلم ، غائى مثالى فى الفلسفة ، مؤله فى الدين ، شاعر وفنان فى روحه . أهم أعماله « الميتافيزيقا » ١٨٤٠ ، « المنطق » ١٨٤٢ ، « علم النفس الطبى » ١٨٤٢ ، « تاريخ علم الجمال فى ألمانيا » ١٨٦٨ ، « العالم الصغير » (ثلاثة أجزاء) ١٨٥٦ - ١٨٦٤ ، « المنطق » ١٨٧٤ ، « الميتافيزيقا » ١٨٧٩ .

والحياة الباطنية والتفاعل المتبادل بين أنواعه . فكان لابد من بداية ثالثة حدثت بالفعل عند الفلاسفة الأربعة بعد كانط الذين حاولوا تجاوز ثنائية الظاهر والشيء فى ذاته ثم اصدار أحكام على هذا الشيء فى ذاته . فهو الانا المطلق عند فشته ، والتصور المطلق أو الفكرة Begriff عند هيجل ، والهوية عند شلنج ، والارادة عند شوبنهور . وأعطيت الأولوية للعقل العملى على العقل النظرى . أول الفلاسفة بعد كانط منهجه من أجل كشف اسراره واخراج خباياه والاعلان صراحة عما لم يعلن عنه كانط ، وقراءة ما بين النصوص ، وتطويره بما يعبر عن تكوين الوعى الأوربى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر وهو فى طريق الذروة.ويمكن ايضا تصنيفهم إلى يمين ويسار تجاوزا كما هو الحال عند الديكارتيين بالرغم من صعوبة التمييز بين الجناحين . وبصرف النظر عن الترتيب التاريخى فإنه من السهل اعتبار شوبنهور يمينا . فقد كان فيلسوف الرجعية بعد فشل ثورة ١٨٤٨ ، ونظرا لنزعته الفردية التى يغيب فيها التحليل الاجتماعى . أما هيجل فإنه نظرا لاشتباه فلسفته وتذبذبها بين التقدم والمحافظة ، فقد اعتبره البعض زعيم التقدميين ، واعتبره البعض الآخر زعيم المحافظين ، ويمكن اعتباره وسطا . وعلى هذا النحو يقع شلنج على يمين الوسط.فقد اتهم ايضا بالالحاد من الاتجاهات المحافظة، ويقع فشته على يسار الوسط نظرا لفلسفته فى المقاومة ولاذكائه للروح الوطنية ، ومقاومته الغزو الاجنبى ، ودفاعه عن الأرض المحتلة . وبالتالى يكون موقع فشته بين الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط مثل موقع اسبينوزا بين كبار الديكارتيين[٨] . أما الترتيب التاريخى فإنه يبدأ

---

(٨) يلاحظ أننا فى وعينا بالفلسفة كمشروع قومى تبرز باستمرار أهمية يسار المذاهب الفلسفية بالكتابة عنه . فترجمنا « رسالة فى اللاهوت والسياسة » لاسبينوزا . ونعد كتابنا عن « فشته فيلسوف المقاومة » ، ومجموعتنا عن اليسار الهيجلى . وقد كتبنا من قبل بعد هزيمة ١٩٦٧ وفى فترة الثورة المضادة فى مصر عدة دراسات عن يسار المذاهب الفلسفية مثل . فولتير ، فيورباخ ، ماركوز ، ونقدنا يمين المذاهب الفلسفية مثل اليمين الوجودى : ياسبرز ، أونامونو ، أورتيجا ، فيبر . كما حاولنا تطوير الوسط ودفعه نحو اليسار مثل دراستينا عن كانط « الدين فى حدود العقل وحده » ، « صراع الكليات الجامعية » . انظر قضايا معاصرة ، الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ، « دراسات فلسفية » وأيضاً « الفلسفة كمشروع قومى » فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » الجزء الأول « الدين والثقافة الوطنية ص ١٧٣ - ١٩٤ .

بيسار يسار الوسط (فشته) ثم الوسط (هيجل) ثم يسار الوسط (شلنج) ثم يمين الوسط (شوبنهور) وكأن الوعى الأوربى بدأ يفقد ثوريته بعد الثورة الفرنسية وعودة الملكية وبعد فشل ثورة ١٨٤٨. فخف الدافع الأول الذى بدأه اسبينوزا واستمر فى فلسفة التنوير وبلغ الذروة عند اليسار الهيجلى بوجه عام وماركس بوجه خاص .

بدأ فشته كانطيا صرفا حتى أن الناس ظنوا أن أول محاولة فلسفية له فى نقد الوحى كانت لكانط[٩] . يحاول فيها البحث عن شروط الوحى أو إمكانيته على ما تقتضى بذلك الفلسفة النقدية . فأساس الوحى ليس الروايات ولا حتى وجود الانبياء بل أن الضامن للمصدر الالهى للوحى هو اتفاقه مع القانون الخلقى . فالعقل العملى اساس المعرفة ، ويفى بحاجات الانسان باعتباره كائنا عاقلا . ودافع عن الثورة الفرنسية ومبادئها ضد الهجوم عليها من النبلاء والاقطاعيين فى المانيا ، معلنا مبادىء الحرية والاخاء والمساواة كتعبير عن مقتضيات العقل العملى ، مما جعله أقرب الفلاسفة الالمان إلى الروح الفرنسية . ثم بدأ يصوغ فلسفته الخاصة تحت شعار « نظرية العلم » والتى كتبها عدة مرات .وتعتبر ركيزة فلسفته مستقلا عن كانط وارساء لقواعد المثالية المطلقة عند هيجل وبعض ارهاصات الوجودية المعاصرة . فرسالة العالم هو تحويل الفلسفة إلى مشروع لتنمية الفرد ونهضة الأمة . ونظرية العلم تعنى نظرية الحرية لأن موضوع العقل النظرى هو العقلى العملى . الأنا نشاط ذاتى فى نظام الطبيعة ، فعل أصلى للشعور . والعالم الخارجى هو اللا أنا ، حدود نشاط

---

(٩) فشته (١٧٦٢ – ١٨١٤) تعلم ودرس فى يينا وبرلين . أهم أعماله « محاولة فى نقد كل وحى» ١٧٩٢ ، «اعتبارات حول الثورة الفرنسية» ١٧٩٣، « محاضرات فى رسالة العالم » ١٧٩٤ ، « اسس نظرية العلم الشاملة » ١٧٩٤ ، « اسس نظرية القانون الطبيعى » ١٧٩٨ ، « نسق نظرية الاخلاق » ١٧٩٨ ، « رسالة الانسان » ١٨٠٠ ، « الدولة التجارية المغلقة » ١٨٠٠ ، « الملامح المميزة للعصر الحاضر » ١٨٠٤ – ١٨٠٥ ، « تأهيل للحياة السعيدة » ١٨٠٦ ، « نداءات إلى الأمة الالمانية » ١٨٠٧ – ١٨٠٨ . وقد كان لفشته أثر كبير فى نشأة الروح القومية فى المانيا وأيضا فى بلورة بعض المفاهيم فى القومية العربية فى حزب البعث العربى الاشتراكى .

الأنا . ومن هذا التقابل بين الأنا واللاأنا ، ومن مقاومة الأنا للاأنا ينشأ الأنا المطلق . الأنا تضع ذاتها حين تقاوم . « أنا أقاوم فأنا إذن موجود »(١٠) . ثم طبق نظرية العلم فى القانون والسياسة باحثا عن اسس الدولة وموحدا بين القانون الطبيعى والقانون الاخلاق والقانون المدنى . ويقيم الاخلاق على اسس اجتماعية دون التخلى عن النظرة المعيارية وبهدف الانتقال من الو [illegible] خلاق الفردى إلى الوعى الأخلاق الاجتماعى ارهاصا لهيجل فى « فلسفة الحق » . غاية الانسان فى الحياة البحث عن الحقيقة المطلقة بعيدا عن الشك والايمان ، شك هيوم وقطعية فولف . وفى الاقتصاد يقوم الاقتصاد القومى على التوجيه الاقتصادى والتخطيط وسيطرة الدولة على وسائل الانتاج،فلا صوت يعلو فوق صوت المعركة ، وقبل مار[illegible] [illegible]ف فرن . وفى الدين ، ماهية السعادة فى معرفة المطلق ، وفى تجاوز اللذات الحسية والمعارف الجزئية وتحقيق المصالح واشباع الأهواء والرغبات . وفى السياسة اعاد بناء الروح القومى من أجل طرد المحتل ، نابليون ، الذى جسد فى البداية مبادىء الثورة الفرنسية ثم إنقلب عليها عندما توج نفسه أمبراطورا وغزا باقى الشعوب الأوربية بدعوى نشر مبادىء الثورة . وتقوم « النداءات » الشهيرة على اثبات حق الشعب الالمانى فى الحرية والاستقلال ، وأن المانيا مركز الثقل والتوازن فى أوربا ، وأن الروح الالمانى كما يتجلى فى اللغة والشعر والفلسفة والفن والعلم لايمكن استعباده بروح شعب آخر(١١) . وفى الحضارة ، حاول رسم صورة لعيوب العصر من محافظة وتقليد وخارجية الاشكال وضياع الروح كما فعل روسو من قبل! وكأن الوعى الأوربى منذ البداية وحتى الذروة كان يتنبأ بمصيره ويرصد مساره نحو النهاية . وبالرغم من أن مين دى بيران ليس من الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط بالمعنى التاريخى إلا أنه قام بما فعله فشته بالنسبة لكانط ولكن فى الفلسفة الفرنسية . وكما يعتبر فشته أقرب الفلاسفة الالمان إلى فرنسا كذلك يعتبر مين دى بيران أقرب

(١٠) فى شعر محمود درويش خاصة وأدب المقاومة بوجه عام تجارب كثيرة تعبر عن روح فشته .

(١١) انظر مقارنتنا لكل من موقفى فشته وياسبرز فى دراساتنا الثلاثة عن ياسبرز « الرجعية والاستعمار عند الفيلسوف الراحل » ، « التواطؤ النازى الامريكى فى فكر الفيلسوف الراحل » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى « فى الفكر الغربى المعاصر » ص ٣٩٨ — ٤٦٥ .

الفلاسفة الفرنسيين إلى فشته (١٢). ثار ضد علم النفس الحسى عند كوندياك وكابانيس كما ثار كانط ضد هيوم وليبنتز ضد لوك، وبرجسون ضد فونت وفشنر وشاركو. وطور علم نفس مثالى ارادى يقوم الذهن فيه مباشرة بالتجريب باعتباره نشاط الارادة. ودرس موضوع الجهد وانتهى إلى ما انتهى إليه فشته من فلسفة المقاومة، مقاومة الأنا للاأنا. فالجهد العضلى يثبت الأنا كما يثبت العالم. ثم طور ميتافيزيقا تقوم على مفاهيم القوة والجوهر والعلة كتجارب حية مباشرة للارادة، ميتافيزيقا روحية خالصة كان لها اكبر الاثر على كوران، ورافيسون، ورينوفييه.

وبالرغم من أن هيجل ينتمى إلى الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط بعد فشته وقبل شلنج وشوبنهور الا أنه أكثر تأثيراً على مسار الفلسفة الحديثة(١٣). فهو الذى اعطاها البداية الثالثة والأخيرة بعد أن تحولت الفلسفة الحديثة وإنقلبت على نفسها من مشروع نظرى عقلى إلى مشروع عملى مضاد للعقلى، وبالتالى

---

(١٢) مين دى بيران (١٧٦٦ – ١٨٢٤) فيلسوف وعالم نفس فرنسى. أهم أعماله « أثر العادة فى ملكة الفكر » ١٨٠٢، « فى تفكيك الفكر ١٨٠٥ »، « فى الادراك الذاتى المباشر » ١٨٠٧، « محاولة فى اسس علم النفس » ١٨١٢ وقد نشر بعد وفاته، « علاقات الفيزيقى والاخلاق فى الانسان » ١٨٣٤، « أعمال فلسفية » ١٨٤١.

(١٣) هيجل (١٧٧٠ – ١٨٣١) أكبر مفكر المانى على الاطلاق. ولد فى شتوتجارت وبدأ مهنته كاستاذ فى جامعة يينا فى ١٨٠١ حتى انتصار نابليون فيها فى ١٨٠٦. ثم أصبح استاذا فى هيدلبرج ثم فى برلين ١٨١٨ – ١٨٣١. تتراوح مؤلفاته بين الشباب والكهولة. فمن مؤلفات الشباب « وضعية الدين المسيحى »، « روح المسيحية ومصيرها »، « الحب »، « شذرات مذهب »، « الدين الوطنى والمسيحية »، « حياة يسوع » وكلها بين ١٧٩٥ – ١٨٠٠ ولم يبلغ بعد هيجل الثلاثين عاما. وبعد ذلك كتب هيجل « اختلاف المذهب الفلسفى عند فشته وشلنج »، و « الايمان والمعرفة » ١٨٠١. ثم بدأت مؤلفات النضج « ظاهريات الروح » ١٨٠٧، « علم المنطق » ١٨١٢ – ١٨١٦. وتخللهما « التمهيد الفلسفى » ١٨٠٨، « دائرة معارف العلوم الفلسفية الاساسية» ١٨١٧. « مبادىء فلسفة الحق وعلم الدولة » ١٨٢١. ثم طبق هيجل مذهبه فى شتى العلوم الفلسفية، فى الدين « محاضرات فى فلسفة الدين » ١٨٢١، وفى الفلسفة « محاضرات فى تاريخ الفلسفة » ١٨١٦ – ١٨٢٨، وفى التاريخ، « محاضرات فى فلسفة التاريخ» ١٨١٢ – ١٨٣٠، وفى «الجمال». وله مجموعة من «المراسلات» حـ ١ ١٧٥٨ – ١٨١٢ حـ ٢ ١٨١٣ – ١٨٢٢ نشرت بعد وفاته.

بداية الواجهة الثانية لمشروع الفلسفة الغربية وهى الفلسفة المعاصرة . ويؤرخ للفكر المعاصر حقيقة بهيجل ، فهو الذى يفصل الفلسفة الأوربية إلى مرحلتين : الفلسفة الحديثة ابتداء من ديكارت حتى كانط ، والفلسفة المعاصرة ابتداء من هيجل حتى العصر الحاضر : الظاهراتية والوجودية ، والبنيوية ، والتحليلية ، والبرجماتية ، والشخصانية ، وفلسفات الحياة،وأخيراً التفكيكية . فهيجل هو فى نفس الوقت حديث ومعاصر . نجد لديه إكتمالا للفلسفة الحديثة وحلا لمشاكلها أو الغاء لها وعلى رأسها هذه الثنائيات المتعارضة بين النفس والبدن ، الظاهر والشيء فى ذاته ، النظر والعمل ، المعرفة والاخلاق ، الصورة والمادة ، الروح والطبيعة أو على مايقول هوسرل فى « أزمة العلوم الأوربية » الثنائية بين العقلانية والتجريبية كخطين [illegible]مدين ومنفرجين يخرجان من ديكارت ، الأول إلى أعلى ، والثانى إلى أسفل ، وهى الثنائية التى جعلت الشعور الأوربى يبدو كفم تمساح مفتوح. كان القضاء على هذه الثنائية هى مهمة الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط وعلى رأسهم هيجل الذى استطاع تجاوزهم جميعا خاصة فشته وشلنج فى أحد مؤلفاته المبكرة . كما ظللت مهمة الفلاسفة المعاصرين الذين حاولوا رفض أحد الطرفين وقبول الطرف الآخر أو الذين حاولوا ايجاد طريق ثالث بينهما . كان هدف هيجل تنشيط مقولات كانط واعادة الحياة إليها ثم ربط مذهب كانط المفكك أو المترابط خارجيا على نحو آلى ، ربطه على نحو عضوى حيوى . فأصبحت مراتب العقل الخالص ، الحس والذهن والعقل مراحل متتالية للمعرفة. وبدل أن يكون التقدم إلى أعلى كما هو الحال عند كانط يكون إلى الامام . وبدل أن تكون العلاقة فى خط مستقيم تكون فى علاقة جدلية إلى الامام وإلى الخلف ، الشيء ونقيضه ثم المركب من الشيء والنقيض . لذلك تظهر أهمية فعل Aufheben عند هيجل الذى يعنى الازالة والاثبات ، الهدم والبناء ، الرفع والخفض . رفض هيجل الشيء فى ذاته عند كانط وأصبح هو التصور Begriff أو الفكرة . لافرق بين المنطق والوجود ، بين العقل والواقع ، بين المثالى والواقعى . « كل مثالى واقعى ، وكل واقعى مثالى » . لذلك عرف مذهب هيجل بأنه وحدانية مطلقة أو مثالية مطلقة أو مثالية وحدانية . إذ لا يوجد الا جوهر واحد ، لا فرق بين الذات

والموضوع . عندما تنشط الذات تصبح موضوعا وعندما يتطور الموضوع يصبح ذاتا . وكل شيء خاضع للتطور والتغير والتقدم على نحو جدلى ، صراع بين الاضداد . فالروح يتطور من الحس إلى العقل إلى المعرفة المطلقة . والمنطق يتطور من المنطق الذاتى إلى المنطق الموضوعى إلى المنطق الذاتى الموضوعى، منطق التصور . والقانون يتطور من القانون الاخلاق إلى القانون المدنى إلى القانون السياسى . وتقوم الحركة على التغاير ثم الهوية . تغاير الشيء مع ذاته وتخارجه ثم عودته إلى نفسه . وقد طبق ذلك هيجل فى تاريخ الفلسفة وفلسفة التاريخ والدين والجمال . إذ سارت الروح من الشرق القديم مارا بمصر واليونان حتى الغرب الحديث . والتاريخ هو التصور بتحققاته العينية ، والتصور هو التاريخ فى مساره ومراحله . « تاريخ العالم هو محكمة العالم » .
لقد اهتم هيجل بالسياسة ، وحيا الثورة الفرنسية ولكنه تراجع عن موقفه الأول كما فعل فشته وبيتهوفن وكثير من المفكرين الاحرار بعد الارهاب . كان راديكاليا فى شبابه، ثائراً ضد الأقطاع والملكية البروسية. ولكن بعد سقوط نابليون تغير وأصبح ممثل الملكية البروسية وانقلب محافظا . كان مفكرا دينيا فى البداية وكما تدل على ذلك أعمال الشباب ثم تحول من الدين إلى المثالية ومن الوحى إلى العقل فى اكبر محاولة عرفها تاريخ الفلسفة الغربية لتعقيل الدين وتنظير الوحى كما حدث ذلك عند المعتزلة والحكماء فى تراثنا الاسلامى القديم . ولكن يظل الاشتباه قائما . هل هيجل فيسلوف الايمان أم فيلسوف الالحاد ؟ هل هو متدين المتدينين أم فيلسوف الفلاسفة ؟ هل هو فيلسوف الايمان أم فيلسوف العقل ؟ هل هو فيلسوف النقل أم فيلسوف العقل ؟ هل هو اقرب إلى العصر الوسيط حيث الفلسفة لديه منطق وطبيعيات والهيات أم اقرب إلى العصور الحديثة بداية بالذاتية ؟ هل هو متمركز حول الله مثل العصر الوسيط أم حول الانسان مثل العصور الحديثة ؟ عند هيجل عناصر تجعله الأول كما تجعله الثانى . وهناك اشتباه ثان هو : هل هيجل فيلسوف الفكر أم فيلسوف الوجود ، مثالى أم واقعى ، ذاتى أم موضوعى ، عقلانى أم وجودى ؟ والحقيقة أنه يمكن قراءة فلسفته على الجانبين . فهو فى آن واحد فيلسوف العقل والوجود ، المثال والواقع ، الذات والموضوع . وهناك اشتباه ثالث بالنسبة

للسياسة : هل هو يميني أم يساري ، محافظ أم ليبرالي ؟ رجعي أم تقدمي ؟ والحقيقة أنه توجد عناصر فى فلسفة هيجل تجعله زعيم المحافظين وعناصر اخرى تجعله أمام التقدميين . فبعض الجوانب المحافظة فى فلسفة هيجل نجدها فى الدفاع عن المسيحية ، باعتبارها دين الوحي وتبرير العقائد خاصة التثليث والتجسد والخلاص والخطيئة الأولى ، وتبرير الكنيسة باعتبارها النظام الاجتماعي والمدنى الجديد فى صورة الدولة ، تجسد الفكر فى التاريخ ، وتبرير الطقوس بالبحث عن دلالاتها الرمزية ، وتبرير الكاثوليكية ورؤيتها لمسار التاريخ ، ويعارضه النقد التاريخي للكتب المقدسة باعتباره وضعية تاريخية يعكف على الروايات ولا يتعامل مع الروح ، ومعارضة فلسفة التنوير بالرغم من ثوريتها وقدرتها على التغير الاجتماعي والقضاء على الملكية فى فرنسا وجذبها المفكرين الاحرار فى المانيا ، والعنصرية التى تكشف عنها تطبيقات المذهب فى انتقال الروح من الشرق إلى الغرب ، واعتبار الشرق أول مراحل التطور البشرى واكتماله فى « جرمانيا » ، وتبرير الوضع القائم والدولة البروسية حتى أنه قد اطلق عليه « فيلسوف الدولة » أو « فيلسوف بروسيا » . وفى نفس الوقت هناك عناصر تقدمية أخرى فى فلسفة هيجل مثل التوحيد بين الديني والدنيوى ، بين الزمنى والروحى ، بين الفكر والوجود ، بين الدين والعقل منعا لثنائية المصدر وإزدواجية أساليب الحياة . والدين هو كل شيء ، حضارة ، وفن ، وتاريخ ، وفكر ، ونظام ، وسياسة وليس مجرد عقائد أو شعائر أو طقوس . والحقيقة متطورة متغيرة تتخلق ، وتتكشف من خلال الصراع على الاضداد . الحقيقة حياة ذاتية وتحرر وخلود.لذلك احتاج هيجل إلى قراءة تجعله يرتكن على أحد الجانبين وإجابة على السؤال الدائم : هل هيجل فيلسوف العقل ، وهل هو عقل نسبى مثل ديكارت وكانط أم عقلى جذرى مثل اسبينوزا وفولتير ؟ يمكن القول بأن هيجل استطاع تجاوز هذه الثنائيات إلى اشتباه أصيل فى فكر كل فيلسوف قادر على اختراق الحواجز والتصنيفات القائمة . فالعقل عند هيجل كما هو الحال عند فشته يعنى عدة أشياء . العقل هو الحس ، أولى درجات الادراك فى الزمان والمكان وكما هو الحال فى

الحساسية الترنسندرنتالية عند كانط ، وهو الوعى بالذات كما هو الحال عند فشته . وهو العقل الملاحظ المعروف عند التجريبين . وهو الوعى بالشقاء كما هو معروف عند الاخلاقيين التجريبيين اليونان أو الانجليز . وهو العقل الاستدلالى الصورى الموجود عند ليبنتز واسبينوزا ، وهو الروح ، وهى اضافة هيجل . ويضم العقل الحيلة والخداع والمكر والدهاء. وهو الواقع والتاريخ والوجود والحياة والدين بل هو الله(١٤) وتمثل المثالية المطلقة عند فشته وهيجل تقدما حقيقيا فى إقامة مشروع الحضارة الأوربية لاقامة علم شامل . فقد استطاعت لأول مرة القضاء على هذه الثنائية الحادة بعدما حاول كانط فى الفلسفة النقدية بين الاتجاه العقلى والاتجاه التجريبى وذلك باعادة الوحدة الباطنية بينهما بالتوحيد بين الروح والمادة ، العقل والوجود ، المثالى والواقعى . بل أنها استعملت لفظ « الظاهريات » ، ووصفت بناء الشعور الفردى وتطوره ، وإستطاعت الدخول فى غائية التاريخ ، ووصف بناء الشعور الأوربى وتطوره ، وعبرت عن ثنائية العصر الحديث التى تكشف عن مأساته باسم الشعور بالبؤس الذى يعبر بدوره عن الفصم بين الروح والمادة ، بين المثال والواقع ، بين ما ينبغى أن يكون وما هو كائن . ومع ذلك يرى هوسرل أنه بالرغم من معارضتهما معارضة مطلقة لكل إتجاه تجزيئى للوعى الأوربى فى المثالية المطلقة إلا أن هذه لم تستطع التخلص من رواسب الاتجاه التجريبي ، ولم تستطع تحويل الفلسفة إلى علم محكم بل ظلت مجرد وعى الانسانية بذاتها ، وتحقيق العقل لذاته . وقد تم ذلك فى جو اسطورى شاعرى ، كان الفلاسفة فيه مبدعين لشعور لا محللين لتصور . لم تستطع المثالية المطلقة أن تتحول إلى نظرية فى العلم محكمة دقيقة . لقد نسى هيجل منهج الايضاح ، وظل الجدل غامضا . يختلط فيه كل شىء بكل شىء . وارتبطت الفلسفة بالدين إلى الأبد ، وأصبح الاعتقاد والدين هو المثل الأعلى لليقين الفلسفى . لذلك انتهت إلى

---

(١٤) « محاضرات فى فلسفة الدين عند هيجل » ، « هيجل فى الفكر المعاصر » ، « هيجل وحياتنا المعاصرة » قضايا معاصرة حـ ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ١٧١ — ٢١٦ .

الاغراق فى الرومانسية سواء فى مثالية الذات (فشته) أو فى المثالية المطلقة (هيجل) أو فى فلسفة الهوية (شلنج)[١٥] .

ثم حاول شلنج تغيير موقف كانط وفشته فى موضوع العلاقة بين الأنا والعالم[١٦] . فالوعى عند شلنج هو وحده الموضوع المباشر للمعرفة وتتم معرفة العالم الموضوعى باعتباره « موقفا حاذا » لعملية شعور الوعى بنفسه . ويصبح الذهن واعيا بنفسه فى الفن وحده . وعلى الفلسفة أن تستلهم الفن . حاول فى المثالية الترنسندنتالية الجمع بين المثالية الذاتية عند فشته والمثالية الموضوعية عند هيجل اجابه على سؤالين : الأول ، كيف يؤدى تطور الطبيعة اللاواعية إلى نشأة الوعى ؟ والثانى ، كيف يتحول الوعى الذاتى إلى الموضوع ؟ والاجابة عن الأول فى فلسفة الطبيعة ، وعن الثانى فى المثالية الترنسندنتالية . وإنتهى إلى فلسفة الهوية عبر كانط ، هذه الفلسفة التى تصورها ليبنتز مجرد قانون منطقى ، مبدأ الهوية ، وفتح بها كانط عالم الذاتية ، هوية الصورة والمضمون ، وجعلها فشته عملية ذاتية وصيرورة الوعى ،

---

(١٥) « الظاهريات وازمة العلوم الأوربية » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى « فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣١٩ .

(١٦) شلنج (١٧٧٥ – ١٨٥٤) مؤسس المثالية الترنسندنتالية مع كانط وفشته وهيجل إلا أنه يعتبر أيضا فيلسوف الرومانسية . وكان له أثر كبير على الرومانسيين الانجليز من خلال كولوريدج . وتتضح خيوط فلسفته فى أعماله كلها سواء فى مرحلة الشباب مثل « الأنا باعتباره مبدأ الفلسفة أو فى اللامشروط فى المعرفة البشرية » ١٧٩٥ يقرأ فيه فلسفة الذاتية عند فشته ، « رسائل فى القطعية والنقد » ١٧٩٦ لاعادة بناء محاولة كانط فى ايجاد عالم فلسفى جديد بين شك هيوم وقطعية فولف ، « فكرة من أجل فلسفة للطبيعة » ١٧٩٧ وهى محاولة للعودة إلى الوجود باعتباره طبيعة ، « فى علاقات الواقعى بالمثالى فى الطبيعة » ١٧٩٨ وفيه رد المثالى والواقعى عند هيجل إلى الطبيعة ، « مقدمة فى أولى تخطيط لمذهب فى فلسفة الطبيعة أو مفهوم الفيزيقا التأملية والتنظيم الخارجى لمذهب فى هذا العلم لتاريخ الفلسفة » ١٧٩٩ . وفى مرحلة النضج التى تسمى فلسفة شلنج الثانية يبدأ شلنج بكتابه المحورى « مذهب المثالية الترنسندنتالية » ١٨٠٠ ، « الفلسفة والدين » ١٨٠٤ ، « الحرية الانسانة والمشاكل المتعلقة بها » ١٨٠٩ ، « محاضرات شتوتجارت » ١٨١٠ ، « أعمار العالم » ١٨١٥ ، « مقدمة لفلسفة الاساطير » ١٨٢٥ ، « عرض للتجريبية الفلسفية للطبيعة وللفلسفة باعتبارها علما » ١٨٣٦.

وجعلها هيجل صيرورة الوجود . تتجمع فى شلنج كل هذه الخيوط ، وتصب فى النهاية فى فلسفة الدين . ويصبح الله هو الهوية المطلقة كما عبر عن ذلك فلاسفة العصر الوسيط ، هوية الماهية والوجود . وتتضح هذه الخيوط كلها فى مؤلفاته : قراءة فلسفة الذاتية عند فشته ، اعادة بناء محاولة كانط لايجاد عالم فلسفى جديد بين شك هيوم وقطعية فولف ، العودة إلى الوجود باعتباره طبيعة ، رد المثالى والواقعى عند هيجل إلى الطبيعة . ويتضح من طول عناوين مؤلفاته محاولته لجمع الخيوط كلها . واجابه على السؤال الدائم : إلى أى حد كان شلنج فيلسوفا عقلانيا نسبيا مثل ديكارت وكانط أو جذريا مثل اسبينوزا وفولتير ؟ يمكن القول أن شلنج هو فيلسوف الحدس الفنى أو الصوفى ، الادراك المباشر للطبيعة . فالعقل لديه يعنى عدة اشياء : الحدس المباشر للطبيعة ، العاطفة أو الروح وبالتالى فهى الحياة ، الاحساس الجمالى بالعالم كما يبدو فى الفن ، الاسطورة كماتبدو فى الدين . ويبدو أنه كما سار الديكارتيون باستثناء اسبينوزا وراء ديكارت فى تبرير الدين واعادة فهمه فهما عقليا كذلك سار الفلاسفة بعد كانط وراء كانط فى التبرير نفسه . فالله عند فشته هو الانا المطلق ، والخلود لديه غاية الانسان . والتثليث عند هيجل هو الدين المطلق ، والوحى هى المعرفة المطلقة . والكلمة المتجسدة هو الجدل فى الوجود . والحدس المباشر عند شلنج والذى يدرك وحدة الله والعالم أو الروح والطبيعة رؤية صوفية خالصة[١٧] .

وبدأ شوبنهور كانطيا مبينا الاسباب الفعلية لكون الشيء على ما هو عليه رافضا قسمة كانط الظاهر والشيء فى ذاته ، وهما عند شوبنهور واجهتان لنفس الشيء عندما يتجلى فى الارادة[١٨] . الانسان شيء يتجلى فى الظاهر وهو العقل

---

(١٧) « موقفنا من التراث الغربى » ، فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر » ص ٢١ .

(١٨) شوبنهور (١٧٨٨ – ١٨٦٠) آخر الفلاسفة الكانطيين الأربعة . لم تعرف فلسفته فى حياته ولا بعد مماته نظرا لمعارضته الهيجلية المسيطرة فى عصره ولعدائه للفلسفة الأكاديمية . عمله المبكر ، « فى الجذر التربيعى لمبدأ العلة الكافية » ١٨١٣ ، ولكن عمله الرئيسى « العالم باعتباره ارادة =

أو التمثل ، ويكون على ما هو عليه وهى الارادة . والفن تحرر للارادة كما هو الحال عند شلنج . والحقيقة أن شوبنهور هو نموذج اليمين الكانطى . فهو فيلسوف الرجعية بعد فشل ثورة ١٨٤٨ . أيد الاستعمار ، وعادى المادية والجدل . ناهض العلم من أجل الميتافيزيقا . أنكر وجود الشيء فى ذاته لصالح الارادة اللاعاقلة . أنكر التقدم التاريخى ، وكره ثورات الشعوب. ووقع أسير التشاؤم ، وحارب التقدم والواقعية ومصالح الشعوب . ثم انتهى إلى التصوف والنيرفانا . كان مثاله الأعلى بوذا كما كان المثل الأعلى عند نيتشه زرادشت . وهنا يظهر نموذج الشرق الصوفى كتعويض عن فقدان عالم الحياة فى الوعى الأوربى فى احد أبعاده وهى العقلانية . فإذا كان السؤال فى الفلسفة الحديثة مازال قائما : إلى أى حد يمكن القول بأن الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط استمروا فى المشروع العقلانى النظرى للفلسفة الحديثة الذى بدأه ديكارت إلى المنتصف وجعله اسبينوزا أكثر جذرية لا يقبل العقل فيه استثناء ، وإلى أى حد رجعوا الجانب اللاعقلاني؟ فإنه يمكن القول بأن العقل ظل شعارا عند الفلاسفة الاربعة الكبار ولكن بمعانى مختلفة ومتباينة عن معنى العقل الحدسى الاستنباطى عند ديكارت أو العقل الصورى التحليلى التركيبى عند كانط . فالعقل عند فشته وهيجل وشلنج وشوبنهور يعنى عدة معانى . فهو العقل الحدسى القادر على الادراك المباشر كما هو الحال عند ديكارت . وهو العقل الوجدانى الذى هو أقرب إلى الدوافع والبواعث ذوق الصوفية . وهو العقل الحسى أولى درجات المعرفة ، عقل هيوم ، الحدس عند كانط ، وأولى درجات المعرفة عند هيجل . وهو العقل الاستدلالى القادر على ايجاد الاتساق بين المقدمات والنتائج ، العقل الاستنباطى الذى يبدأ بمسلمات ، ويستنبط منها قضايا ، العقل الهندسى كما هو الحال عند اسبينوزا . وهو العقل الاخلاقى القادر على فهم بواطن الأمور والذى له الأولوية على العقل النظرى عند شلنج.وهو العقل الارادى الذى يمارس فعل

وامتثالا » ١٨٤٤ ثم أعيد تنقيحه فى ١٨١٨ - ١٨١٩ . وآخر أعماله « بارارجاوبارا ليبومينا » وهى مجموعة من الكتابات الأدبية الملغزة الاسلوب أهمها « فى اساس الاخلاقية » ، « فن الأدب »، « محاولة فى الارادة الحرة » ، « أفكار ، وحكم ، وشذرات » ، « الحياة ، والحب ، والموت » .

الحرية ، هو العقل المتحد بنشاط الأنا فى مقاومتها للاآنا من أجل وضع الأنا المطلق . وهو أخيرا العقل المطلق ، الحقيقة ذاتها ، كما تكشفت فى نظرية العلم ، العلم « الالهى » ذاته الذى أدركه عقل الفيلسوف وكما هو الحال عند هيجل . أصبح العقل كل شيء ، الحس والذهن والوجدان كما هو الحال فى علم الأصول . وبالتالى اصبح من الصعب أن نجد شيئا لا يدخل فى العقل . فسهل بعد ذلك فى الفلسفة المعاصرة تسميته الوجود الذى يشمل ايضا كل شيء بما فى ذلك مظاهر العقل نفسه .

ثانياً : الرومانسيــة

كانت الرومانسية رد فعل على كانط . وكان فيلسوفها الكانطى هو شلنج . ثم تلقفها الشعراء الرومانسيون الانجليز : شيلى ، وكولوريدج ، ووردزوورث ، والالمان : جوته ، وهنينه متأثرين بالمثالية الترنسندنتالية بوجه عام وشلنج بوجه خاص . وجد الفكر الانجليزى فى رومانسية الشعراء تعويضا له عن مادية هوبز ، وتجريبية لوك ، وحسية هيوم . ثم إنتقلت الرومانسيه من ايدى الشعراء إلى الفلاسفة الالمان مثل شليرماخر وريتشل الذى شارف التصوف ، والانجليز مثل كارلايل ، وراسكين ، والفرنسيين مثل لامنيه ، والامريكيين مثل ثوروو أمرسون . وتمثل الرومانسية دفعة جديدة فى الوعى الأوربى تفجر ذاتيته ، وتوحده بالطبيعة ، وتطهره من بقايا الموروث ، وتساعده على الثورة على ما تبقى من القديم . ولكنها فى نفس الوقت تمثل جذور العدمية فيه بما تتضمنه من ظلام وليل واشتباه وتشاؤم وإنتحار ، وحلم وخيال ، لا فرق فيها بين الواقع والوهم وبين الحقيقة والخيال . التحرر فيها يكشف عن اللاشيء ، والثورة فيها لا تنتهى إلى شيء . العودة إلى الارحام أقرب إلى الحقيقة من التقدم إلى الامام ، وهو ما تجلى بعد ذلك بوضوح عند نيتشه والوعى الأوربى فى طريقه إلى النهاية .

١ - الرومانسية الشعرية

وسواء كان شيلى، وكولوريدج، ووردزوورث، وجوته، وهينه رومانسيين شعراء أو شعراء رومانسيين فإن المهم هورد الشعر على الفلاسفة، وتصحيح مسار الوعى الأوربى الكلاسيكى فى فلسفة كانط بالرومانسية فى الشعر. تأثر شيلى فى شعره بالفلسفة المثالية من أفلاطون واسبينورا وبركلى. كما تأثر بالمثاليه الترنسندنتالية عند شلنج[١٩]. وفى أولى كتاباته التى اتهمت بالالحاد كان يرى أن العقائد الدينية صحيحة مجازا وليست صحيحه حقيقة، وإن افضل تعبير عن فكرة «الله» هو روح العالم. والفكرة رابط رئيسى بين الشعر والدين وكما هو الحال عند المعتزلة والحكماء خاصة ابن الايادى الذى جعل صفات الله مجازا لا حقيقة فى حين أنها فى الانسان حقيقة لا مجازا[٢٠]. وتأثر كولوريدج بكانط وشلنج المتأخر دون أن يبنى مذهبا متسقا أو نظاما فكريا واحدا[٢١]. ومع ذلك تدور محاور فكره الرئيسية فى مناهج عصره فى الفكر والحياة، طبيعة الاعتقاد الدينى، نقد المذهب النفعى[٢٢]، تحديد علاقة الدولة بالكنيسة، وفى الفلسفة التمييز بين الذهن والعقل مثل كانط وجعل الحقيقة فى الافكار وحدها.وقد اهتم بعلم النفس والابداع الأدبى الذى لا تفسره النظرية التجريبية. ورفض الحتمية والآلية لأن الذهن نشاطه العضوى وفاعليته وخصوبته وتلقائيته. استهوته نظرية المعرفة الالمانية لأنها تعطى الأسس

(١٩) شيلى (١٨٩٢ - ١٨٢٢) شاعر رومانسى إنجليزى. له «دفاع عن الشعر» ١٨٢١.

(٢٠) «من العقيدة إلى الثورة» الجزء الثانى، «التوحيد» ص ٦٠٠-٦٠٤.

(٢١) كولوريدج (١٧٧٢ - ١٨٣٤) شاعر رومانسى وفيلسوف لاهوتى ومنظر اجتماعى انجليزى. كتب سيرة ذاتية «مذكرات»، «مقال فى المنهج» ١٨١٨، «فى المنطق والتعلم» وقد نشر فى ١٩٢٩ بعد وفاته، «حديث المائدة» ١٨٣٠، «اعترافات روح باحث» ١٨٤٠، «الصديق»، «موجز رجل الدولة» ١٨١٦، «دستور آخر للكنيسة والدولة» ١٨٣٠، «مساعدات على التفكير» ١٨٢٥، «المحاضرات الفلسفية» الذى نشر فى ١٩٤٩ بعد وفاته.

(٢٢) اعترف جون ستيوارت مل زعيم التجريبيين النفعيين باثر كولوريدج والرومانسيين الانجليز والالمان بوجه عام عليه فى اعطائه تصورا لفلسفة الحضارة لم تعطه اياه الفلسفة النفعية التقليدية، وكأن الرومانسية قادرة على الهام النفعيين فى حين أن النفعية لا تلهم الرومانسيين.

العقلية للايمان المسيحى الذى ينتمى إليه . وبالرغم من معارضة كانط فى الاحكام الخلقية نظرا لشمولها وموضوعيها إلا أنها لديه افضل من نفعية بنتام أو بالى . ينقد صورية الواجب عند كانط ، وتقابل الوجود والعدم فى منطق هيجل . ويعتبر أفضل ناقد لاهوتى فى بريطانيا فى القرن التاسع عشر . دعا إلى ضرورة اجتماع القوى الثورية من أجل التقدم مما كان له أبلغ الأثر فى ايقاف التيار المحافظ ومده فى إنجلترا . ولا تحتوى أعمال ودزوورث ايضا على مدهب فلسفى إلا أنها تكشف عن انتسابه إلى الفلسفة الترنسندنتالية وإلى وحدة الوجود خاصة فيما يتعلق بالجليل فى الطبيعة(٢٣) . واكد ضرورة تأسيس الشعر على العواطف البدائية للانسان العادى كما فعل شيللر من قبل فى « الشعر الساذج والشعر العاطفى » . وجمع جوته بين الفلسفة والعلم والأدب فى اطار وحدة الوجود العامة معتمدا على افكار اسبينوزا فى وحدة الوجود وليبنتز فى وحدة الروح وجماليات كانط وتفرقته بين الجميل والجليل(٢٤) . وادرك هيبه أن تاريخ الفلسفة كتاريخ للوعى الأوربى هو صراع بين المذهب الروحى والمذهب الحسى أى بين العقلانية والتجريبية(٢٥) . ودافع عن التيار الأول ونقد مادية الثانى وآليته فى القرن التاسع عشر . وأعاد صياغة وحدة الوجود عند اسبينوزا كما اعاد صياغتها شلنج من قبل بروح الرومانسية وبعيدا عن التجريد العقلى والمنهج الهندسى . وارتبط نقده للدين بنقده للملكية والاقطاع اسوة

(٢٣) وردزوورث (١٧٧٠ - ١٨٥٠) شاعر رومانسى إنجليزى . خضع فى شبابه لأثر الافكار الثورية فى فرنسا مثل اقرانه الرومانسيين خاصة أفكار جودوين الراديكالية . ثم وقع تحت أثر كولوريدج منذ ١٧٩٥ والذى شجعه على أن يتجه إلى الشعر والفلسفة . ونشر معه « مقطوعات غنائية » ١٨٠٠ ، وكتب مقدمتها . وكتب ملحمة شعرية « التراجع » نشرت بعد وفاته ، « المقدمة » ١٨٥٠ مع مقال « نموذهن شاعر » .

(٢٤) جوته (١٧٤٩ - ١٨٣٢) أشهر من أن يعرف به . عمله الرومانسى الأول « آلام فرتر الشاب » ١٧٧٤ ثم « فاوست » ١٨٠٨ - ١٨٣١ . ونشر عدة مؤلفات علمية عن تحول النبات ونظرية اللون . وكان له أثره على داروين ونظرية التطور وعلى اصدقائه الفلاسفة مثل شيللر وشلنج وشوبنهور .

(٢٥) هيبه (١٧٩٧ - ١٨٥٦) شاعر المانى ، وديمقراطى ثورى ، وصديق لماركس . عمله الرئيسى « نحو تاريخ الدين والفلسفة فى المانيا » ١٨٣٤ .

بفلاسفة التنوير فى فرنسا . ودعا إلى الثورة الديمقراطية والاشتراكية عند سان سيمون . وهو أول من أشار إلى المضمون الثورى للفلسفة الالمانية خاصة جدل هيجل الذى مهد الطريق للثورة عن طريق بيان التناقض والصراع بين الاضداد . والشعر والثورة صنوان . الشاعر ثائر ، والثائر شاعر . وقد كانت الثورة السياسية عند الرومانسيين مقدمة للاشتراكية الطوباوية عند الاشتراكيين بما فى ذلك ماركس الشباب . ويرجع الفضل فى ذلك كله إلى كانط الذى كان هو الباعث على الرومانسية فى الشعر وفى الفكر سواء كرد فعل على الصورية أو كمصدر للبحث فى الجليل فى الروح والطبيعة .

٢ – الفلسفة الرومانسية

وظهرت الرومانسية ليس عند الشعراء وحدهم بل أيضا عند الفلاسفة . وقد كان بين الفريقين أثر متبادل ، أثر الشعراء فى شلنج فيلسوف الرومانسية كما أثر شلنج فى الشعراء الرومانسيين . وكان الفلاسفة الرومانسيون فى المانيا شلير ماخر وريتشل، وفى فرنسا لامنيه ، وفى أمريكا ثورو وامرسون ، وفى إنجلترا كارلايل وراسكن . وقد تحول كثير منهم إلى التصوف وعادوا التنوير. فكان ذلك ايذانا بانقلاب الوعى الأوربى على عقبيه والانتقال من البداية نحو النهاية . ضم شلير ماخر فى فكره تيارات عدة من اسبينوزا إلى كانط وفشته وجاكوبى . تجتمع كلها على وحدة الوجود التى اسسها اسبينورا عقليا ، وأعطاها فشته وشلنج اساسا ذاتيا حدسيا ثم ارساها جاكوبى فى التجربة الصوفية[٢٦] . تصدى للتنوير السطحى الساذج الخارجى كما فعل برجسون بعد ذلك فى هجومها على العقل الصورى العلمى ، المجرد المادى . ودافع عن الرومانسية كما فعل برجسون ايضا فى اثباته دور الحدس والتعاطف الوجدانى .

---

(٢٦) شليرماخر (١٧٦٨ – ١٨٣٤) لاهوتى فيلسوف ، وواعظ بروتستانتى المانى ، واستاذ جامعى . أهم أعماله « خطاب فى الدين » ١٧٩٩ ، « احاديث النفس » ١٧٨١ – ١٨١٠ ، « خطة موجزة للدراسة اللاهوت » ١٧٩٢ – ١٨١١ ، « الايمان المسيحى » (جزءان) ١٨٠٢ .

الدين والاخلاق نابعان من التراث ، والله والعالم شيء واحد خال من التناقضات . وقوانين الجدل ليست شاملة بل هى تعبير عن حركة الفكر وحيويته . نقد العهد القديم ورواياته ، هذا النقد الذى بدأه اسبينوزا ومده إلى العهد الجديد مما أدى إلى تطوير هذا العلم ، النقد التاريخى للكتب المقدسة وبالتالى نقد مصادر المسيحية كما فعل رينان . وحول ريتشل الرومانسية من مجرد فلسفة إلى تجربة صوفية[٢٧]. الله هو أساس حكم القيمة الدينى. فللانسان حكمان . الحكم القائم على الواقع مثل أحكام العلوم الطبيعية ، والحكم المستقل أو الدينى الذى يعبر عن ارتباط الانسان بقيمة عليا أو بواقع أعلى وهو الله . الأول يشبه حكم كانط البعدى والثانى الحكم القبلى . ولا يمكن إدراك الله بالدليل العقلى القبلى أو البعدى أو بالحدس أو بالتجربة الصوفية أو بالعاطفة والفطرة . فالله ليس موضوعا للادراك على الاطلاق بل هو أساس حكم القيمة الدينى . لذلك يحتاج الانسان إلى الله حتى يكون حكم القيمة ممكنا وحتى يحرره من أحكام الطبيعة،ويشابه موقف ريتشل نظرية الصدق الالهى للعلوم والحقائق عند ديكارت ، والضمان الالهى للاخلاق عند كانط ، وبالتالى يتراجع اليقين العقلى والبداهات الفطرية إلى الوراء . وينقلب العقل إلى ضده فى التصوف . وهو ماسيتضح بعد ذلك بصورة أوضح فى الفلسفة المعاصرة وتياراتها اللاعقلية وكأن الوعى الأوربى قد بدأ ببناء العقل وانتهى بتحطيم العقل[٢٨] . ونقد لامنيه فلسفة التنوير وكل فلسفة القرن الثامن عشر ، مبادئها ومناهجها بعدما قامت به من نقد وهدم لكل العقائد والنظم القديمة[٢٩] . كان

---

(٢٧) ريتشل (١٨٢٨ - ١٨٨٩) من أشهر المفكرين الرومانسيين المسيحيين . وكان له ابلغ الأثر على مناهج التفسير الباطنية والتأويل الروحى للكتب المقدسة .

(٢٨) وقد أرخ لوكاتش لذلك فى كتابه الموسوعى « تحطيم العقل » .

(٢٩) لامنيه (١٧٨٢ - ١٨٥٤) زعيم حركة مسيحية أفلاطونية داخل الكنيسة الكاثولكية فى فرنسا . ويعادل وضعه فى الفلسفة وضع شاتوبريان (١٧٦٨ - ١٨٤٨) فى الادب . وأهم مؤلفاته « فى الدين وعلاقاته بالنظام السياسى والمدنى » ١٨٢٦ ، « فى تقدم الثورة وفى الحرب ضد الكنيسة » ١٨٢٩ ، « أقوال مؤمن » ١٨٣٤ ، « تأملات فى حالة الكنيسة فى فرنسا فى القرن الثامن عشر وفى وضعها الحالى » ١٨٣٦ - ١٨٣٧ ، « تخطيط عام للفلسفة » (ثلاثة =

مع الثورة أولا . ودعا إلى تأسيس دين انسانى عام يلهم البشرية مبادىء الحق والخير والعدل . ولكن بعد صراعه مع الكنيسة وحرمانها له وما آلت إليه الثورة الفرنسية وعودة الملكية دعا ايضا إلى العودة إلى الكنيسة الكاثوليكية كحل لأزمة العصر وعدم وجود بديل علمانى عقلانى ثورى ناجح عن الدين . وقد جمع الرومانسيون الامريكيون بين الرومانسية والترنسندنتالية مثل ثورو وامرسون . بين ثورو فى كتاباته امكانية الحضارة الانسانية فى بيئة طبيعية ، وقدرة الانسان على أن ينمى وعيه بجهده الذاتى[٣٠] وانتهى إلى نوع من وحدة الوجود كما هو الحال عند الصوفية . نقد الرأسمالية ، وعارض العبودية ، ودعا إلى الثورة . وكان أمرسون أقرب إلى الشخصية الأدبية منه إلى الفيلسوف[٣١] . تأثر بفلاسفة المانيا فى القرن التاسع عشر خاصة شلنج وبالكتابات الرومانسية عند كوليردج وكارلايل ووردزوورث . كما تأثر بأفلاطون. ويقوم المذهب الترنسندنتالي الامريكى على الافكار الرومانسية مثل معرفة الذات ، واحترام النفس . درس المشكلة التقليدية . صلة الروح بالمادة ، وانتهى إلى أن المادة روح ، والروح مادة فى مادية روحية أو مثالية واقعية . الطبيعة رمز الروح ،

= أجزاء) ١٨٤١ - ١٨٤٦ ، « محاولة فى اللامبالاة فى الدين » ، « صوت من السجن » ١٨٥١ . ومن أوراقه ومذكراته نشر « دفترلامنيه » ١٨١٨ - ١٨٣٦ ، « المتفرقات الثانية » ١٨٣٥ ، « مراسلات ، متفرقات دينية وفلسفية » ١٨٤٨ ، « رسائل غير منشورة » ١٨٤٠ ، « وثائق غير منشورة » ١٨٩٣ وقد نشرت بعد وفاته .

(٣٠) ثورو (١٨١٧ - ١٨٦٢) كاتب وشاعر ، وفيلسوف ترنسندنتالى أمريكى . صديق امرسون . تأثر بكارلايل وروسو . أهم مؤلفاته « الغابات أو الحياة فى الغابات » ١٨٥٤ . كان كاتبا للجمهور العريض ، وأثر فى أكثر الفلاسفة الامريكيين .

(٣١) أمرسون (١٨٠٣ - ١٨٨٢) كاتب ترنسندنتالى ، وفيلسوف رومانسى ، وشاعر أمريكى . صديق كارلايل . نشأ فى أسرة متدينة إذ كان أبوه قسيسا من طائفة الموحدين Unitarians ، وكان معدا لأن يكون قسيسا مثل ابيه يسلك النظام الكنسى . إلا أنه انفصل عن الكنيسة نظرا لما كان يتمتع به من روح الاستقلال وحب عميق للفردية والديمقراطية . نشر مجلة « ديال » Dial لسان حال الترنسندنتاليين . أهم مؤلفاته « الطبيعة » ١٨٣٦ . « محاولات » ١٨٤١ ، « الرجال الممثلون » ١٨٥٠ . وكانت محاضراته حول « العالم الامريكى » ، « الروح الجامع » ، « الاعتماد على الذات » ، « التعويض » . وكان له أبلغ الأثر على نيتشه وبرجسون .

والروح الجامع Oversoul يجمع بينهما . وسائل المعرفة عديدة مثل التأمل ، والحدس ، والجذب الصوفى . يبدو الجمال فى كل شىء ، فى الطبيعة وفى لفن . ويظهر فى الانسجام والكمال والروحانية . وفى السياسة يرى امرسون أن للابطال دورا فى التاريخ ، وأن التاريخ يتقدم نحو الكمال الفردى . كما أن الصراع بين الغنى والفقير أبدى فى الكون . نقد النظام العبودى والمجتمع البرجوازى فى الولايات المتحدة ولكنه انتهى إلى الاغراق فى التصوف كما هو الحال عند كثير من الرومانسيين . وقد تم اكتشافه مؤخراً كناقد إجتماعى ومعارضته لمدينة الجماهير Mass-Civilization كما فعل اورتيجا أى جاسيه فيما بعد فى نقده لعصر الجماهير[٣٢] . وأخيرا من الرومانسيين الانجليز كارلايل وراسكن . نقد كارلايل اللاهوت التطهرى الاسكتلندى وليس الاخلاق[٣٣] . ووجد فى كتابات جوته الحس الكلى الناقص فى الحياة الاجتماعية فى العصر الفكتورى الذى سادته النفعية عند الفلاسفة الاجتماعيين . قدم مع كولوريدج فكرا اجتماعياً جديدا يقوم على النماذج والمثل مما أدى إلى نقد المجتمع الصناعى . يقوم الفكر النفعى على نظرة آلية ساكنة فى حين يقوم الفكر الاجتماعى الجديد على نظرة عضوية وحركية . وهى أفكار مازالت سائدة فى الهيجلية والماركسية حتى الآن . كما نقد راسكن المجتمع البرجوارى وأخلاقه الطفيلية الهابطة من وجهة النظر الدينية المحافظة[٣٤] ورأى أن ارادة الرأسماليين هو سبب

---

(٣٢) « ثورة الجماهير عند أورتيجا أى جاسيه » فى « دراسات فلسفية » ص ٤٤٦ — ٤٨٦ .

(٣٣) كارلايل (١٧٩٥ — ١٨٨١) مؤرخ وناقد اجتماعى اسكتلندى درس فى جامعة أدنبره ، ودرس فى المدارس ثم أصبح كاتبا صحفيا حرا . وبعد حياة شاقة وصعبة نال شهرة كبيرة ، وأصبح المفسر الأول للأدب الالمانى فى العصر الفكتورى . ترجم فيلهلم مايستر فى ١٨٢٤ ، حياة شيللر فى ١٨٢٥ ونشر كتابين مهمين فى النقد الاجتماعى « علامات العصر » ١٨٢٩ ، « الخصائص » ١٨٣١ ، وشبه سيرة ذاتية فى ١٨٣٣ — ١٨٣٤ . رحل إلى لندن وعقد صداقة واهية مع مل . ونال شهرة أوسع بعد كتابه « الثورة الفرنسية » ١٨٣٧ . ومن أهم أعماله الأخرى « التعاطف » ١٨٣٩ ، « فى الابطال وعبادة البطل والبطولى فى التاريخ » ١٨٤٠ ، « الماضى والحاضر » ١٨٤٣ ، « تاريخ فردريك الثانى ملك بروسيا » ١٨٥٨ — ١٨٦٥ .

(٣٤) راسكين (١٨١٩ — ١٩٠٠) عالم جمال وناقد بريطانى . درس فى اكسفورد وعلم بها . فأثر بكارلايل . أهم أعماله « الرسامون المحدثون » (خمسة أجراء) ١٨٤٣ — ١٨٦٠ ، « أحجار =

الحرب العدوانية . ومثله الأعلى هو الانتاج الابوى الحرفى . ووسيلة الخلاص التعليم والتنمية الخلقية الجمال فطرى فى الانسان . وينشأ الفن من غريزة التقليد . الجمال الالهى اساس الجمال الموضوعى فى الطبيعة التى لم يغيرها الانسان . الفن الكامل ينتج عن جمال الواقع ، ومن خلاله يتم رفع الانسان إلى أعلى الدرجات . وبالرغم من بعد مظاهر الانكسار فى الرومانسية كم فى الوعى الأوربى مثل التحول من العقل إلى الارادة الا أن روح الثورة الاجتماعية مازالت مستمرة من عصر التنوير . يتخلخل الاساس النظرى ويظل المشروع العملى قائما حتى ينهار هو أيضا فى الحربين الأوربيتين فى القرن العشرين .

ثالثاً : الهيجليـــة

إذا تميز مسار الفلسفة الغربية باربعة محطات كبار : ديكارت ، كانط ، هيجل ، هوسرل فإن مصير كل مذهب كان انقسامه إلى فريقين : يمين ويسار . مثّل اليمين الكانطى شوبنهور ، واليسار الكانطى تشعب إلى يمين ووسط ويسار ، شلنج يمين الوسط ، وهيجل الوسط ، وفشته يسار الوسط . ومع أن هيجل كانطى الا أنه بزّ جميع الكانطيين ، وكون له مذهبا مستقلا انقسم بعده ايضا إلى يمين ويسار . فاليمين الهيجلى لم يسمع عنه أحد كثيرا ، ولم يؤثر فى تاريخ الفلسفة ، ولم يترك علامات بارزة فى مسار الوعى الأوربى . كانت أهميته فى معارضته لليسار الهيجلى نظرا لأن ممثليه كانوا أصحاب سلطة وفى مناصب مرموقة فى المانيا الذى سأد الفكر الالمانى عشر سنوات بعد وفاة هيجل لمدة عشر سنوات . ويسمى أنصاره الهيجليون الشيوخ فى مقابل اليسار الهيجلى أو الهيجليين الشبان . حاولوا تفسير هيجل بروح مسيحية ارثوذكسية ، والجمع بين الفلسفة والايمان نظرا للاشتباه الذى وقع فيه هيجل فى هذا الموضوع[٣٥] . وأما المتاخرون منهم فإنهم تصدوا لليسار الهيجلى ،

= فينيسيا » (ثلاثة أجزاء) ١٨٥١ – ١٨٥٣ ، « محاضرات الفن » ١٨٧٠ ، « فن انجلترا » ١٨٨٣ . وكان له أبلغ الأثر على الحياة الثقافية والفنية فى إنجلترا .

(٣٥) أهم هؤلاء : هوشل ، هنريكس ، جابلر .

وحاولوا اعادة تفسير هيجل بروح شلنج وفلسفة الهوية ونظرية العدل الالهى عند ليبنتز(٣٦) . فتاريخيا اليمين الهيجلى سابق على اليسار الهيجلى . وفلسفيا لا يكاد يذكر كما يذكر اليسار الهيجلى . ولم يؤثر فى شىء كما أثر اليسار الهيجلى فى ثورة ١٨٤٨ . وأراد ارجاع هيجل إلى الوراء ، إلى المثالية الكانطية عند ليبنتز وشلنج فى حين أراد اليسار الهيجلى شد هيجل إلى الامام إلى فيورباخ وماركس .

ولكن كيركجارد هو أول من ثار ضد هيجل ، وفى نفس الوقت يتجاوز تصنيف اليمين واليسار(٣٧) . فهو يمين لأنه يضع بدلا من المذهب والدولة

---

(٣٦) المتأخرون مثل فايس ، فشته الابن .

(٣٧) كيركجارد (١٨١٣ – ١٨٥٥) فيلسوف وكاتب دينى دانمركى . التحق بجامعة كوبنهاجن فى ١٨٣٠ لدراسة الايديولوجية . وقضى معظم وقته فى قراءة الأدب والفلسفة . وقد كانا فى ذلك الوقت متأثرين بالفلسفة والأدب الالمانيين خاصة فلسفة هيجل . خطب عام ١٨٤٠ ريجينا أولسن . ثم فسخ الخطبة بعد قراره أن رسالته الالهية ، أن يصبح كاتبا ، تتعارض مع حالة الزواج ، ومؤمنا بالعناية الالهية التى سترجع خطيبته إليه إذا كان مؤمنا حقا . لم ترجع خطيبته بل تزوجت أحد اصدقائه نكاية فيه . نشأ فى بيئه مسيحية محافظة . وكان فردى النزعة . حسى المزاج ، هوائى الشخصية . يشعر باحباطات شديدة ، وبتجديف أبيه على الله لأنه أمات باقى أخوته الستة . وقد ظل أثره محدودا على الدوائر الفلسفية الاسكندنافية والالمانية حتى وقت قريب . وكما عُرف « العلم الجديد » لفيكو بعد قرن من الزمان بعد ترجمته إلى اللغتين الالمانية والفرنسية كذلك عرفت أعمال كيركجارد بعد قرن ونصف من الزمان . فقد صدرت الطبعة الالمانية الكاملة عام ١٩٠٩ . وكان أهم حدث فلسفى فى القرن العشرين ، مع صدور « الوجود والزمان » فى ١٩٢٧ على مايرى هيدجر . وأهم أعماله : رسالته للماجستير « مفهوم السخرية » ١٨٤١ ، « اما .. أو » ١٨٤٣ ، « شذرات فلسفية » ١٨٤٤ ، « اضافة أخيرة غير علمية للشذرات الفلسفية » ١٨٤٦ ، وهو كتاب ضخم على عكس « الشذرات » . وفى الفترة الاخيرة كتب عدة مؤلفات مسيحية يعرض فيها أهم مفاهيم الايمان المسيحى مثل « مفهوم القلق » ١٨٤٤ ، « رسالة فى اليأس » ١٨٤٨ ، « الخوف والارتعاش » ١٨٤٣ ، « حياة الحب ومملكته » ١٨٤٨ ، « الخطابات المسيحية » ١٨٤٨ ، « مرض حتى الموت » ١٨٤٩ ، « مدرسة المسيحية » ١٩٥٠ ، « مراحل على طريق الحياة » ١٨٤٥ ، « خطابات إلى ريجينا أولسن » ١٨٤٠ – ١٨٤٢ ، « التكرار » ١٨٤٣ ، « البديل » ١٨٤٤ ، « مذنب .. غير مذنب ؟ » ١٨٤٥ ، « حق الموت من أجل الحقيقة » ١٨٤٧ ، « العبقرى والحوارى » ، « وجهة نظر شارحة لعملى » ١٨٤٨ ، « الحاكم المضحى » ١٨٤٩ ، « العابر » ١٨٤٩ ،

والتاريخ والجدل الفرد والوجود والذاتية والعاطفة . فهو بهذا المعنى يمينى . ولكنه فى نفس الوقت يثور ضد الكنيسة والعقائد الرسمية وضد مظاهر النفاق فى عصره . فهو بهذا المعنى يسار . وموقعه من الهيجليين مثل موقع بسكال من الديكارتيين بمعنى أن كلا منهما يتجاوز تصنيف اليمين واليسار أو أن فى كل منهما يمينا ويسارا . فالتسليم بالعقائد المسيحية الرسمية ، والاعتراف بعد . الخطيئة الأولى والخلاص فى « الأفكار » يمين ، ونقد الجزويت ومظاهر النفاق الدينى فى « البروفنسيال » يسار . بدأ التفكير فى تناقض الايمان ، وأن المؤمن مصاب ، عودا إلى مقولة اوريجين السابقة « هذا متناقض إذن أومن به »[٣٨] . نقد مذهب هيجل والمعرفة المطلقة مفضلا سخرية سقراط كمنهج للمعرفة . فالحقيقة تقوم على التهكم والتوليد وليس على الجدل الفارغ عند هيجل . نقده فى أعماله الفلسفية الجمالية الأولى وكتبها تحت اسم مستعار . وهى حقيقة ذاتية فى مقابل الحقيقة الموضوعية ، صيرورة فى مقابل الوجود . فالمهم أن يصير الانسان مسيحيا لا أن يكون مسيحيا . تأثر باعمال الرومانسيين من أمثال لسنج وبالموسيقى خاصة أوبرات موتسارت التى تكشف عن البعد الجمالى الحسى فى الوجود الانسانى . فى مقابل الهيجلية الرسمية يضع كيركجارد هيجلية مقلوبة ، من التاريخ إلى الفرد ، ومن المطلق إلى النسبى ، ومن الكل إلى الجزء ، ومن الجدل الذى تحل فيه التناقضات إلى الصراع الذى يظل إلى الابد ، ومن الجدل الثلاثى إلى التناقض الثنائى الذى لا حل له ، ومن التوسط بين المتناقضات إلى المباشرة واللاتوسط ، ومن المسار الآلى المستمر إلى القفزة من النقيض إلى النقيض ، ومن العقل إلى العاطفة ، ومن الدولة إلى المواطن ، ومن القانون إلى العصيان ، ومن الوعى السعيد إلى الوعى الشقى ، ومن

« الخاطئة » ١٨٤٩ ، « تاملات فوق قبر » ١٨٤٥ ، « خطابان لاعداد العشاء الربانى » ١٨٤٩ – ١٨٥١ ، « من أجل فحص للضمير » ١٨٥١ ، « اللحظة » ١٨٥٥ وهى المجلة التى انشأها للسخرية من الكنيسة الرسمية ، « اليوميات الميتافيزيقية » (خمسة مجلدات) ١٨٣٤ – ١٨٥٥ يفتح بها كيركجارد نوعا أدبيا جديدا ، أصبح هو النوع المفضل عند الوجوديين مثل جابريل مارسل .

(٣٨) Credo ut Absurdum

التفاؤل إلى التشاؤم ، ومن الأمل إلى اليأس ، ومن طمأنينة الفيلسوف إلى قلق الوجودى ، ومن الثقة بالنفس إلى حد الغرور إلى الخوف والارتعاش ، ومن البراءة إلى الخطيئة ، ومن الايمان إلى الالحاد ، ومن الشكر إلى التجديف، فالمسيحية ضد هذا العالم ، وضد هذا العصر ، وضد هذا الانسان . وقد استمر نيتشه فى نفس التيار الذى بدأه كيركجارد فى عدائه للمثالية وللمسيحية الرسمية . الايمان تناقض وفضيحة وعار كما تجلى فى إبراهيم وهو يهم بذبح ابنه اسماعيل ، خوف وارتعاش . فينقل فيه الانسان من المرحلة الحسية الجمالية إلى المرحلة الاخلاقية ثم إلى المرحلة الايمانية . ثلاثة على درب الحياة . وكان لفلسفته أثر كبير على الفلاسفة الوجوديين والمفكرين الاجتماعيين التشاؤميين واللاهوتيين البروتستانت من أمثال بارت وياسبرز ، واليهود من أمثال مارتن بوبر .

١ - اليسار الهيجلى

وكان اليسار الهيجلى أو الهيجليون الشبان أقرب إلى نقد الهيجلية منهم إلى تطويرها على عكس الكانطيين الأربعة : فشته ، وهيجل ، وشلنج ، وشوبنهور ، ونقد المثالية منهم إلى اعادة قراءتها. وبالتالى كانوا أقرب إلى الفلسفة المعاصرة منهم إلى الفلسفة الحديثة ، يعبرون عن الفترة الثانية من الوعى الأوربى « الأنا موجود » فى مقابل « الانا أفكر » . لذلك كانوا احد مصادر الوجودية (كيرجارد) والفوضوية (شترنر) والانسانية (فيورباخ) وفلسفة اللغة والأساطير والانثربولوجيا المعاصرة (شتراوس ، باور) والماركسية (ماركس). كانوا ايديولوجيى الليبرالية الالمانية بين ١٨٣٠ - ١٨٤٠ ، وممثلى الجناح الراديكالى لهيجل فى تفسيرهم له بعيدا عن الاشباه الذى وقع فيه بين الدين والفلسفة ، الايمان والعقل ، المجرد والعيانى ، الفكر والوجود، المحافظة والتقدم ، الدفاع عن الوضع القائم أو الثورة عليه . كانوا أقرب إلى الفلسفة واعمال العقل ، والالتصاق بالواقع ، والاحساس بالوجود ، والثورة على الوضع القائم . كانوا يمثلون فى المانيا البروسية مايمثله فلاسفة التنوير بالنسبة

لفرنسا الملكية. وكانوا من المدافعين عن الثورة الفرنسية بعد أن هاجمها الاقطاع الالمانى . بل أرادوا اعادة الكرة مع الثورة الفرنسية فى المانيا وبنفس طريق التنوير ، واتجهوا إلى نقد الدين ونقد المجتمع . نقد فيورباخ الدين، وأراد القضاء على الاغتراب الدينى وبيان « مستقبل الوهم » كما فعل فرويد بعد ذلك بقرن من الزمان ، والعودة إلى الانسان والطبيعة . كما أراد شتراوس أن ينقد النصوص الدينية وبيان نشأتها وتكوينها فى الوعى الجماعى التاريخى ، وأن العقائد وفى مقدمتها الوهية المسيح ما هو إلا اسطورة . كما بين باور أن العقائد مجرد ابداعات ذهنية شعبية وتحليل الشعور الاجتماعى بعد الشعور الدينى ، وبيان أن الاغتراب الدينى والاغتراب الاجتماعى صنوان . ثم حاول شترنر تخليص الفرد من المذهب المجرد ومن المجتمع وجعله أوحدا ، ليس كمثله شىء ، له صفات وأفعال ، حر طليق ، لا قيد عليه من الله أو من الدولة فكان أول موسس للفوضوية . وأخيرا قام ماركس بجمع هذه الخيوط كلها فى بيان صلة الفلسفة بالواقع ، وعلاقة الفرد بالمجتمع ، والانتقال من نقد الدين إلى نقد المجتمع . والحقيقة أنه يصعب ترتيب الهيجليين الشبان سواء من الناحية التاريخية أو من الناحية الموضوعية . فتاريخيا يأتى شترنر أولا لاكتشاف الفرد من ثنايا المذهب ثم يأتى شتراوس لكشف الاسطورة اساسا للدين ، وفيورباخ لاكتشاف الاغتراب الدينى والعودة إلى الانسان والطبيعة . ثم يأتى باور لاكتشاف الوعى الاجتماعى من ثنايا الدين . وأخيرا يظهر ماركس ليبدأ بنقد شامل للمجتمع كاساس لنقد الدين ونقد الاوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية .

ماكس شترنر هو أول الهيجليين اليساريين ، صاحب نزعة فردية جذرية ومؤسس الفوضوية[٣٩] . فكل شىء غير الفرد فهو أقل قيمة منه . الأسرة والمجتمع والدولة كلها تختفى أمام الفرد وقوة الحياة . الواقع الوحيد هو الأنا الفردى ، الأنا المتوحد ، الواحد الأوحد ، الفرد الصمد الذي ليس له كفوا

(٣٩) ماكس شترنر (١٨٠٦ - ١٨٥٦) اسم مستعار ليوهان كاسبر شميت . فيلسوف المانى نشر عام ١٨٤٤ كتابه الرئيسى « الوحيد وصفته » . وله أيضا « المبدأ الخاطىء لتربيتنا » ١٨٤٢ ، « الفن والدين » ١٨٤٢ ، « النقد المضاد » ١٨٤٥ .

أحد . العالم كله ملكيته ، تابع له ، إحدى تجلياته ، صفاته وأفعاله ، رفض مفاهيم الاخلاق والعدالة والقانون والمجتمع . فكلها أوهام لا وجود لها أو قيود لمصادرة حرية الفرد . الفرد وحده مصدر أخلاقيته وعد له . والملكية الفردية أحد مظاهر التعبير عن « الأنية » . والمجتمع ذاته ليس الا مجموع الانيات المتفردة . كل انسان يحقق ذاته عن طريق ذات الآخر . فالآخر وسيلة لتحقيق الذات وكأن شترنر يعود إلى هوبز من جديد على نحو ميتافزيقى أعمق . والتاريخ هو تاريخ الأفكار . وبالتالى لا يتغير الواقع الا إذا تغير الفكر أولا . لذلك ظل مثاليا هيجليا بالرغم من نقده لهيجل ، وتخليص الفرد الأوحد من ثنايا المذهب الكلى الشامل . عارض الشيوعية التى تعطى الأولوية للمجتمع على الفرد ، وتجعل كل الافراد متشابهين ، متكررين ، مجردين . كما عارض الثورة والنضال الثورى للبروليتاريا التى تقضى على فردية الافراد . ويرى الماركسيون أن شعارات شترنر الثورية ماهى إلا وسيلة للمحافظة على مصالح البرجوازية وحمايتها ضد الافلاس . وكان أقرب الهيجليين اليساريين إلى كيركجارد دون الايمان .

كما نقد فيورباخ مثالية هيجل وفهمها لماهية الانسان التى ردها فورباخ إلى الوعى بالذات[٤٠] . ربط المثالية بالدين ، وبالتالى فإن نقد المثالية هو نقد

---

(٤٠) فيورباخ (١٨٠٤ - ١٨٧٢) فيلسوف مادى ولاهوتى المانى يعتبره الغرب الفلسفى ملحدا . علم فى جامعة ارلانجن . ولما نشر كتابه الأول « تأملات فى الموت والخلود » ١٨٣٠ تحت اسم مستعار اتهم بانكار خلود النفس ، وفصل من الجامعة ، ولم يستطع الالتحاق بأية جامعة أخرى . وقضى معظم ايامه فى آخر حياته فى قرية صغيرة لكتابة أفكاره المتناثرة كما فعل بسكال فى خاطراته . أهم كتبه « نقد فلسفة هيجل » ١٨٣٩ ، « جوهر المسيحية » ١٨٤٠ ، « الفلسفة والمسيحية » ١٨٥٩ ، « محاضرات فى ماهية الدين » ١٨٤٨ - ١٨٤٩ ، « ضرورة اصلاح الفلسفة » ١٨٤٢ ، « دعاوى مؤقتة لاصلاح الفلسفة » ١٨٤٢ ، « مبادىء فلسفة المستقبل » ١٨٤٣ ، « جوهر المسيحية فى علاقته بالواحد وصفته » ١٨٤٥ ، « محاضرات فى جوهر الدين » ١٨٤٨ - ١٨٤٩ ، « فى بداية الفلسفة » ، « شذرات تتعلق بخصائص تطورى الفلسفى » ١٨٢٢ - ١٨٤٤ . انظر ايضا دراستنا « الاغتراب الدينى عند فيورباخ » ، « دراسات فلسفية » ص ٤٠٠ - ٤٤٥ .

للدين . ثم إنتقل من نقد المثالية والدين إلى اكتشاف الانسان والطبيعة . وقد أدى تصور الهيجليين الشبان المثالية المجردة إلى رد فعل نحو الحسية المادية . فانتهى فيورباخ الهيجلى الشاب إلى المادية ، ودافع عنها مما أثر فى جميع معاصريه من الهيجلين الشبان حتى اعتبر انجلز أنهم كانوا جميعا فيورباخيين أى ماديين . ولكن النزعة الانسانية « الانثربولوجية » كانت غالبة على المادية فاصبحت مادية إنسانية . وفى نظرية المعرفة كان فيورباخ حسيا تجريبيا معارضا للاشراق . ولم ينكر أهمية التصور والفكر . فقد حاول دراسة الموضوع فى علاقته مع نشاط الذات بل أنه حاول وضع افتراضات عن الأسس الاجتماعية للمعرفة البشرية وللوعى الانسانى ممهدا بذلك للبعد الاجتماعى عند اقرانه من الهيجليين الشبان، شتراوس وباور وماركس . ومع ذلك يرى الماركسيون أن نظرته إلى المجتمع نظرة مثالية لأنه اراد جعل الأنثربولوجيا علما شاملا لدراسة الحياة الاجتماعية . فالأنثربولوجيا أساس « السوسيولوجيا » . والمجتمع كائن انسانى ، وليس الانسان كائنا اجتماعيا . ولكن أهم مساهمة لفيورباخ هو نقده للدين . فالدين هو حلم الانسانية الارضى ، وعى الانسان اللاواعى بذاته . فإذا مااسترد الانسان وعيه ، وانتقل من اللاوعى إلى الوعى اختفى الدين ، وظهر الانسان فى الطبيعة والمجتمع . الدين اغتراب الانسان عن نفسه وعن عالمه ، وأخذ أهم مايتصف به الانسان وهو الوعى بالذات وموضعته خارجا عنه فى « الله » فيتعبده ويتقدسه . والحقيقة أن الانسان يعبد نفسه ، ويقدس صفاته فى صورة جوهر متوهم مفارق . ويرجع هذا الاغتراب إلى شعور الانسان بالعجز أمام القوى الطبيعية والاجتماعية . يمكن إذن دراسة الدين عن طريق البحث فى جذوره التاريخية والاجتماعية أى فى تكوينه التاريخى . ومع ذلك يرى الماركسيون أن فيورباخ مارال مثاليا فى دراسته للدين والاخلاق . وأنه بسبب الأنثربولوجيا لم يستطع أن يجد الوسائل الفعالة لمحاربة الدين ، وظن أنه يكفى فى ذلك تحويل اللاوعى إلى وعى عن طريق التربية وتقديم دين جديد كبديل عن الدين القديم ، واستنباط مبادىء الاخلاقية من كدح الانسان لنيل السعادة والتى يمكن الحصول عليها بالفعل عن طريق تحديد العقل لمطالب الانسان وحبه للآخرين . وهى مبادىء عامة وشاملة لكل الشعوب .

كما حاول فيورباخ وضع فلسفة فى التاريخ يصف فيها تطور الوعى الأوربى فى مراحله المتعددة . فقد بدأت الفلسفة الأوربية بالدين (العصر الوسيط والعصر الحديث حتى قبل هيجل) ، ثم بالمثالية أو الفلسفة التأملية (هيجل) وإنتهت أخيرا إلى الواقعية الحسية أو المادية الطبيعية (فيورباخ) . وهذا التقدم الروحى متصل بالانسان وليس بالله ، وهو نشاط واع لرقى النوع الانسانى ، فالمستقبل لادين له . وهى نفس الدعوة التى حملها جويو فى « لا دينية للمستقبل » . ويرى الماركسيون أن فيورباخ لم يفهم طبيعة ثورة ١٨٤٨ ، ولم يقبل الماركسية بالرغم من انضمامه إلى الحزب الاشتراكى الديمقراطى فى أواخر حياته . ومع ذلك كانت « الفيورباخية » أحد الشروط السابقة فى المانيا قبل الثورة ، وعبرت عن مُثل الثورة البرجوازية الديمقراطية ، وكان لها أبلغ الاثر فى ماركس وانجلز . ولا يستطيع الانسان أن يكون ماركسيا ، فى رأى ماركس ، إلا إذا تطهر فى « قناة النار » .

ودرس شتراوس تكون الاسطورة فى الدين ابتداء من نقد النصوص ومطبقاً ذلك فى نشأة اسطورة يسوع المسيح(٤١). وهو نفس الموضوع الذى كتب فيه هيجل الشاب ثم رينان فيما بعد والذى أصبح من أهم الموضوعات فى علوم التفسير الحديثة بعد نشأة مدرسة تاريخ الاشكال الادبية عند بولتمان ودبليوس وكما ظهر فى كتاب بولتمان « يسوع » . هناك تقابل بين « يسوع التاريخ » و « يسوع الايمان » . الأول لاوسيلة لنا لمعرفته نظرا لعدم وجود نصوص تاريخية عنه ، والثانى هو ماعاشته الجماعة المسيحية الأولى وما تصورته على أنه

---

(٤١) شتراوس (١٨٠٨ - ١٨٧٤) فيلسوف المانى اشتهر بسبب كتابه « حياة يسوع » الذى تمت ادانته من السلطات الرسمية الدينية والسياسية فى الدولة . وله ايضا « مسيح الايمان ويسوع التاريخ، نقد لكتاب شليرماخر» حياة يسوع» ١٨٦٥، « فى التاريخ والدين» ١٨٧٢ ويشمل عدة دراسات عن ناتان الحكيم للسنج ، القرنان الثامن عشر والتاسع عشر فى مواجهة المسيحية بمناسبة ريماروس ، رومانسى على عرش القياصرة أو جوليان المرتد ، البروتستانتية فى القرن التاسع عشر ، السمفونية التاسعة لبيتهوفن ، الآلهة فى السجن ، وبعض اليوميات عن أمه وسنوات الشباب ، ومحاولة لرسم شخصيات بعض الاصدقاء .

يسوع[٤٢] . درس شتراوس روايات الانجيل ، وبين كيف أنها تعبر عن ايمان الجماعة المسيحية الأولى ، وتعكس تصورات كتاب الأناجيل وأوضاع الجماعة المسيحية الأولى وصراعاتها. ولا تروى حقائق أو وقائع عن حياة المسيح . فالمسيح اسطورة من نوع اساطير الالهة فى ديانات الشرق القديم ودين اليونان والرومان . ولا يعنى ذلك أن المسيحية ليست دينا حقيقيا لأن وحدة الله والانسان ليست فى المسيح بل فى الانسانية كلها . وهى علاقة حالة وليست مفارقة ، عامة وليست خاصة ، فكرية وليست شخصية . وتكشف كتاباته عن تيارات عديدة من الهيجلية ، والداروينية ، ووحدة الوجود ، والتجربة الداخلية الدينية ، ونقد الاوضاع الاجتماعية للعصر .

واستمر باور دراسة مابدأه شتراوس فى « حياة يسوع »[٤٣] . فقد انتهى شتراوس إلى أن المسيح فكرة اسطورية دون نقد للمصادر . أما باور فإنه انتهى إلى نفس الشيء عن طريق نقد المصادر وبيان انسانيتها وليس مصدرها الالهى وبالتالى تعبيرها عن اساطير البيئة الدينية . فلا فرق بين الأناجيل وأشعار هوميروس وهزيود أو « حياة الفلاسفة » لديوجين اللايرتى . انتهى باور إلى أنه طبقا لنقد النصوص ، وليس لأفكار ميتافيزيقية مسبقة ، ليس للمسيح وجود تاريخى أو الهى بل كان مجرد مثل أعلى أفرزه الوعى الدينى الراغب فى الخلاص . تصوره كل كاتب إنجيل بطريقته الخاصة . ولا يوجد تصور واحد

(٤٢) انظر دراستنا « مدرسة تاريخ الاشكال الأدبية » ، « دراسات فلسفية » ص ٤٨٧ – ٥٢٢ .

(٤٣) برونوباور (١٨٠٩ – ١٨٨٢) غير ادجارباور وغير فرديناند كريستيان باور أخيه مع أن كلبهما لاهوتيان معروفان فى عصرهما ، الأول لاهوتى عادى ، والثانى مؤرخ للعقائد الكنسية . وهو مفكر حر ولاهوتى المانى ، طرد بسببه جميع الهيجليين اليساريين من الجامعات أو منعهم من التدريس الا فى علم الجمال ولم يفقد باور منصبه فى الجامعة فحسب بتهمة الالحاد بل كان مطاردا من الشرطة وأجهزة الأمن فى الدولة . ولا يذكر كثيرا فى كتب تاريخ الفلسفة الغربية ليس لعدم اهميته بل لجرأته الفكرية ومواقفه الجذرية ولاهوته الثورى . كان صديق ماركس واستاذه . له فى نقد هيجل « نفير يوم القيامة ضد هيجل » ١٨٤١ ، « الملحد والمسيح الدجال » ١٨٤١ ، « انذار » ١٨٤١ . وعمله الرئيسي « نقد تاريخ الاناجيل المتقابلة » ١٨٤١ – ١٨٤٢ (ثلاثة أجزاء) . وله أيضا « الشيء الجديد فى الحرية وفرصتى الخاصة » ، « المسألة اليهودية » ١٨٤٣ .

شامل يجمع بينها . لا يوجد إله شخصى . أو مفارق بل مجرد وعى دينى يفرز مثلا أعلى . وفى السياسة انكر باور أية سلطة فى الدولة سواء سلطة الكنيسة أو سلطة الدولة لأن السلطتين الدينية والمدنية تمنعان حرية الفكر ، وأن العقل له سلطان على المملكتين. لا يعيش الانسان إلا فى ملكوت خاص . مثله الأعلى الحرية حتى وأن لم تتحقق فى فعل عملى كما يريده الماركسيون الذين يصفون باور بأنه كان ثوريا فى الدين، رجعيا فى السياسة . فالدين تعبير عن وعى الانسان فى غياب النقد حتى يشعر بالامان فى عالم غريب عنه لا يفهمه . والكنيسة هى السبب الرئيسى لعدم تنمية الشعور النقدى عند المؤمن . والدولة المتعاونة مع الكنيسة هو العدو الأول . لا يريد باور اصلاح الدولة وجعلها أكثر ليبرالية مما هى عليه بل القضاء عليها نهائيا بشكلها الحالى من أجل اقامة دولة حرة بديلة . حاول ايجاد حل لليهود فى المانيا بعيدا عن الاصلاح العملى للوضع القائم أو الانشائيات الخطابية للثورة الفرنسية . يتحرر اليهود من خلال تحرر الالمان ، وأن يتحولوا إلى مواطنين لا رعايا . لا حل للمسألة اليهودية الا بحل المشكلة الدينية والمؤسسة الدينية بأن يصبح الانسان مواطنا حرا فى دولة حرة كما طالب اسبينورا من قبل . يتحرر اليهود عن طريق تحريرهم من اليهودية أولا كما يتحرر المسيحيون عن طريق تحريرهم من المسيحية . وبالنسبة للمسألة الاجتماعية لا يتغير شىء فى الواقع مالم يتغير فى الوعى أولا ، ولا يتغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم . إن المعرفة الموضوعية الوحيدة هى معرفة الذات . ومعرفة الذات تتم بالمعرفة النقدية القادرة على الوصول إلى القيم الشاملة العامة . هذا النقد لا تقدر عليه الجماهير ، ولا تقدر عليه إلا الخاصة ، فلاسفة التنوير . الجماهير لا تستطيع الادراك ولا الفهم . يسودها الجهل ، وتحركها الأهواء ، وتتحكم فيها نظم الطغيان ، وتوجهها المصالح . لا تحمل الجماهير الافكار بل تقضى عليها . لذلك على الفلاسفة الدفاع عن الافكار ضد خمول الجماهير وثقلها . وهو ما قاله اورتيجا أى جاسيه بعد ذلك فى ثورة الجماهير(٤٤) . كما

(٤٤) انظر دراستنا « ثورة الجماهير عند أورتيجا أى جاسيه » ، « دراسات فلسفية ص ٤٤٦ — ٤٨٦ .

يبدو باور مثل كارلايل فى تصوره للبطولة والابطال ، النخبة القادرة على تحريك الجماهير كما تحرك النفس البدن . وإذا كان البطل عند كارلايل هو النبى أو المستبد المستنير فإنه عند باور محب البشرية[٤٥] . وهو الوحيد القادر على احداث التغير الاجتماعى ، الملك الفيلسوف أو الفيلسوف الملك الذى تصوره افلاطون أو النبى الامام كما تصوره حكماء المسلمين . والتاريخ نفسه هو القادر على احداث هذا التغيير بمساره الحتمى ومنطقه الخاص . وبالنسبة لنا فإن النقد وحده هو القادر على أن يجعلنا أكثر وعيا بأنفسنا وبواقعنا الاجتماعى وبقانون التاريخ . وكان من الطبيعى أن يرد ماركس على هذه المثالية فى « نقد النقد » .

وكارل ماركس هو آخر الهيجليين اليساريين الذى نقل اليسار الهيجلي من نقد الدين والفكر والايديولوجيا إلى نقد المجتمع ونقد الاقتصاد السياسى ونقد التاريخ[٤٦] . وأصبح بالتالى مؤسس الشيوعية ، والاشتراكية العلمية ، والمادية

(٤٥) وقد ظهرت هذه الشخصية فى روايات أو جين زو ، جورج صاند ، تشارلز ديكنز .

(٤٦) كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣) ولد فى تريه ، ودرس فى جامعتى بون وبرلين . انضم وهو شاب إلى الافكار الثورية الديمقراطية الاشتراكية . ثم إنقلب عليها بعد فشل ثورة ١٨٤٨ . وتحول إلى يسار اليسار متخليا عن مثالية اليسار الهيجلى إلى علم الاجتماع ودراسة الظواهر وتجنيد الجماهير . اقام فى لندن منذ ١٨٤٩ قبل حل الرابطة الشيوعية فى ١٨٥٢ وتأسيس الدولية الأولى فى ١٨٦٤ . وتظهر مؤلفات ماركس الشاب وهو بين الثالثة والعشرين حتى الثلاثين . وهى فترة قصيرة لا تتجاوز السنوات السبعة ولكنها خصبة بما فيها من إنتاج فلسفى ناقد للهيجليين الشبان ، مطورا النقد إلى نقد النقد . بدأ برسالة للدكتوراه « الاختلاف بين فلسفة الطبيعة عند ديمقريطس وأبيقور » ١٨٤١ ثم إنشغل بكتابات صحفية فى « جريدة ريئان » حيث كان عضوا بها ثم رئيس تحريرها وجعلها لسان حال الثورة دفاعا عن الديمقراطية . ثم نقد هيجل فى « نحو نقد لفلسفة الحق عند هيجل » ١٨٤٤ ، ورد على برونوباور فى « المسألة اليهودية » ١٨٤٤ ، وحلل وضع العامل فى المجتمع الرأسمالى فى « المخطوطات الاقتصادية الفلسفية » ١٨٤٤ ، ونقد شترنر وفيورباخ وباور فى « العائلة المقدسة » ١٨٤٥ وقطع مع كل الهيجليين الشبان فى « الايديولوجية الالمانية » ١٨٤٥ - ١٨٤٦ ، وبين ضرورة تغير العالم فى « دعاوى على فيورباخ » ١٨٤٥ ، ورد على برودون فى « فقر الفلسفة » ١٨٤٧ ردا على كتابه « فلسفة الفقر » ، ووضع برنامج العمل الثورى فى « البيان الشيوعى » ١٨٤٨ . وتضم كتاباته بعد فشل الثورة « الصراع الطبقى فى فرنسا » ١٨٥٠ ، « ١٨ بروميير لويس بونابرت » ١٨٥٢ ،

التاريخية ، والاقتصاد السياسى ، وعلم الاجتماع ، وعلم بروليتاريا العالم . وما يهمنا هو كارل ماركس الشاب ، الفيلسوف ، الهيجلى الشاب ، اليسارى الهيجلى ، وليس ماركس الكهل الذى انقلب على مثالية الشباب إلى عالم الاقتصاد السياسى ، فذاك أدخل فى الاشتراكية العلمية . وفى مؤلفات الشباب تظهر القطيعة مع المثالية الدينية التقليدية عن طريق قراءة اليونان فى رسالته للدكتوراه ثم فى تحليله لثورة العصر . كما شن هجوما قويا على مثالية هيجل لرجعيتها ومحافظتها ولبيان التناقض بين المبادىء المعلنة والوقائع التى تفسرها . ويكون التحرر للعالم كله بدلا من تحرير اليهود وحدهم كما أراد موسى هس باسم الصهيونية وبدلا من تحرير اليهود عن طريق تحرير المسيحيين وتحرير المانيا باسم الايديولوجية الالمانية التى تقوم على الوعى الذاتى والحرية والامة . يتحرر اليهود عن طريق تحرير البروليتاريا العالمية وتحرير العمال والدخول فى الصراع الطبقى أى عن طريق « الماركسية » . فلا فرق بين يهودى ومسيحى ، بين الالمانى وغير الالمانى . إنما الفرق بين الغنى والفقير ، بين صاحب رأس المال والعامل ، بين المستغِل والمستغَل . ثم حلل وضع العامل فى المجتمع الرأسمالى وظهرت لديه مفاهيم التشيؤ ، والاغتراب ، باعتباره فيورباخيا . وفى نقده للهيجليين الشبان اسبس « نقد النقد » وبين حدود تغيير العالم عن طريق الافكار ، وأحدث قطيعة بين الفكر والواقع ، بين المثالية والبروليتاريا ، وأعلن الانتقال من فهم العالم إلى تغييره عن طريق وضع برنامج لعمل ثورى لتغيير الامر الواقع . وبعد فشل الثورة لجأ ماركس إلى عدة كتابات تجمع بين المفكر والصحفى لتحليل الحوادث والوقائع . ثم انعزل ماركس وأراد تنظير ذلك كله فى عمل نظرى صرف يبقى بعيدا عن مثالية العصر وحوادثه بداية بنقد الاقتصاد السياسى ونهاية برأس المال .

وإجابة على السؤال الدائم : مادور العقل فى الوعى الأوربى كما مثله اليسار

---

* « الحرب الأهلية فى فرنسا » ١٨٧١ ، « نقد برنامج جوتا » ١٨٧٥ . وفى النهاية كتب « نقد الاقتصاد السياسى » ١٨٥٩ ثم « رأس المال » الذى صدر الجزء الأول منه فى ١٨٦٧ واكمله وساعد فى نشره صديقه انجلز الذى نشر الجزء الثانى فى ١٨٨٥ والثالث في ١٨٩٤ .

الهيجلى ؟ هل كان مبررا للايمان كما كان الحال عند اليمين الديكارتى والكانطى أم كان أساسا للايمان كما هو الحال عند اليسار الديكارتى ، اسبينورا ؟ الحقيقة أن الهيجليين الشبان استطاعوا الخروج على هذا التبرير العقلى للايمان بصرف النظر عن درجات هذا الخروج . فقد أعلن شترنر أنه لايوجد الا الانسان الأوحد ، الفرد الصمد ، بلا اله أو آخر أو مجتمع أو دولة[٤٧] . واللاهوت عند فيورباخ علم انسان مقلوب أو اسقاط للانسان من نفسه على الله . والعقائد الدينية عند شتراوس حصيلة الاساطير المقارنة ولتاريخ الشعوب المجاورة وإفراز من حضاراتها . والنص الدينى عند باور نشأ وتطور فى التاريخ ، يعبر عن حال الجماعة المسيحية الأولى . والايديولوجية الالمانية بالرغم من مهاجمة ماركس وإنجلز لها لمثاليتها تعتبر أكبر تطبيق جذرى للعقل فى المثالية الالمانية . ويمكن أن تكون نموذجا لمدى تطبيق العقل إلى أبعد الحدود سواء فيما يتعلق بالتيار الفكرى والعقائدى أو فيما يتعلق بالتيار الاجتماعى عند الاشتراكيين المثاليين . كما أن وضع الدين فى الغرب وكما وصف ماركس إفرار للاوضاع الاجتماعية والتركيب الطبقى وأحد الوسائل لاستغلال الطبقات المحرومة أو افراز من حرمانها . « الدين افيون الشعب ، ورفرة المضطهدين »[٤٨] .

وبتضافر الجهود بين الهيجليين اليساريين وفلاسفة التنوير خرجت دراسات عديدة على الدين اكثر جذرية وهى التى يمكن أن نأخذها كنموذج لدراسة تراثنا القديم . وتدور هذه الدراسات فى الميادين الآتية :

١ - النقد التاريخى للكتب المقدسة . وهو العلم الذى نشأ فى العصر الحديث على يد اسبينوزا وريتشارد سيمون وجان أوستريك . وسار فيه فلاسفة التنوير فى القرن الثامن عشر وعلماء النقد خاصة البروتستانت فى القرن التاسع عشر والمجددون الكاثوليك فى القرن العشرين من أجل تتبع نشأة العقائد أولا كتجربة حسية للاحوال النفسية للجماعة ثم تدوينها فى النصوص الدينية .

---

(٤٧) حين وفاته كتبت الشرطة فى شهادة الوفاة « مجهول الأب والأم والزوجة » .

(٤٨) انظر « موقفنا من التراث الغربى » قضايا معاصرة جـ ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٢٢ .

وهى عقائد تحكمها قوانين علم النفس الاجتماعى من حيث الرواية الشفاهية وقوانين نقل التراث المكتوب من حيث هى روايات مدونة .

٢ - تاريخ الأديان المقارن . وهو العلم الذى يحاول دراسة كل الظواهر الدينية دراسة اجتماعية محضة مثل ظاهرة التقديس أو العبادة أو أفكار المطلق والموجودات العلوية ، وكذلك دراسة الاساطير المقارنة والعثور على ابنيتها النفسية التى تنتج اساطير متشابهة عند مختلف الشعوب والديانات .

٣ - الدين كعلم إنسانى . فهناك علم النفس الدينى لدراسة الاحوال النفسية ، وعلم الاجتماع الدينى لدراسة الظواهر الدينية من حيث هى ظواهر إجتماعية ، وعلم الاقتصاد الدينى لدراسة الصلة بين الاقتصاد والدين أو بين الابنية الاقتصادية والتصورات الدينية (الرأسمالية والبروتستانتية أو الاشعرية والاستبداد مثلا) .

٤ - تطور الدين فى التاريخ . ويتم ذلك عن طريق دراسة الحركات العلمانية والتيارات الانسانية والحركات الثورية التى اتهمت بالالحاد ظلما وهى تعبير صادق عن مقاصد الوحى . وهى التيارات الفكرية التى تدعو للعقل دون السر ، وللحس دون الخرافة ، وللحرية وليس للجبر ، وللثورة وليس للاستغلال ، وللعلمانية وليس للكهنوت ، والتركيز على الانسان لأن الله غنى عن العالمين .

وعلى هذا النحو يمكن تطوير الدراسات الدينية التقليدية عن الشخصيات أو العقائد أو الطقوس والتى يغلب عليها طابع الفخر بالماضى والاعتزاز بالسلف طلبا لاستحسان الجماهير ، هذه الدراسات التى تجعلنا نعوّض عما نحتاجه باشباع رغباتنا عن طريق التأمل فى النموذج الفريد الذى تحقق لأول مرة فى تاريخنا القديم[٤٩] .

---

(٤٩) انظر الدراسة السابقة ص ٢٢ - ٢٣ .

٢ – الهيجلية الجديدة

وبعد نقد الهيجلية من الهيجليين الشبان فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر عادت من جديد فى نفس الفترة ، وفى النصف الأول من القرن العشرين كرد فعل على الوضعية . فقد أعطى اسم « الهيجلية الجديدة » لتيار احياء الفلسفة الهيجلية الذى بدأ فى اسكتلندا وإنجلترا ثم امتد إلى أمريكا(٥٠) . لم يهتموا بالجانب الصورى فى جدل هيجل بل اهتموا فقط بالروح وما سماه هيجل قوة النفى ، وما سماه بوزانكويت حجة حدوث العالم . وامتدت ايضا إلى سائر انحاء القارة الأوربية لدوافع مختلفة(٥١) . فبينما نشأت فى اسكتلندا وإنجلترا كرد فعل على المادية الطبيعية والتاريخية والوضعية دفاعا عن الدين والفلسفة التأملية فقد اتحدت فى فرنسا مع الوجودية ، ووضع الجدل فى الشعور وتم تفسير هيجل من خلال فلسفة الحياة . وإذا كان التناقض له حل عند برادلى فإنه لا حل له عند كروتشه وفال . وإذا كانت الهيجلية وسيلة لتبرير الدولة الاستعمارية عند بوزانكويت فإنها وسيلة للمصالحة بين الطبقات والمجتمع فى الدولة الفاشية القائمة على الشركات عند هيرنج وجانتيله .

كان توماس هيل جرين مثاليا فى الفلسفة وليبراليا فى السياسة(٥٢) . هاجم المذهب التجريبى خاصة مبدأ هيوم الذى ينكر الشيء الواقعى والذى لا ينتبه إليه الا من خلال الحواس . فالواقعى عند جرين هو المتصل بشيء آخر . وهذه العلاقة عمل الذهن الذى ليس مجرد نتاج الاحساسات ، كما نقد المذهب

---

(٥٠) كان ممثلها فى اسكتلندا وإنجلترا ستيرلنج ، كيرد ، جرين ، برادلى ، بوزانكويت ، هالدين ، ماكتاجرت ، تيلور . وفى أمريكا هاريس ، رويس ، هوكنج .

(٥١) الين فى روسيا ، دى سانكتيس وكروتشه وجانتيله فى ايطاليا ، كرونر وجلوكنر فى المانيا ، وبولاند فى هولندا ، هيبوليت وفال وكوجيف وهيرنج فى فرنسا . وكونوا رابطة باسم « الاتحاد الهيجلى الدولى » .

(٥٢) توماس هيل جرين (١٨٣٦ – ١٨٨٢) زعيم الهيجليين الجدد فى اسكتلندا وإنجلترا . وهو فيلسوف بريطانى ، هيجلى مثالى كان له أبلغ الأثر فى القرن التاسع عشر . قدم أعمال هيوم فى ١٨٧٤ . وأهم عمل له « مقدمة فى الاخلاق » ١٨٨٣ .

التجريبي الذى جعل الاحساسات السبب الوحيد للفعل الانسانى وليست البواعث أو الوعى العقلى . كما هاجم الاخلاق النفعية والوضعية والتطورية عند سبنسر . وفى نفس الوقت نقد التيارات الغنوصية الاشراقية . ودافع عن وجود ذات عاقلة لا تستمد من الحس . فالعقل كلى وشامل لا يرد إلى ما هو أقل منه . كما قام بتحليل الغايات حتى يمكن الانتهاء إلى النتائج . فالعلل الغائية هى التى تحدد نتائجها مسبقا .

وتأثر بوزانكويت بالمثالية الهيجلية وحاول قراءتها ابتداء من فكرة الفرد(٥٣) . فالفرد فى مذهبه هو الشامل العيانى ، الكلى الحسى . فيه تتآلف المتناقضات . وهو قادر على الاستقلال والاعتماد على الذات . ولا يجد الفرد نفسه فى الشخص بل فى التعالى على الذات في الفن والدين والمجتمع وفى المطلق . تبدو الهيجلية الجديدة هنا محاولة لاكتشاف طريق ثالث هو الفرد ، يلتقى فيه الخطان المتباعدان فى الوعى الأوربى حتى يلتقيان اخيرا فى نقطة واحدة . وبهذا المعنى يلتقى بوزا نكويت وكيركجارد فى اكتشاف هذا البعد الغائب فى فلسفة هيجل وهو الفردية .

وهاجم برادلى الاخلاق النفعية مثل جرين خاصة النزعة النفسية اللانقدية(٥٤) . وفى نفس الوقت بين إمكانية التعبير عن الواقع فى صيغ وعبارات ضد النزعة الاشراقية ايضا مثل جرين . وقد تأثر ليس فقط بهيجل بل ايضا بكانط أى بأصول هيجل المذهبية . ويمكن لديه الانتقال من الظاهر إلى الواقع دون حاجة إلى عمل نظامين مستقلين لكل منهما كما هو الحال فى ثنائية

---

(٥٣) بوزانكويت (١٨٤٨ – ١٩٢٣) فيلسوف بريطانى علم فى اكسفورد ثم فى القديس اندروز . وخصص جزءا من وقته للعمل الاجتماعى وللتأليف . أهم اعماله « المعرفة والواقع » ١٨٨٥ ، « المنطق » ١٨٨٨ ، « تاريخ علم الجمال » ١٨٩٢ ، « النظرية الفلسفية للدولة » ١٨٩٩ ، « مبادىء الفردية والقيمة » ١٩١٢ ، « قيمة الفرد ومصيره » ١٩١٣ « ثلاث محاضرات فى علم الجمال » ١٩١٤ .

(٥٤) برادلى (١٨٤٦ – ١٩٢٤) فيلسوف مثالى إنجليزى . أهم أعماله « دراسات أخلاقية » ١٨٧٦م « مبادىء المنطق » ١٨٨٣ ، « الظاهر والواقع » ١٨٩٣ .

كانط بين الظاهر والشيء فى ذاته . ومن ثم يكون الجدل عند هيجل هو هذه المحاولة للانتقال من أحدهما إلى الآخر فى نسق واحد هو علم المنطق . لذلك كانت المثالية لديه جدلية . وتكون الهيجلية الجديدة على هذا النحو عند برادلى كما كانت عند جرين محاولة لتطهير الفكر المعاصر من آثار المذاهب الحسية والنفعية ومذهب اللذة فى التراث التجريبى من خلال الهيجلية التى ، فضها برادلى أولا ثم قبلها ثانيا لمساعدته فى عملية الكشف عن مستويات الحقيقة ، ورفع التيار التجريبى المادى فى الوعى الأوربى إلى مستوى اعلى حتى يقترب من التيار العقلى المثالى . ومع ذلك فقد انتهى برادلى إلى نوع من التصوف الاخلاقى .

وعند ماكتاجرت الواقع روح كما هو الحال عند هيجل[٥٥] . الواقعى مثالى ، والمثالى واقعى . والمجتمع ايضا مكون من أرواح . فالروح عام وشامل للواقع والانسان . المادة والمكان والزمان مجرد ظواهر لحقيقة واحدة هو الروح . وبالرغم من انكاره للزمان كظاهر إلا أن مصير الانسان هو الخلود الفردى . ويغيب فى مذهبه التصور التقليدى لله ، المنزه أو الشخصى . يكفى اثبات الروح كواقع ، وهو يعادل الوظيفة التى يقوم بها الله فى المذاهب الفلسفية .

وانتسب تيلور إلى المثالية الهيجلية فى سنواته الاولى[٥٦]. ثم تطور إلى نوع من المدرسية الجديدة دون صياغة مذهب فلسفي بعينه. ينتقل من التجربة الخلقية إلى الله. وأحيانا يجعل اساس الايمان فى الكونيات وفى الشعور وفى التجربة

---

(٥٥) ماكتاجرت (١٨٦٦ – ١٩٢٥) فيلسوف مثالى بريطانى . درس وعلم فى كمبردج . تشبع بروح هيجل كما تدل على ذلك أهم مؤلفاته « دراسات فى الجدل الهيجلى » ١٨٩٦ ، « دراسات فى الكوسمولوجيا الهيجلية » ١٩٠١ ، « شرح على منطق هيجل » ١٩١٠ ، « طبيعة الوجود » ١٩٢١ – ١٩٢٧ (جزءان) .

(٥٦) تيلور (١٨٦٩–١٩٤٥) استاذ فلسفة وميتافيزيقى انجليزى فى سانت اندروز وأدنبره بعد اكسفورد . تبدو هيجليته الأولى فى « عناصر الميتافيزيقا » . وله مقالات عدة فى مجلة « Mind » . والقى محاضرات جيفورد بعنوان « ايمان أخلاقى » .

الدينية . ويدافع عن ايمانه باعتباره كاثوليكيا إنجليزيا على أسس فلسفية كما كان الحال فى العصر الوسيط . ويدل ذلك على إنتهاء كثير من الهيجليين الجدد إلى التجربة الدينية أو الصوفية وإنهاء عصر التنوير الذى منه خرجت . فقد كان هيجل تلميذ كانط ، وكان كانط فيلسوف التنوير . وكان اليسار الهيجلى ممثل التنوير الالمانى يريد احداث ثورة فى المانيا مثل الثورة الفرنسية بعد فشلها فى فرنسا بعودة الملكية إليها .

وفى ايطاليا كان أول الهيجليين الجدد فرنشسكو دى سانكتيس(٥٧) . طبق مثالية هيجل فى النقد الأوربى ، وأعطى تفسيرا جديدا لعواطف الشعراء ، ومثلهم ، وربطهم بالتاريخ المدنى الايطالى . وعلى اكتافه قامت المثالية الايطالية الجديدة فى ١٩٠٠ . وعلى هذا النحو ارتبطت الهيجلية الجديدة بالليبرالية التى كانت مسيطرة على اليسار الهيجلى والتى كانت ذائعة الصيت فى ايطاليا عند الليبراليين الخلص من أمثال جيوبرتى وروزمينى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر .

وقد استمرت قوة الدفع الهيجلية فى الهيجلية الجديدة فى القرن العشرين حتى إنه ليصعب التمييز فى الوعى الأوربى بين الذروة فى القرن التاسع عشر وبين النهاية فى القرن العشرين من الناحية الزمنية نظرا لارتباطهما معا فى الهيجلية الجديدة خاصة وفى المثالية بوجه عام . وقد ظهر بذلك بوجه خاص فى ايطاليا عند جانتيله وكروتشه . رفض جانتيله تمييز كروتشه بين العقل النظرى والعقل العملى(٥٨) . فالواقع الوحيد هو عمل الفكر . وهو نفسه فعل الخلق .

---

(٥٧) فرانشسكو دى سانكتيس (١٨١٧ – ١٨٨٣) تعرض للسجن والنفى بعد ثورة ١٨٤٨ نظرا لليبراليته . ثم اصبح استاذا فى جامعتى زيوريخ ثم نابلى ووزير للتعليم العام . له « تاريخ الأدب الايطالى » ١٨٧٠ .

(٥٨) جانتيله (١٨٧٥ – ١٩٤٤) فيلسوف مثالى ايطالى واستاذ فى جامعات بالرمو وبيزا وروما . وكان وزيرا للتعليم ابان حكم موسولينى . نشر دائرة المعارف الايطالية . وتعاون مع كروتشه فى نشر مجلد «La Critica» حتى عام ١٩٢٢ ثم إختلف معه بسبب الموقف من الفاشيه . أهم مؤلفاته « النظرية العامة للفعل الخالص » ١٩١٦ ، « فلسفة ماركس » ١٨٩٩ ، « موجز =

والطبيعة فكرميت . وبتصورها تصبح معقولة . والشيء فى ذاته يظل كما هو خارج فعل الخلق . وعلى هذا النحو ظل جانتيله نصف هيجلى ونصف كانطى . وواضح من مؤلفاته أن الهيجلية الجديدة لديه هى إعادة كتابة تاريخ الفلسفة والمنطق والفن والدين بروح هيجلية أى فعل الفكر باعتباره فعلا خالصا ، وعلى المنطق باعتباره نظرية المعرفة اعتمادا على عملى هيجل الرئيسيين « ظاهريات الروح » ، و « علم المنطق » . أما كروتشه فقد ظهر فى مذهبه أثر « ظاهريات الروح » لهيجل مع أضافة قسمة كانطية سابقة وهو التمييز بين الفكر والعمل كلحظتين للروح[٥٩] . ثم ينقسم الفكر إلى شعر وفن من ناحية ومنطق من ناحية أخرى . وينقسم العمل إلى اقتصاد وأخلاق . وبينهما علاقة جدلية تكشف عن تطور الروح تطورا ذاتيا . هذا التقسيم لعمل الروح قد لا يبعد عن تقسيم أرسطو القديم للعلوم والذى عرضه الحكماء المسلمون . فالفلسفة اما نظرية أو عملية ، والنظرية منطق وطبيعيات والهيات ، والعملية أخلاق وسياسة واقتصاد . الا أن كروتشه ابقى المنطق ، ووضع الشعر والفن بدل الطبيعيات والالهيات . فالطبيعيات أصبحت موضوعا لعلم الطبيعة ، والالهيات أصبحت هى فعل الروح . كما ترك السياسة للعلوم السياسية ، وأبقى الاخلاق والاقتصاد .

لتاريخ الفلسفة » ١٩٠٨ ، « فعل الفكر باعتباره فكرا خالصاً » ١٩١٢ ، « اصلاح الجدل الهيجلى » ١٩١٣ ، « نسق المنطق باعتباره نظرية فى المعرفة » ١٩١٧ ، « خطاب فى الدين » ١٩٢٠ ، « فلسفة الفن » ١٩٣١ ، « المدخل إلى الفلسفة » ١٩٣٣ « تكوين المجتمع وبنيته » ١٩٤٣ .

(٥٩) كروتشه (١٨٦٦ — ١٩٥٢) فيلسوف ايطالى ، هيجلى جديد ، معروف بأعماله فى علم الجمال والحضارة والتاريخ . اسس عام ١٩٠٣ مجلة La Critica ونشر فيها معظم أعماله بما فى ذلك مراجعات أعمال فلسفية وأدبية معاصرة . وأهم أعماله « فلسفة الروح » ١٩٠٢ — ١٩١٧ ، « علم الجمال باعتباره تعبيرا وعلما عاما للغة » ١٩٠٢ ، « المنطق » ١٩٠٥ ، « فلسفة العمل » ١٩٠٩ ، « النظرية وتاريخ كتابات التاريخ » ١٩١٧ ، « ماالذى بقى وما الذى مات فى هيجل ؟ (ترجمة إنجليزية) ١٩١٥ ، « المادية التاريخية والاقتصاد عند كارل ماركس » (ترجمة إنجليزية) ١٩٧٢ ، « التاريخ باعتباره قصة الحرية » (ترجمة إنجليزية) ١٩٤١ . وله أعمال أخرى مثل « المرشد فى علم الجمال » ١٩١٢ . وله عدة كتب تاريخية أخرى مثل « تاريخ مملكة نابلى » ١٩٢٤ ، « تاريخ أوروبا فى القرن التاسع عشر » ١٩٣٣ .

وظهرت الهيجلية الجديدة فى أمريكا عند رويس وهوكنج . صاغ رويس فلسفة مثالية مطلقة[٦٠] . فالواقع حامل لعقل مطلق يتجلى فى عقولنا ، يوجه الافراد ، ويعطى دلالات للتجارب . ومن أجل الحصول على تصور لعالم مستمر منظم لابد من التسليم بوجود تجربة مطلقة تعلم كل الوقائع وتخضع لها باعتبارها قانونا عاما ، وهو الله ، وفى طور مفهوم المعنى الداخلى لفكرة ، وباعتباره غاية تحققها هذه الفكرة . ومن هذه الفكرة يتم استنباط العالم الخارجى . مهمة المنطق تفسير انماط النظم الموضوعية التى لها دلالة ميتافيزيقية وكونية . الواقع كله عقل مطلق وشامل ، يتجلى فى العقول البشرية على نحو فردى . فالفرد له علاقة بالمطلق عن طريق مشاركة التجربة الفردية مع التجربة المطلقة وفهم الانسان لهذه المشاركة . والمنطق هو وسيلة هذا الفهم . ولما كانت علاقة الانسان بالواقع هى علاقة عقل بعقل فالمنطق هو أفضل آلة لفهم صلة العقول بعضها بالبعض الآخر وتفسيرها . وواضح من مؤلفاته غلبة تاريخ الفلسفة الحديثة وتأويلها على نحو مثالى ثم تأويل المثالية على أساس أنها حدس دينى . تظهر الهيجلية فى البحث عن « الروح » ثم فى تحويل هذا الروح إلى « علم المنطق » . كما تبدو آثار الفلسفة فى القرن العشرين فى العثور على فلسفات الحياة مثل فلسفة وليم جيمس التى يلتقى فيها أخيرا التياران الرئيسان فى الفلسفة الأوربية : العقلانية والتجريبية أو المثالية والواقعية فى ثورة واحدة هى التجربة الحية أو « الأنا موجود » كنقطة نهاية فى مقابل « الأنا أفكر » كنقطة بداية . كما حاول هوكنج الجمع بين المثالية والبرجماتية مع اقتراب اكثر

---

(٦٠) رويس (١٨٥٥ - ١٩١٦) فيلسوف مثالى أمريكى ، هيجلى جديد . حاضر فى هارفارد . وأهم مؤلفاته : « الجوانب الدينية للفلسفة » ١٨٨٥ ، « روح الفلسفة الحديثة » ١٨٩٢ ، « مفهوم الله » ١٨٩٧ ، « دراسات فى الخير والشر » ١٨٩٨ ، « العالم والفرد » ١٩٠٠ - ١٩٠١ ، « خطة عامة فى علم النفس » ١٩٠٣ ، « فلسفة الولاء » ١٩٠٨ ، « مشكلة المسيحية » (جزءان) ١٩١٣ ، « محاضرات فى المثالية الحديثة » ١٩١٩ . وله أعمال أخرى مثل « مبادىء المنطق » ، « مصادر الحدس الدينى » ، « وليم جيمس ومحاولات أخرى فى فلسفة الحياة » ، « محاولات هاربة » ، « الحرب والتأمين » .

نحو الواقعية اسوة بالواقعية الجديدة في القرن العشرين[٦١] . كما حاول الجمع بين الاقتصاد الحر والاقتصاد الجماعى كما هو الحال فى مفهوم « الذات الجماعية » عند جورج هربرت بالمر مع التركيز على البعد الفردى فيها[٦٢] . وحاول ايضا الجمع بين المثالية الالمانية بطابعها الشمولى والبرجماتية الامريكية بطابعها الفردى فى طريق ثالث يظهر فيه الله فى التجربة الحية كما هو الحال عند وليم جيمس ، عودا إلى الأوغسطينية القديمة .

وفى فرنسا ، ظهرت الهيجلية الجديدة من خلال الوجودية وفلسفة الحياة عند هيبوليت[٦٣] . أول فلسفة هيجل على أنها فلسفة حياة فى « ظاهريات الروح » ، وفلسفة وجود فى « عالم المنطق » . فهيجل بالنسبة إلى المحدثين مثل ارسطو بالنسبة إلى القدماء . انطولوجيا الحياة عند هيجل اساس معرفتنا بالوجود الانسانى . كما ظل ماركس هيجليا ، يحتفظ بعدة عناصر مثالية . وبالرغم من أن الهيجلية فلسفة المانية بالاصالة إلا أنها استطاعت أن تنتشر خلال الهيجلية الجديدة إلى باقى الاقطار الأوربية التى لا تشارك المزاج الالمانى فى ميتافيزيقاه ، فى إنجلترا الحسية ، وأمريكا البرجماتية ، وايطاليا الليبرالية ، وفرنسا الحيوية الوجودية .

رابعاً : تطور المثالية

استمرت المثالية وهى التيار الرئيسي الأعم الذى منه خرجت الهيجلية الجديدة ، استمرت فى الابقاء على البعد العقلانى فى الوعى الأوربى مؤصلا

---

(٦١) هوكنج (١٨٧٣ – ١٩٦٦) فيلسوف مثالى واستاذ للفلسفة بجامعة هارفارد . وأهم أعماله « معنى الله فى التجربة الانسانية » ، « الانسان والدولة » ، « انماط الفلسفة » ، « العناصر الثابتة فى الفردية » ، « الديانات الحية والايمان بالعالم » .

(٦٢) الذات الجماعية Conjunct self .

(٦٣) هيبوليت (١٩٠٧ –) مفسر هيجل وشارحه ، ومترجم « ظاهريات الروح » إلى اللغة الفرنسية (جزءان) عام ١٩٤١ وشارحها فى « تكوين وبنية الظاهريات لهيجل » (جزءان) ١٩٤٧ . وله ايضا « المدخل فى فلسفة التاريخ عن هيجل » ١٩٤٨ ، « المنطق والوجود ، محاولة فى منطق هيجل » ١٩٦١ .

جذوره فى البداية عند ديكارت . كما هو الحال عند الكيبه فى هذا القرن آخر العقلانيين الديكارتيين فى فرنسا أو عند اسبينوزا كما هو الحال عند سبير أحد المثاليين الروس ، وبرنشفيج آخر ممثل للعقلانية الأوربية فى فرنسا والذى أثار خفيظة عديد من الوجوديين الفرنسيين مثل سارتر وميرلوبونتى وجابريل مارسل أو عند ليبنتز كما هو الحال عند فيكتور كوزان ممثل المذهب العقلانى الانتقائى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر أو تيشمولر فى المانيا فى نفس الوقت أو كوتورا فى فرنسا فى أوائل هذا القرن . وقد تمتد جذور المثالية الحديثة إلى كانط كما هو الحال عند رائدها الاسكتلندى سير وليم هاملتون فى القرن الماضى أو لاشيلييه فى هذا القرن. وقد تمتد جذورها إلى الكانطيين خاصة شلنج كما هو الحال ايضا عند كوزان فى القرن الماضى وبرنشفيج فى هذا القرن. تطورت المثالية التقليدية عودا إلى العقلانية القديمة فى بدايتها الأولى عند ديكارت والديكارتيين أو بدايتها الثانية عند كانط والكانطيين بعيدا عن بدايتها الثالثة المتشابهة عند هيجل والهيجليين اليساريين والهيجلية الجديدة .

ومن ثنايا المثالية التقليدية خرجت مثالية أخرى صورية رياضية منطقية تجاوز المذاهب الفلسفية وأمزجة الفلاسفة وأهوائهم إلى تأسيس العلوم لصورية الخالصة فى الفلسفة اعنى الرياضة والمنطق . أبقت العقلانية دون مذاهب فلسفية ، واقتصرت على تحليل العقل الخالص مما أوقعها فى الصورية ، وجعلتها هدفا للفكر المعاصر للنقد ايثارا للحياة والمضمون . كما هو الحال فى الظاهريات عند هوسرل .

ويصعب تصنيف هؤلاء المثاليين التقليديين أو الصوريين طبقا لمبدأ واحد . فالارجح هو الترتيب الزمانى حتى يمكن الكشف عن تكوين الوعى الأوربى . ولكن هذا الترتيب الزمانى ايضا محكوم بتطور الوعى القومى الخاص بكل شعب داخل الوعى القومى الأوربى العام . فهناك وعى المانى ، وآخر إنجليزى ، وثالث فرنسى ، ورابع امريكي ، وخامس ايطالى .. الخ . وكما وضح ذلك فى الهيجلية الجديدة . وهناك ايضا التصنيف المذهبى الخالص طبقا للجذور . فمن المثاليين التقليديين من ينتسب إلى ديكارت أو اسبينوزا أو ليبنتز

أو كانط أو شلنج أو فشته أو مين دى بيران ، ومع ذلك رأينا أن التصنيف طبقا للمبدأين الأولين أفضل لبيان التكوين أى الترتيب الزمانى لرؤية مسار الوعى الأوربى العام فى تياره الأول وبعده المثالى ثم تخصيص ذلك بالوعى القومى الخاص فى اطار الوعى العام . ويكفى الاشارة إلى الجذور فى كلتا الحالتين .

١ - المثالية التقليدية

ونعنى بالمثالية التقليدية تطور المثالية الأوربية فى بدايتها الأولى عند ديكارت والديكارتيين خاصة اسبينوزا وليبنتز ، والثانية عند كانط والكانطيين خاصة فشته وشلنج واستمرارها بعد الهيجليين اليساريين والهيجلية الجديدة . وقد بدأت فى اسكتلندا عند السير وليم هاملتون . ويبدو أن اسكتلندا ، آخر من دخل المسيحية من بلدان الشمال ، أكثر المناطق الأوربية نشاطا سواء فى العصر الوسيط أو فى العصور الحديثة . ولكن تطورت المثالية بصورة واضحة فى فرنسا عند فكتور كوزان ، كوتورا ، لاشيلييه ، بوترو ، برنشفيج ، وفى المانيا عند أوبرفيج ، ترندلبرج ، تيشمولر ، مونستربرج ، هوفدنج ، وفى أمريكا عند برونسون ، كريتون ، وفى روسيا عند سبير ، بولجاكوف . وقد استمرت حوالى قرنا ونصف من الزمان ، القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين .

فالحس عند سير وليم هاملتون يعطينا معرفة مباشرة بالاشياء[٦٤] . ولكنها ليست معرفة مطلقة لثلاثة اسباب . الأول أنها معرفة ظاهرية لموضوع يوجد بالفعل . والثانى أن الموضوع ينتج المعرفة ثم يتغير من خلال الحواس والوسائط التى تدركه بها . والثالث أن التفكير فى شىء يتطلب أن يكون هذا الشىء خاضعا لشروط معينة مثل تلك التى حددها كانط . فالتصور هو شرط وجود

---

(٦٤) سيروليم هاملتون (١٧٨٨ - ١٨٥٦) فيلسوف اسكتلندى ، ومثالى منطقى . نشر كتابه الرئيسى « محاضرات فى الميتافيزيقا والمنطق » (أربعة أجزاء) ١٨٥٩ - ١٨٦٠ بعد وفاته .

الموضوع. لذلك أنكر هاملتون الحقيقة الموضوعية ، واتجه نحو الغنوصية . إذ لا يُدرك الواقع المطلق إلا بمعرفة تأتى من وراء الطبيعة أى من الوحى وحده . ويقبل القبلى مثل كانط ، ويثبت المسلمات الخلقية كأساس للايمان . وفى المنطق قدم منطقا كميا للمجهول محاولا رد الاستدلال المنطقى إلى المعادلات الرياضية أى رد المنطق إلى الحساب . ويُعتبر أحد مؤسسى المنطق الرياضى .

وقامت المثالية الفرنسية على الانتقائية عند فيكتور كوزان[٦٥] . وتعنى الانتقائية أن أية مدرسة فلسفية يمكن أن تقوم على حقائق موجودة فى اعتقادات ومذاهب متعددة . وقد حاول كوزان تجميع هذه الحقائق مستمدة من المذاهب المثالية لهيجل وشلنج وفلسفة الوحى والمونادولوجيا عند ليبنتز وبعض المذاهب المثالية الاخرى . كان خصما لدودا للمادية . فالله خالق العالم ، وهناك حياة أخرى بعد الموت ، ولا فرق بين حقائق الفلسفة وعقائد الايمان . ويبدو أن المزاج الفرنسى الحى كما ظهر عند ديكارت ومين دى بيران ورافيسون وبرجسون وميرلوبونتى غير قادر على انساق فلسفية ميتافيزيقية كما هو الحال فى المزاج الالمانى عند هيجل خاصة . وكان له أثر كبير فى تطوير المثالية فى فرنسا .

وعرض كوتورا منطق رسل وهوايتهد للجمهور العريض وطور منطق رسل[٦٦] . وحاول تأسيس العقلانية المنطقية للمبادىء الرياضية . أعاد اكتشاف ليبنتز فيلسوف اللامتناهى . وهاجم النظرة المتناهية للرياضيات ، ودافع عن اللامتناهى الفعلى . وكان أول من استعمل نتائج جبر المنطق فى

(٦٥) فيكتور كوزان (١٧٩٢ – ١٨٦٧) فيلسوف مثالى انتقائى فرنسى ، مؤسس الفلسفة الانتقائية . أهم أعماله « محاضرات فى تاريخ الفلسفة » (ثمانية أجزاء) ١٨١٥ – ١٨٢٩ ، « شذرات فلسفية » ١٨٢٦ ، « المدخل إلى تاريخ الفلسفة العام » (سبعة أجزاء) ١٨٧٢.

(٦٦) كوتورا (١٨٦٨ – ١٩١٤) فيلسوف ومنطقى فرنسى . وقام بعدة بحوث فى الشروط المسبقة للحسابات المنطقية عند ليبنتز . ونشر أعمال ليبنتز الصغرى وشذرات فى مشاكل المنطق . ونشر مؤلفاته المنطقية المجهولة فى ذلك الوقت فى « منطق ليبنتز » ١٩٠١ . دافع عن اللامتناهى فى « اللامتناهى الرياضى » ١٨٩٦ . وله أيضا « جبر المنطق » ١٩٠٥ « مبادىء الرياضيات » ١٩٠٥ .

دراسته للمنطق الذى قام به العالم الروسى بورتسكى . نقد نظرية كانط فى الرياضيات ومبادئها المنطقية . كما تحدى بوانكاريه فى نظريته شبه الكانطية للرياضيات .

وانتسب لاشيلييه إلى المثالية الكانطية المطعمة بالروحانية الفرنسية على طريق مين دى بيران ورافيسون[٦٧] . ويدل ذلك على قرب نقد الصورية والنزول من مثالية العقل إلى التجربة الحية كطريق ثالث بين الخطين المتباعدين فى الوعى الأوربى : العقلانية والتجريبية . وقام بوترو بنفس الشيء دفاعا عن فلسفة الحياة ، كنقطة متوسطة يقفل فيها الوعى الأوربى فمه المفتوح بفكيه : الأعلى وهى العقلانية ، والأدنى وهى التجريبية[٦٨] . دافع عن الحدوث فى الطبيعة واللاحتمية فى الميتافيزيقا . وكان متأثرا بالمذهب الروحى عند مين دى بيران .

وكان برنشفيج آخر ممثل للعقلانية التقليدية فى فرنسا قبل تلاميذه مثل الكييه ، جوييه ، شول ، وغيرهم من اساتذة السربون حتى ثورة الشباب فى ١٩٦٨[٦٩] . ويمتد أثره إلى كل الفلاسفة الوجوديين وفلاسفة الحياة فى فرنسا

---

(٦٧) لاشيلييه (١٨٣١ - ١٩١٨) فيلسوف مثالى فرنسى . وبالرغم من أنه كان قليل الكتابة إلا أن أثره كان بالغا ، شخصيا ومباشرا على تلاميذه فى مدرسة المعلمين العليا . فكان استاذ بوترو وبرجسون . أهم مؤلفاته « اساس الاستقراء » ١٧٨١ ، « علم النفس والميتافيزيقا » ١٨٨٥ ، « دراسات فى القياس » ١٩٠٧ ، « مذكرة فى رهان بسكال » .

(٦٨) بوترو (١٨٤٥ - ١٩٢١) فيلسوف مثالى فرنسى مثل لاشيلييه . ترجع اهميته إلى كونه استاذا لبرجسون وبلوندل الذين نقدوا مثاليته العقلية من أجل الدفاع عن فلسفة الحياة . أهم أعماله « العلم والدين » ١٩٠٨ ، « الفلسفة والحرب » ١٩١٦ ، « حدوث قوانين الطبيعة » ١٩٢٠ ، « فلسفة كانط » .

(٦٩) برنشفيج (١٨٦٩ - ١٩٤٤) فيلسوف عقلانى مثالى فرنسى . كان استاذا فى مدرسة المعلمين العليا . وطردته النازية من منصبه بعد احتلال فرنسا . تدور أعماله على محاور عدة : الفلاسفة العقلانيون الأوربيون مثل « اسبينوزا ومعاصروه » ١٨٩١ - ١٩٠٦ ، « بسكال » ، « بسكال ، خاطرات وكتيبات » ، « بسكال ، الاعمال الكاملة » ، « بليزبسكال » ، « ديكارت ، وبسكال ، قراءات مونتانى » ، « ديكارت » ، تطور المثالية الأوربية مثل : « المثالية المعاصرة » ، « تقدم الوعى فى الفلسفة الغربية (جزءان) ١٩٢٧ ، « كتابات فلسفية » (ثلاثة أجزاء . الأول : انسانية الغرب ، ديكارت ، اسبينوزا ، كانط . الثانى : اتجاه =

الذين ثاروا على عقلانيته وتفاؤله ومثاليته . فلسفته تركيب مثالى من اسبينوزا وكانط وشلنج مع التأكيد على دور الفكر الخلاق فى الثقافة والعلوم . تسرى الروح فى العقلانية ، وتاريخ الروح هو تاريخ الرياضة وتاريخ الفلسفة . ومصر هو علم المصريات ، اهتم باعادة كتابة تاريخ المذهب العقلانى باعتباره أحد البعدين الرئيسيين فى الوعى الأوربى منذ ديكارت ، واسبينوزا ، وبسكال مع التركيز على بسكال نظرا لما يمثله من فعل العقل فى الايمان. كما وصف تطور المثالية الأوربية باعتبارها التعبير الأول والاصيل عن الوعى الأوربى وبين مسارها وارتقاءها واكتمالها كما فعل هوسرل فى « أزمة العلوم الأوربية » فى نفس الفترة . كما حاول رفع العلية الطبيعية إلى مستوى الأسس الرياضية من خلال وصف التجربة الانسانية . ولما كانت المثالية مرتبطة بمعرفة الذات وبالحياة الروحية وبالدين فقد كشف وصفه لها عن اساسها الدينى الدفين .

ولم تخل أمريكا من المثاليين التقليديين وذلك مثل برونسون وكريتون . كان برونسون تلميذا لفيكتور كوزان[٧٠] . كما تأثر بالمثالى الايطالى جيوبرتى مما يدل على أن الفكر فى العالم الجديد إنما هو امتداد لروافد الفكر فى العالم الأوربى القديم . وبالرغم من أنه من أنصار مذهب التأليه الطبيعى إلا أنه يصف فلسفته بأنها اقرب إلى العقلانية منها إلى الايمانية . وتابع كريتون خط الفلسفة التأملية والمنطق بداية من كانط[٧١] .

= العقلانية . الثالث : العلم والدين) . أعمال الرياضيات والمنطق مثل رسالته الدكتوراه « جهة الحكم » ١٩٠١ ، « مراحل الفلسفة الرياضية » ١٩١٣ . الرياضيات والطبيعيات. مثل « التجربة الانسانية والعلية الطبيعية » ١٩٢١ . الدين والحياة الزوحية مثل : « المدخل إلى حياة الروح » ، « فى معرفة الذات » ١٩٣١ ، « فلسفة الروح » ، « التحول الدينى الصحيح والكاذب ، معركة الالحاد » . سيرة ذاتية مثل : « وزير التعليم الوطنى » . ونشرت مذكراته بعد وفاته فى « مذكرات تم العثور عليها » .

(٧٠) برونسون (١٨٠٣ – ١٨٧٦) فيلسوف ترنسندنتالى ومفكر دينى أمريكى . نشر كل كتاباته فى مجلته الفصلية التى أنشأها بين ١٨٤٤ – ١٨٧٥ .

(٧١) كريتون (١٨٦١ – ١٩٢٤) استاذ منطق وميتافيزيقى أمريكى ومؤسس ورئيس الجمعية الفلسفية الامريكية . نشر المجلة الفصلية « دراسات كانطية » وأيضا « المجلة الفلسفية » . أهم أعماله : « المنطق التمهيدى » ، « دراسات فى الفلسفة التأملية » .

وازدهرت المانيا مثل فرنسا بانصار المثالية التقليدية ، موطن ليبنتز وكانط وشلنج عند أوبرفيج ، ترندلبرج ، تيشمولر ، ومونستربرج . اهتم أوبرفيج بتاريخ الفلسفة ، وتاريخ المنطق متأثراً بهيجل والنزعة التاريخية[٧٢] . وحاول ترندلبرج أن يضع مفهوم الحركة بدلا من مفهوم الجدل عند هيجل ، وجعل الغائية محور فلسفته ، الغائية الحية الارسطية وليست الغائية الصورية المنطقية عند هيجل[٧٣] . عارض هيجل لأنه استعمل العالم الخارجى لاستنباط مقولاته الخاصة ثم عزالها استقلالا وهميا عن العالم الخارجي الذى نشأت منه . حاول قراءة هيجل من خلال أرسطو . فهيجل هو أرسطو العصر الحديث لولا صوريته وآليته على عكس مادية ارسطو وغائيته . وانتقل تيشمولر من المثالية إلى الشخصانية محاولا انزال التيار العقلانى المثالى من أعلى إلى أسفل فى نقطة متوسطة هى الأنا[٧٤] . فالانا مباشر فى التجربة الحية كوحدة واحدة وجوهر فعلى . وعالم الأفكار مجرد اسقاط منها لتحديداتها الخاصة . والطبيعة مجرد مظهر ، تُدرك قياسا على الأنا . الوعى والمعرفة متمايزان . الأول خاص ودال ، والثانى عام وصورى . الواقع موناد ولوجيا بطريقة ليبنتز . وهنا تبدو الشخصانية وهى تتولد من ثنايا المثالية التقليدية . وعلى نحو آخر واعتمادا على فشته اعتبر مونستربرج العقل الخالص به مبادىء قبلية تجعله قادرا على تحقيق مبادىء تفارق الفرد مفارقة لايمكن نفيها واثباتها بالتحليلات النفسية[٧٥] وهنا تبدو المثالية التقليدية متجهة نحو علم النفس ومكتشفه فشته دون التخلى

---

(٧٢) أوبرفيج (١٨٢٦ – ١٨٧١) مؤرخ فلسفة مثالى المانى ، أهم مؤلفاته « نسق المنطق وتاريخ النظرية المنطقية » ١٨٥٧ ، « اسس تاريخ الفلسفة » ١٨٦٣ – ١٨٦٦ .

(٧٣) ترندلبرج (١٨٠٢ – ١٨٧٢) فيلسوف مثالى وميتافيزيقى المانى . وترجم أعمال أرسطو . وأهم مؤلفاته : « بحوث منطقية » ١٨٤٠ ، « الفكرة الاخلاقية للقانون » ١٨٤٩ ، « الاساس الاخلاقى للقانون الطبيعى » ١٨٦٠ .

(٧٤) تيشمولر (١٨٣٢ – ١٨٨٨) فيلسوف مثالى المانى . تأثر كثيراً بليبنتز ولوتزه، وكرر مواقفهما المبدئية .

(٧٥) مونستربرج (١٨٦٣ – ١٩١٦) فيلسوف مثالى وعالم نفسى المانى . كان استاذ العلم النفس فى هارفارد . ودرس نظرية القيم والنقد الغائى الناتج عن فشته . أهم أعماله : « مصدر الاخلاقية » ١٩٠٦ ، « فلسفة القيم » ١٩٠٨ ، « اسس تقنية النفس » ١٩١٤ .

عن كانط مع التركيز على أولوية نظرية القيم على نظرية المعرفة كما هو الحال عند الكانطيين واعطاء الأولوية للعقل العملى على العقل النظرى . وبالرغم من أن هوفدنج دانمركى الأصل إلا أن الفلسفة فى الدانمرك أحد روافد الفلسفة الالمانية(٧٦) . يصنفه الوضعيون مع المثالية الواحدية . ويصنف هو نفسه فى الواحدية النقدية . الواقع لديه غير معروف . ومع ذلك يستطيع الشعور واتحاده بالتجارب الحية أن يحل معضلات الميتافيزيقا . وتظهر المثالية التقليدية لديه فى النزعة التاريخية المستمدة من هيجل المتأخر الذى طبق مذهبه فى « ظاهريات الروح » و « علم المنطق » فى فلسفة التاريخ ، وتاريخ الفلسفة ، وفلسفة الدين ، وعلم الجمال .

أما المثالية الروسية فتظهر عند سبير وبولجاكوف وآخرين تذكرهم كتب تاريخ الفلسفة الروسية على مستوى الوعى القومى الخالص ولا تذكرهم كتب تاريخ الفلسفة الغربية على المستوى القومى الأوربى العام . تأثر سبير باسبينوزا وكانط(٧٧) . التجربة الحسية والاستدلال المنطقى لديه متناقضان . الأولى تعطينا المعرفة بالمتغيرات ، والثانى يعطينا المبادىء القبلية . الأول يعرفنا بالوجود ، والثانى بالماهية . الأول يكشف التغاير ، والثانى يثبت الهوية . وهى الثنائيات التقليدية فى الفلسفة الحديثة منذ ديكارت والتى حاول كانط الجمع بينها بطريقة المضمون والصورة ، البعدى والقبلى ، والتى حاول هيجل تصورهما فى صيرورة واحدة فى الروح والطبيعة ، فى المنطق والوجود ، فى الذات والموضوع . ثم نظر بولجاكوف للفيكية ، الايديولوجية الليبرالية الروحية للبرجوازية الروسية(٧٨) . بدأ بتأييد الماركسية القانونية ، ونقد

---

(٧٦) هوفدنج (١٨٤٣ - ١٩٣١) فيلسوف دانمركى من جامعة كوبنهاجن ، ومؤلف عديد من الكتب الجامعية فى علم النفس وتاريخ الفلسفة وفلسفة الدين . أهم مؤلفاته : « فلسفة الدين » ١٩٠١ ، « كيركجارد » ، « روسو » ، « تاريخ الفلسفة الحديثة » (جزءان) .

(٧٧) سبير (١٨٣٧ - ١٨٩٠) فيلسوف مثالى من أصل روسى . تظهر الثنائيات فى فكره فى أهم أعماله مثل : « الفكر والواقع » ١٨٧٣ ، « الجهة والدين » ١٨٧٤ ، « التجربة والفلسفة » ١٨٧٦ .

(٧٨) بولجاكوف (١٨٧١ - ١٩٤٤) فيلسوف مثالى وعالم اقتصاد روسى ، منظر الفيكية . هاجر

النارودية ، الايديولوجية الديمقراطية للفلاحين التى تقوم على بعض الأحلام الاشتراكية وتطبيق قانون الاصلاح الزراعى . ثم تحول إلى الرأسمالية وأصبح من كبار المدافعين عنها . أراد اختبار ماركس بكانط فانتهى إلى معاداة المادية التاريخية والنظرية الماركسية فى التقدم . وأخيراً استقر فى التصوف محاولا الجمع بين العلم والفلسفة والدين فى نطاق الايمان دون الوقوع فى خرافات الدين وأساطيره الشائعة . اعتمدت فلسفته الدينية المتأخرة على مفاهيم المطلق (الله) ، والكون ، والحكمة باعتبارها وجودا ثالثا يضم الله والكون.واتسمت فلسفته باللاعلمية سواء فى البداية أو فى النهاية مما يكشف عن الباعث الدينى الدفين فى المثالية التقليدية .

٢ – الصورية المنطقية الرياضية

يمثل هذا التيار أحد روافد المثالية العقلية دون مذاهبها الفلسفية والاكتفاء بالجانب المنطقى الرياضى فيها معطيا الأولوية للعقل النظرى على العقل العملى ومؤسسا بذلك أحد فروع علم المنطق وهو « المنطق الرياضى » . وقد ساهم فيه العقلانيون الالمان والنمساويون اكثر من غيرهم . الالمان مثل زرميلو ، شرودر ، ديدكند ، كانتور ، هيلبرت ، جنتسن . والنمساويون مثل بولزانو ، فريجه . كما ساهم فيه المثاليون الانجليز بدرجة أقل مثل دى مورجان ، بول ، رامزى . كما ساهم فيه الروس مثل لوباتشفسكى ، والتشيكوسلوفاكيون مثل جودل . ويمكن وصف تسلسلهم تاريخيا طبقاً للوعى الأوربى العام وبصرف النظر عن الشعور القومى . ويمكن أيضا تصنيفهم طبقا للوعى القومى الخاص نظرا لأن معظمهم من الالمان والنمساويين ، الالمان لغة ، ثم الانجليز . ويمكن ثالثا تصنيفهم طبقا لموضوعاتهم فى المنطق أو الرياضة ، حسابا أم هندسة . وقد

فى ١٩٢٢ إلى باريس واصبح استاذا للاهوت فى جامعة باريس فى ١٩٢٤ – ١٩٢٥ . أهم مؤلفاته « فى الابواق الحرة تحت سيطرة الانتاج الرأسمالى » ١٨٩٧ ، « المشاكل الاساسية لنظرية التقدم » ١٩٠٢ . ومن أهم أعماله المتأخرة « النور الذى لا يختفى » ١٩١٧ ، « أفكار هادئة » ١٩١٨ ، « فى الانسانية الالهية » ١٩٣٣ .

فضلنا الترتيب التاريخى الصرف نظرا للطابع الصورى الخالص للتيار الذى لا يتجلى فيه الوعى القومى الخاص كما يتجلى فى المذاهب الفلسفية . ومع ذلك يظل الغالب على الترتيب التاريخى الوعى القومى الالمانى النظرى الخالص .

وأول ممثل لهذا التيار الصورى المنطقى الرياضى هو بولزانو(٧٩) . حاول تأسيس نظرية فى العلم أقرب إلى المنطق التقليدى المنقول على مستوى المنطق الرمزى والرياضى ، منها إلى نظرية الحرية والذاتية والمقاومة كما هو الحال عند فشته . كما تحتوى كتاباته على ارهاصات نظرية الاعداد اللامتناهية عند كانتور(٨٠) . كما أسس لوباتشفسكى الهندسة الجديدة على نحو صورى خالص بعد تأكيده على ثنائية الصورى (الرياضى) والمادى فى الفلسفة الحديثة(٨١) . وبنى جورج بول أول نسق منطقى رياضى عرف بعد ذلك باسم « جبر المنطق » ، قبل كوتورا ، يربط فيه بين المنطق والجبر(٨٢) . وقدم بحوثا أخرى فى نظرية الاحتمالات والتحليلات الرياضية . اهتم بفلسفة ارسطو واسبينوزا مما يدل على صعوبة الفصل فى المثالية التقليدية بين مثالية المذاهب الفلسفية ومثالية المنطق والرياضة . وقد كان له أبلغ الأثر فى تطور فكرة جبر المنطق عند بيرس ، وشرودر ،وبورتسكى. ثم اتجه المنطق نحو مزيد من الصورية عند دى مورجان مؤسس منطق العلاقات(٨٣). وعلى هذا النحو تكون الصورية المنطقية

---

(٧٩) بولزانو (١٧٨١ - ١٨٤٨) فيلسوف رياضى نمساوى ، عيّن فيلسوفا للدين فى براج ثم اضطر إلى الاستقالة نظرا لسيادة التيارات العقلية اللاهوتية التى تستنكف من العقلانية الخالصة فى المنطق والرياضة . أهم أعماله « نظرية العلم » ١٨٣٧ ، « تناقضات اللامتناهيات » الذى نشر بعد وفاته فى ١٨٥١ .

(٨٠) الاعداد المتناهية Transfinite numbers.

(٨١) لوباتشفسكى (١٧٩٢ - ١٨٥٦) عالم رياضى روسى . أهم أعماله « مبادىء الهندسة » ١٨٢٩ ، « المبادىء الجديدة للهندسة مع نظرية كاملة للمتوازيات » ١٨٣٥ - ١٨٣٨ .

(٨٢) جورج بول (١٨١٥ - ١٨٦٤) منطقى رياضى إنجليزى . كان استاذا للرياضيات منذ ١٨٤٩ حتى آخر ايامه . وأهم أعماله « التحليل الرياضى للمنطق » ١٨٤٧ ، « فحص فى قوانين الفكر » ١٨٥٤ .

(٨٣) دى مورجان (١٨٠٦ - ١٨٧١) رياضى منطقى إنجليزى ، مؤسس منطق العلاقات . وأهم أعماله « المنطق الصورى » ١٨٢٨ ، « فى القياس » .

الرياضية قد ظهرت فى الوعى القومى الخالص النمساوى (بولزانو) ، والروسى (لوباتشفسكى) ، والانجليزى (بول) ، والالمانى (دى مورجان) قبل أن يطور الوعى القومى الألمانى هذا الاتجاه نحو مزيد من الاحكام الصورى . قدم شرودر تلخيصا لأعمال السابقين فى جبر الرياضة مع بعض الاضافات معطيا صورة للموضوع فى القرن التاسع عشر(٨٤) . وساهم ديدكند فى تطوير علم الحساب(٨٥) . وقدم كانتور ، أب نظرية المجموعات ، أول نظرية صورية للامتناهى تقوم على عدم مساواة الاعداد الطبيعية مع الاعداد الفعلية(٨٦) . وبالتالى يوجد أكثر من عدد لا نهائى واحد طالما أن العدد يتكاثر باستمرار . وجمع فريجه بين المنطق والرياضة واللغة ممهدا بذلك لفلسفة اللغة المعاصرة(٨٧) . فالبرهان فى الرياضيات يتم التصديق عليه فى كل خطوة دون ترك أى مجال للحدس فيه . والمسلمات تكون صادقة أولية . والأفضل أن تكون حقائق المنطق . لذلك لابد من ترجمة البراهين إلى لغة صورية بمصطلحات متفق عليها وأبنية نموذجية حتى تتضح معانيها وترابطها . وقد ابدع فريجه فى اختراعه المحلل الكمى والبناء المتغير لتحويل التعبيرات العامة فى لغة . هذا النموذج فى البرهان هو أساس الفلسفة اللغوية الحديثة . وساهم رامزى فى حل معضلات رد

---

(٨٤) شرودر (١٨٤١ — ١٩٠٢) رياضى المانى واستاذ الرياضيات . عمله الرئيسى « جبر الرياضة » (ثلاثة أجزاء) ١٨٩٠ — ١٨٩٥ بالاضافة إلى جزء ثان للجزء الثانى نشر بعد وفاته فى ١٩٠٥) .

(٨٥) ديدكند (١٨٣١ — ١٩١٦) رياضى المانى . عمله الرئيسى « الثبات والاعداد اللاعقلية ١٨٧٢ » ، « ماهى الاعداد وما ينبغى أن تكون ؟ » ١٨٨٨ .

(٨٦) كانتور (١٨٤٥ — ١٩١٨) رياضى المانى واستاذ الرياضيات فى جامعة هاله . جمعت أعماله الرئيسية فى « الرسائل المجمعة » ١٩٣٢ .

(٨٧) فريجه (١٨٤٨ — ١٩٢٥) استاذ الرياضيات فى جامعة يينا . ويعتبر مؤسس المنطق الرياضى الحديث والفلسفة الرياضية وفلسفة اللغة . أهم أعماله « كتاب فى تصور لغة صورية مبنية رياضيا للفكر الخالص » ١٨٧٩ ، « اسس الحساب » ١٨٨٤ ، « القوانين الاساسية للحساب » (جزءان) ١٨٩٣ — ١٩٠٣ . وله عدة مقالات تمت ترجمتها مع أجزاء مختارة من الكتابين الأولين فى « ترجمات من الكتابات الفلسفية لجوتلوب فريجه » ١٩٥٢ .

الرياضيات إلى المنطق فى « مبادىء الرياضة » لرسل وهو يتهد[٨٨] . فعلى ضوء تحليلات فتجنشتين اقترح عدة تعديلات على مبادىء الرياضة خاصة فى رؤيتها للوظائف . حذف مسلمات الرد تبسيطا لنظرية الانماط[٨٩] . ولتحديد أفضل للهوية رفض التمييز بين الجزئيات والكليات ، ودافع عن تأويل فتجنشتين للقضايا العامة . واقترح نظرية ذاتية للاحتمال ونظرية برجماتية للاستقراء . وقدم نظرية للنظريات ، ونظرية فى طبيعة العلاقات العلية . وقدم هيلبرت عدة بحوث على نظرية العوامل الجبرية والاعداد الجبرية[٩٠] . وساهم فى تأسيس الرياضيات والمنطق الرياضى كنسق محكم من المصادرات فأسس بذلك علم المصادرات . وقدم حساب القضايا والحساب الوظيفى . وقد أدى ذلك إلى ظهور الاتجاه الشكلانى وتأسيس نوع جديد من الرياضيات . وقدم جنتسن نسقا للاستنباط الطبيعى للمنطق الأولى[٩١] . وحول المبادىء المنطقية إلى لغة صورية باعطاء القواعد التى تتحكم فى استعمال الروابط المنطقية خلافا للصياغات السابقة لحساب القضايا التى استعملت مناهج أولية « أكسيومية » . ثم برهن على اتساق نظرية العدد الخالص القديمة مستعملا الاستقراء اللانهائى . وقد أدت أعمال جودل إلى عديد من الاكتشافات الرياضية مثل اكمال البرهنة على الحساب الوظيفى من الدرجة الاولى ، ونظرية جودل[٩٢] . ودخل فى حوار مع رسل وهو يتهد حول « مبادىء الرياضيات » . وأخيراً ساهم زرميلو فى تأسيس الرياضيات الحديثة بنظرية

---

(٨٨) رامزى (١٩٠٣ – ١٩٣٠) فيلسوف رياضى انجليزى من كمبردج ، نشر عمله الرئيسى بعد وفاته وهو « اسس الرياضيات ومحاولات منطقية أخرى » ١٩٣١ .

(٨٩) مسلمات الرد Axioms of Reductibility .

(٩٠) هيلبرت (١٨٦٢ – ١٩٤٣) فيلسوف رياضى ومنطقى المانى مؤسس مدرسة جوتنجن الرياضية . أهم أعماله « اسس الهندسة » .

(٩١) جنتسن (١٩٠٩ – ١٩٤٥) منطقى ورياضى المانى .

(٩٢) جودل (١٩٠٦ – ١٩٧٨) منطقى ورياضى تشيكوسلوفاكى عمل فى برنستون منذ ١٩٣٨ . ونشر أهم أعماله فى ١٩٣٠ .

معروفة باسمه « نظرية زرميلو الأولية للمجموعات[٩٣] » ، والاعلان الصريح عن أولية الاختيار ، والبرهنة على مساواتها للقضية القائلة بأن كل فئة يمكن تنظيمها تنظيماً جديدا .

من هذا العرض لأهم ممثلي الاتجاه الصوري الشكلاني في المنطق والرياضة كأحد روافد المثالية التقليدية يتضح غياب المذاهب الفلسفية حتى الرياضية منها مثل ليبنتز وتحويلها إلى شكلانية خالصة حتى أصبح المنطق الرياضي علما مستقلا منزوعا من الوعي الأوربي كتجربة أوربية حية . أصبح يعيش على ذاته ، متقوقعا على نفسه ، الصورة فيه هو المضمون ، والمضمون هي الصورة حتى أصبح غير مفهوم وكأن العقل انتج اللامعقول في صيغة المجرد . اصبح البرهان فارغا من غير مضمون . وكان برهان الصدق الوحيد هو الاتساق ، اتساق النتائج مع المقدمات وليس التطابق ، تطابق النتائج مع العالم الخارجي وليس حدس الشعور الذاتي . وقد انتهى ذلك كله في الفلسفات التحليلية واللغوية في القرن العشرين بمزيد من التفكيك حتى تحولت الصورية إلى عدم مطلق وخواء شعوري أدى إلى ثورة « الفينومينولوجيا » على الصورية من أجل اكتشاف التجربة الحية في الشعور .

خامساً : الوضعيـــة

الوضعية في القرن التاسع عشر وتكوين الوعي الأوربي في الذروة اسم عام يشمل عديداً من التيارات المادية والتطورية والحسية والتجريبية والنفعية والوضعية . فهو تيار خاص اصبح عنوانا لتيار اعم وأشمل . يعبر عن هذا البعد الثاني في الوعي الأوربي ، وريث التجريبية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . وكان يمكن أخذ اسم تيار خاص آخر كي يصبح اسما للاتجاه الكلي مثل المادية أو التطورية أو الحسية أو التجريبية أو النفعية . ولكن اسم « الوضعية »

---

(٩٣) زرميلو (١٨٧١ –) رياضي المانى واستاذ الرياضيات في زيورخ ١٩١٠ – ١٩١٦ ثم في فريبورج منذ ١٩٢٦ . وتسمى نظريته Axiomatic set theory .

كان أفضل التسميات نظرا لأنها تضم باقى التيارات وفى نفس الوقت تطوير لها . كما أنها آخرها . فقد امتدت طوال القرن التاسع عشر عند أوجست كومت حتى النصف الأول من القرن العشرين عند ليفى بريل . وكل التيارات الاخرى انما تقع فى هذه الفترة .

ويمكن تصنيف التيارات الجزئية تحت هذه التسمية العامة وفى هذه الفترة إلى ستة تيارات متمايزة بالرغم مما بينها من عناصر مشتركة واحدة تجمعها مثل المادية أو الطبيعية أو الحسية التجريبية أو النفعية . الأول هو المادية التقليدية وريثة المادية الفرنسية فى القرن الثامن عشر . وقد ظهرت عند روبينيه ، كوفييه ، دالتون ، فون هلمولتز ، فون مبولت ، جوبينو فى فرنسا والمانيا وإنجلترا على حد سواء . والثانى التطورية وهى خطوة أبعد من المادية التقليدية بادخال عنصر التطور فيها وذلك عند لامارك ، سان هيلير ، دارون ، هكسلى ، سبنسر ، هيكل . والثالث والرابع الحسية والتجريبية اللذان سادا علم النفس فى علم النفس الفزيولوجى . ولا يمكن التمييز بينهما . فالتجربة تراكم حسى وذلك عند بنيكيه ، فشنر ، تين ، شاركو ، افيناريوس ، ماخ ، فوند ، بافلوف ، تسهين ، بيرسون ، واطسون . والخامس النفعية عند بنتام ، جيمس مل ، جون استيوارت مل ، بين ، جيفونز ، جون أوستين . والسادس الوضعية بالمعنى الخاص عند أوجست كومت ، بكلى ، جونسون ، لسفيتش ، جودل ، دوركهايم ، أرديجو ، بيرسون ، ليفى بريل . ونظرا لوجود سمات مشتركة بين التيارات الستة كلها يمكن أن يدخل الفيلسوف الواحد فى اكثر من تيار ، وأن ينتقل من تيار إلى آخر مثل ماخ وأفيناريوس . فهما ماديان طبيعيان يدخلان مع المادية ، وفى نفس الوقت حسيان تجريبيان يدخلان فى الحسية والتجريبية .

ولكن الصعوبة هى نفسها . هل يكون ترتيب الفلاسفة زمانيا تاريخيا داخل كل تيار بصرف النظر عن الشعور القومى الخاص ، الالمانى أو الفرنسى أو الانجليزى نظرا لأنهم ينتسبون جميعا إلى شعور كلى عام هو الشعور الأوربى أم يراعى فى الترتيب الشعور القومى الخاص ؟ والحقيقة أنه نظرا لزيادة الترابط

بين جوانب الوعى الأوربى المختلفة وتحققاته فى مظاهر الوعى القومى الخاص آثرنا الحفاظ على وحدة الوعى الأوربى كمبدأ أولا حرصا على تكوينه التاريخى وفى نفس الوقت الاشارة إلى الوعى القومى الخاص الذى ينفرد كل منه بمزاج فلسفى خاص : التجريد والميتافيزيقا فى المانيا ، الحس والتجربة فى إنجلترا ، التجربة الحية فى فرنسا ، العملية فى أمريكا ، الليبرالية فى ايطاليا ، الاجتماعية فى روسيا . ومع ذلك نجد الوعى القومى قد استطاع الجمع بين اكثر من مزاج . ففى الوعى القومى الالمانى تجريد وحسية ، صورية ومادية ، ميتافيزيقا وعلم . ويحدث ذلك ايضا فى الوعى الفرنسى ، والوعى البريطانى ، والوعى الامريكى . فالتياران الرئيسيان فى الوعى الأوربى العام : العقلانية والتجريبية ينعكسان ايضا فى الوعى القومى الخاص . لذلك حرصنا فى عرض كل تيار على وحدة الوعى الأوربى كمبدأ أول ثم تخصيص الوعى القومى كمبدأ ثان .

ولما كان من الصعب عرض ستة تيارات فى أحد المذاهب فى القرن التاسع عشر حتى لا نفقد الرؤية الكلية ، ضممنا كل تيارين فى تيار واحد. فاصبح لدينا ثلاثة تيارات : المادية والتطورية ، الحسية والتجريبية ، النفعية والوضعية . وكان يمكن اسقاط الواو كحرف عطف بين التيارين فيصبح لدينا المادية التطورية ، الحسية التجريبية ، النفعية الوضعية إلا أنه إذا جاز اسقاط الواو فى الحالتين الأولى والثانية أعنى المادية والتطورية ، والحسية والتجريبية نظرا لارتباط التيارين الجزئيين دون ما حاجة إلى واو العطف . فالتطورية حركة المادة ، والتجريبية تراكم الحس إلا أنه لا يجوز اسقاطها فى الحالة الثالثة ليقال : النفعية الوضعية . فهما تياران متمايزان بالرغم من بينهما من سمات عامة مشتركة . لذلك آثرنا ابقاء واو العطف .

١ - المادية والتطورية

ويجمع ممثلى هذا التيار نظرية التطور سواء قبل دارون أو نظرية دارون أو التطور بعد دارون . وكلهم يمثلون التطور المادى سواء كان حيا أم آليا ، منفصلا أو متصلا . وقد ظهر ذلك فى فرنسا عند روبينيه ، لامارك ،

كوفييه ، جوبينو ، سانت هيلير أو فى إنجلترا عند دالتون ، داروِن ، هكسلى ، سبنسر أو فى المانيا عند فشنر، هلمولتز ، الكسندر فون هومبولت ، دبتزجن، هيكل .

استلهم روبينيه ، أول التطوريين فى فرنسا ، تعاليم لوك وكونديلك[٩٤] . وفى نفس الوقت تأثر بأفكار ليبنتز . اثبت الجوهر المادى وهو الزمان والمكان اللانهائى . يحكم تعدد المادة مبدأ الوحدة والانسجام داخل مبدأ العلية طبقا لتصور هيوم. ويتكون كل شيء فى الكون من الخلايا الحية بعد أن خلق الله العالم من جوهر مادى . وفى نظرية المعرفة الحواس مصدر للمعرفة وللفكر النظرى . وهناك ثلاثة أنواع من الادراك الحسى ، والاستدلالى ، والحدسى . ولكن الافكار نسخ من الاشياء وليست مفارقة لها أو مستقلة عنها . لذلك نقد مثالية أفلاطون وواقعية الأفكار لديه . ومع ذلك لا يقتصر عمل الحس لديه على العالم الخارجى وحده فالمعرفة لا حدود لها . ومع ذلك لم يقع فى الغنوصية ، والتزم بالفكر المادى . وعند روبينيه تبدو المادية وحدها كوريث لمادية فلاسفة التنوير فى القرن الثامن عشر دون أن تؤثر فيها الحركة ، كما سيحدث فى مفهوم التطور بعد ذلك وكأن الهيجلية وتصورها للعالم كصيرورة لم تثمر بعد . ولم تنتقل المادية الخالصة إلى المادية التطورية إلا على يد لامارك الذى قدم أول نظرية متكاملة لتطور العالم الحى تقوم على التفاعل بين البيئة وبين الكائن الحى[٩٥] . فالبيئة تجعل العضو قادرا على اكتساب صفات جديدة يمكن أن تنتقل بعد ذلك بالوراثة . وهى الفكرة التى استمدها داروِن واثبتها فيما بعد . وهاجم النظرية الميتافيزيقية القديمة عن البقاء الثابت للأنواع . كما هاجم نظرية الكوارث عند كوفييه . بل قد يظهر الحى من اللاحى عن طريق بعض « السوائل المادية » ، من البسيط إلى المركب . ومع ذلك لا يسير التطور من

---

(٩٤) روبينيه (١٧٣٥ – ١٨٢٠) فيلسوف مادى فرنسى . عمله الرئيسي « فى الطبيعة » ١٧٦١ – ١٧٦٦ .

(٩٥) لامارك (١٧٤٤ – ١٨٢٩) فيلسوف مادى فرنسى . عمله الرئيسي « الفلسفة الحيوانية » ١٨٠٩ .

تلقاء نفسه بل فى حاجة إلى غائية حالة فى الطبيعة ، نوع من القصد الالهى ، عودا إلى تصور هردر فى عصر التنوير فى التوحيد بين غائية الطبيعة والعناية الالهية أو حتى عند اسبينوزا فى التوحيد بين صفات الله وقوانين الطبيعة . وإذا كان بعض اللاماركيين الجدد قد ابرزوا دور العوامل اللامادية فى دورة التطور (العقل ، الروح) فإن البعض الآخر جعلها فزيولوجية خالصة ، وأنكر الدور الابداعى للانتخاب الطبيعى ، وأنكر الغائية فى تكوين العضو الحى وفى مسار الطبيعة . وهذه هى اللاماركية الآلية كما ظهرت عند سبنسر . يقف التطور طالما يوجد توازن بين العضو والبيئة . وينشأ التطور إذا ماضطرب هذا التوازن . وقد سبب ذلك رد فعل مثالى عند اللاماركية النفسية التى جعلت مصدر التطور فى الصور الاولية للوعى والارادة مركزا على المبدأ الابداعى فى اطار النزعة الحيوية[٩٦] . وساهم كوفييه فى تطوير النظرية المقارنة للتشريح ونشأة الكون[٩٧] . وصاغ مدخلاً ميتافيزيقيا لدراسة الظاهرة الطبيعية عرفت باسم نظرية الكوارث التى استبعدت تطور الحيوانات والنباتات كما هو الحال عند سانت هيلير . فبدلا من خلق الهى واحد هناك سلسلة من الأفعال المتكررة مثل المعجزات تكون احد العوامل الطبيعية فى التطور . فهو تطور منفصل وليس متصلا ، بزوايا وليس خطا مستقيما كما هو الحال فى الطفرة عند برجسون أو الكمون عند النظام فى تراثنا القديم . ويلاحظ أنه فى العصر الرومانسى نشأت نظرية التطور . ولكن بدلا من أن تكون تقدما فى الروح اصبحت تطورا فى المادة . ولكن يرجع الفضل فى كلتا الحالتين إلى مفهوم الصيرورة فى الميتافيزيقا خاصة فى مذهب هيجل . فى الرومانسية يكون التقدم انفراجا إلى أعلى فتنتهى إلى التصوف . وفى التطور يكون التقدم سقوطا إلى أسفل فتكون المادية . وفى الفلسفة يكون التقدم إلى الامام فتنشأ فلسفة التاريخ . هذه الاتجاهات الثلاثة للوعى الأوربى : الدين ، والعلم ، والفلسفة هى التى ستحدد بنيته ، ورؤيته للعالم ، وطريقته فى التعامل مع الظواهر . وقدم

---

(٩٦) يعتبر كوب (١٨٤٠ - ١٩٠٧) ممثل اللاماركية النفسية .

(٩٧) كوفييه (١٧٦٩ - ١٨٣٢) عالم طبيعة فرنسى ، وعضو فى أكاديمية العلوم الفرنسية .

سانت هيلير مفهوم « الخطة الموحدة للبنية » لفهم العالم العضوى[٩٨] . وقد انتهى ايضا مثل لامارك وداروين إلى أثر البيئة فى تطور العضو ، وإمكانية توريث الخصائص المكتسبة مما سيسمح بعد ذلك بصياغة أخيرة لنظرية التطور عند داروين . وقد انتهت نظرية التطور العضوى إلى بعض النتائج فى النظرة للانسان والمجتمع كما بدا ذلك فى النظرية العضوية عند جوبينو التى تقوم على تفوق الجنس الشمالى على الاجناس الجنوبية والشرقية[٩٩] . فالعنصر الابيض هو الذى يحتكر الجمال والذكاء والقوة . وباتصاله بباقى الشعوب انتقلت اليها صفة واحدة من الصفات الثلاثة . فهناك شعوب بها الجمال دون القوة والذكاء ، وشعوب أخرى بها القوة دون الجمال والذكاء ، وشعوب ثالثة بها الذكاء دون الجمال والقوة وقد كانت هذه النظرية العنصرية أحد المكونات النظرية للاستعمار الأوربى ، سيطرة الجنس الأبيض على الاجناس السوداء والصفراء والسمراء فى أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية .

وفى إنجلترا ظهرت المادية التطورية أولا عند دالتون الذى ساهم فى تحديث الصلة بين التصور الفلسفى للذرة والعناصر الأولية وبين الوقائع التجريبية[١٠٠] . والعناصر الكيميائية أنواع من الذرات ذات مواصفات كمية محددة مثل الوزن . ولا يمكن قسمتها . إنما توجد معا كوحدة واحدة . اكتشف القانون البسيط للعلاقات المتعددة ، وهو أحد قوانين الكيمياء . كما ساعد على نقل التصور الفلسفى للذرة إلى النظرية العلمية فى مقابل التصور المادى للعلوم الطبيعية . ولكن داروين هو الذى أعطى نظرية التطور صياغتها النهائية والتى عرفت بعد ذلك باسم « الداروينية »[١٠١] . فكل أنواع

---

(٩٨) سانت هيلير (١٧٧٢ – ١٨٤٤) عالم حيوان فرنسى ، وعضو فى الاكاديمية الفرنسية للعلوم .

(٩٩) جوبنو (١٨١٦ – ١٨٨٢) نبيل فرنسى ، مؤلف « محاولة فى لا مساواة الاجناس البشرية » .

(١٠٠) دالتون (١٧٦٦ – ١٨٤٤) عالم طبيعة وكيميائى إنجليزي ، ويعتبر اب الكيمياء الحديثة .

(١٠١) داروين (١٨٠٩ – ١٨٨٢) عالم بيولوجى إنجليزى التحق ببعثة كشفية لدراسة النبات والحيوان . ونشر نتائجه فى « رحلة البيجل » ١٨٣٩ . ثم فصل نظرية التطور فى « أصل الانواع » ١٨٥٩ ثم فى « اصل الانسان » ١٨٧١ . وأهم أعماله الأخرى « التعبير عن العواطف عند الانسان والحيوانات » ١٨٧٠ ، « السيرة الذاتية » ١٨٧٦ .

الكائنات الحية قد تطورت من اشكال بسيطة أولية بالانتخاب الطبيعى ، ولا يختلف تطور الانسان البيولوجى فى طبيعته عن تطور الكائنات الحية . ولا يعنى ذلك بالضرورة أن يكون السلوك الانسانى سلوكا طبيعيا وحشيا . ومع ذلك ظل هذا الاتهام يلاحق نظرية التطور من خصومها الاخلاقيين والدينيين . وقد أخذت « الدراوينية الجديدة » تصوراً آليا للتطور على يد مؤسسها فايسمان ، واستمرار نواة البلاسما كعنصر ثابت فى التطور(١٠٢) . وتابعه فى ذلك البيولوجى الهولندى دى فريز ، والسويدى يوهانس ، والبريطانى هكسلى ، والامريكى سيمبسون. فالداروينية الجديدة مثل اللاماركية الجديدة كلاهما تصور آلى مادى للتطور. وكان ابرزهم توماس هنرى هكسلى(١٠٣). ربط دارون بهيوم لتفسير نشأة الاحساسات فى الانسان تفسيرا ماديا بالرغم من غنوصيته لأنه لا يمكن معرفة أسباب الاحساسات معرفة علمية دقيقة . ولكن المهم فى المادية التطورية هى نتائجها فى الحياة الاخلاقية والاجتماعية كما بدت فى « الداروينية الاجتماعية »(١٠٤) . إذ يرى بعض ممثليها أن الانتخاب الطبيعى مازال قائما حتى اليوم . بينما يرى فريق آخر أن الانتخاب الطبيعى انتهى منذ مائة عام . ولكن يمكن للشعوب بعد ما تنتهى أن تعود إلى الحياة من جديد بفضل العلم والتكنولوجيا . وسبب التأخر فى العالم هو وجود الشعوب الدنيا . والعمال مواطنون من الدرجة الثانية لانهم يمثلون طبقة دنيا فى المجتمع . والرأسمالية تطور راق للنظم السياسية والاقتصادية . وظيفة التطور خلق « سوبرمان » فردى وإجتماعى ، ولا مكان لحقوق الضعفاء . لا فرق بين شرائع التطور الانسانى والحيوانى ، بين القوانين الاجتماعية وشريعة الغاب وكان نيتشه من أهم ممثلى الداروينية الاجتماعية مما اثار حفيظة المثاليين والاخلاقيين

---

(١٠٢) فايسمان (١٨٣٤ - ١٩١٤) بيولوجى المانى . نواة البلاسما Germplasma

(١٠٣) توماس هنرى هكسلى (١٨٢٥ - ١٨٩٥) صديق دارون ومؤيده . وله أعماله فى البيولوجيا والتشريح المقارن ونشأة الكون والانسان . وهو الذى وضع لفظ غنوصية Agnosticism الذى تبناه سبنسر . وعمله الرئيسى « قطعة طباشير » .

(١٠٤) ظهرت الداروينية الاجتماعية عند لانجه، آمون، كيد، بندل ، مونتاجيو،

ورجال الدين . وكان سبنسر هو آخر التطوريين الانجليز[١٠٥] . سمى مشروعه « نسق الفلسفة التركيبية » كما سمى هيجل من قبل مشروعه « نسق العلم » . وأهمها على الاطلاق من ناحية النتائج المترتبة على نظرية التطور فى العلوم الانسانية هو « المبادىء الأولى للاخلاق » . وهى آخر محاولات التيار التجريبى من أجل ايجاد نسق عام للعلوم الانسانية التجريبية بعد تأسيسها منذ « اعادة البناء العظيم » عند فرنسيس بيكون . وهو يعادل محاولة برنشفيج لاقامة انساق فى التيار العقلى منذ ديكارت وفولف وكانط وبعد هيجل وكوزان . وواضح أن المحاولات النسقية فى العقلانية أطول واغزر منها فى التجريبية. فقد استمرت حتى النصف الاول من القرن العشرين بينما توقفت محاولات الانساق التجريبية فى آخر القرن التاسع عشر . وتتميز الفلسفة عند سبنسر بعموميتها على خلاف باقى العلوم . وتدعى صحة نظرياتها فى كل الميادين . ولكن التطورية كنظرية فلسفية محكمة هى التى يمكن الدفاع عنها على اساس تجريبى . ويثبت سبنسر صحتها مبينا أن التطور أو التقدم صحيح ، ومساره فى الطبيعة آلى ، من التعدد اللامتجانس إلى الأحادية المتجانسة . ويتم ذلك فى الطبيعة العضوية أكثر مما يتم فى الطبيعة اللاعضوية . كما يقع فى الحياة الفردية والجماعية ، ويتحقق فى الاخلاق الانسانية . وبالرغم من أن العلم يقوم على التجربة إلا أن مفهوم اللامعروف ظل أساسياً فى مذهبه . هذا اللامعروف هو ميدان الدين . فالعلم والدين متآزران . لذلك جمع سبنسر فى مذهبه بين المثالية الذاتية والتجريبية وبين الغنوصية ، بين المثالية والموضوعية على أساس أن الواقع المطلق هو مصدر المعرفة الغنوصية . ولكنه كان معاديا للاشتراكية الطوباوية والمادية بالرغم من مشاركته فى الاساس المادى لها .

وفى المانيا كانت المادية هى الغالبة على التطورية كما هو الحال عند الكسندر

---

(١٠٥) سبنسر (١٨٢٠ - ١٩٠٣) شغل وظائف متنوعة فى التدريس والهندسة والصحافة قبل أن يؤسس ، قبل دارون ، فكرته الرئيسية عن التطور . وتدور مؤلفاته حول الجوانب المختلفة لفلسفة العلم سماها « المبادىء الأولى » ١٩٦٢ - ١٨٩٦ ، وأهمها « المبادىء الأولى للأخلاق » ١٨٧٩ . تأثر بهيوم وكانط ومل حتى أنه أصبح ايضا من مؤسسى الوضعية الحديثة .

فون همبولت الذى ارتبطت المادية لديه بعلم الجغرافيا، وفون هلمولتز الذى ارتبطت المادية لديه بعلم الكيمياء . ولم ينتسب إلى التطور صراحة إلا هيكل . عارض فون همبولت الطبيعيات المثالية عند هيجل وشلنج والطبيعيات المادية عند كومت[١٠٦] . وأراد أن يسلك طريقا ثلثا كارهاص للفلسفة المعاصرة التى تميزت بهذا الاتجاه ، بين فلسفة المثاليين وعلم الوضعيين . فتصور المادة تحتوى على نشاط داخلى . فهى مادة وروح . تدرك بالحس والعقل . وبالتالى يمكن نقد العلم التجريبى بالميتافزيقا . كما يمكن نقد الميتافيزيقا بالعلم من أجل تأسيس ميتافيزيقا تقوم على العلم كما حاول برجسون فيما بعد ويمكن تصور الطبيعى على نحو شعرى مما يسمح بادراك لها عن طريق الاتحاد بها . وفى السياسة تعاطف فون همبولت مع الثورة الفرنسية ، واهتم بالجناح الجذرى فى البرجوازية الالمانية . وربط فون هلمولتز بين علم النفس وعلم الكيمياء فى منهج نفسى كيميائى لدراسة الاجسام الحية[١٠٧] فالنظرة الحيوية وحدها دون مادية صورة بلا مضمون . والنظرية المادية وحدها دون تصور حيوى مادة بلا صورة . لذلك يمكن تطوير المادية فى علوم الحياة . وكان من الطبيعى أن ينجذب أحيانا نحو كانط . وله اكتشافات فى علم الاعصاب لأن الجهاز العصبى هو الذى يظهر فيه هذا الجمع بين المادة والحياة . ولكن هيكل وحده من بين الماديين الالمان هو الذى جمع بين المادية والتطور[١٠٨] . دافع عن دارون ونظريته فى التطور

---

(١٠٦) الكسندر فون همبولت (١٧٦٩ — ١٨٥٩) فيلسوف مادى وعالم طبيعى المانى واحد مؤسسى علم الجغرافيا الحديثة . أهم أعماله الفلسفية « رؤية للطبيعة » ١٨٠٧ ، « الكون » ١٨٤٥ - ١٧٥٨ .

(١٠٧) فون هلمولتز (١٨٢١ — ١٨٩٤) عالم طبيعة المانى ربط بين علم النفس والكيمياء .

(١٠٨) هيكل (١٨٣٤ — ١٩١٩) بيولوجى المانى . كان استاذا فى جامعة بينا . كتابه الرئيسى « لغز العالم » ١٨٩٩ الوراثة البيولوجية Biogenetic ، التكوين الوراثى المتعدد Polygenesis. وقد كان لنظرية التطور رافد فى فكرنا المعاصر عند شبلى شميل واسماعيل مظهر مترجم « أصل الانواع » باسم « نظرية النشوء والارتقاء » . كما ترجم لهيكل كتاب « الواحدية » . وتم التعريف بها عند سلامة موسى . وقامت عدة رسائل فى جامعاتنا عن أثر نظرية التطور فى الفكر العربى المعاصر . انظر : شبلى شميل : فلسفة النشوء والارتقاء ، اسماعيل مظهر : اصل الانواع ، =

والمادية التاريخية الطبيعية . وطور الدراوينية خطوة أبعد فى عديد من القضايا النظرية مثل قانون الوراثة البيولوجية ونظرية التكوين الوراثى المتعدد التى استطاعت الاستدلال على تكوين الطبيعة من المادة اللاعضوية . كما ركز أكثر من دارون على أهمية التكيف مع البيئة . نقد التصور الدينى المثالى للعالم ، ودافع عن التصور المادى فى العلم الطبيعى . ثم تحول موقفه إلى مؤشر على الصراع الطبقى. ولما عاداه المثاليون والكنيسة اضطر إلى بعض التراجع عن مواقفه الأولى فاستبدل بالايمان الكنسى الايمان بقوى الطبيعة الالهية على طريقه اسبينوزا فى وحدة الوجود ، والتوحيد بين صفات الله وقوانين الطبيعة ، وعلى طريقة هردر فى التوحيد بين العناية الالهية ومسار التاريخ .

٢ - الحسية والتجريبية

تظهر الحسية والتجريبية امتدادا للخط النازل الذى يبدأ من فرنسيس بيكون مارا بلوك وهوبز فى القرن السابع عشر وهيوم وكل الماديين الفرنسيين والحسيين الانجليز فى القرن الثامن عشر . وتزدهر فى المانيا عند بنيكه ، فشنر ، افيناريوس ، ماخ ، فوند ، تسيهن ، وفى فرنسا عند تين وشاركوه ، وفى روسيا عند بافلوف ، وفى إنجلترا عند بيرسون ، وفى أمريكا عندواطسون. ويغلب عليهم جميعا ميدان علم النفس السيكوفيزيقى الذى ثار عليه هوسرل وبرجسون ورافيسون ووليم جيمس وكل أعمدة علم النفس الفلسفى المعاصر . ويغلب على الوعى القومى الالمانى أكثر من غلبته على الوعى القومى الفرنسى . ويقل فى الوعى القومى الروسى والامريكى نظرا لسيادة التيارات المثالية عليهما فى القرن التاسع عشر . ويبدو أن الحسية التجريبية فى الوعى القومى الانجليزى قد أعطت ما عندها فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، وتحولت إلى نفعية فى القرن التاسع عشر ووضعية فى القرن العشرين .

--- هيكل : الواحدية ، سلامة موسى : نظرية التطور وأصل الانسان . وأيضا سلامة موسى : الانسان قمة التطور . عبد الله العمر : اثر نظرية التطور فى الفكر العربى المعاصر .

وقد بدأ التيار الحسى التجريبى فى المانيا على يد بنيكه بعد أن قسم كانط إلى قسمين : أعلى وأدنى ، مقولة وحدس ، صورة ومادة ، تركهما كانط مفككين ، وربطهما هيجل على نحو شاعرى اسطورى رومانسى(١٠٩) . أخذ الادنى وترك الاعلى فأصبح حسيا تجريبيا . وكان له أبلغ الاثر فى علم النفس وفى التربية فى القرن التاسع عشر . ونشأ فشنر ابان نهضة العلم الحديث ، بعيدا عن التأملات الميتافيزيقية(١١٠) . بدأ عالم طبيعة يؤمن بالاستقراء والتمثيل ، ويطبق المنهج العلمى الطبيعى فى دراسة التاريخ من أجل الوصول إلى قوانين اقرب إلى الاجراءات العلمية . طور نوعا من المثالية الموضوعية من نوع بركلى أو أوكن أو شلنج(١١١) . كل شىء فى الشعور ، ولا توجد جواهر أو أشياء فى ذاتها . كل شىء ، نباتاً أو حيوانا أو انسانا ، يشارك فى الروح . والروح متطورة على نحو منفصل أو متقطع وليس على نحو متصل ومطرد كما هو الحال عند الماديين التطوريين . الله هو الشعور اللانهائى ، الشعور المطلق ، دون عالم موضوعى . والشر يتعلق بمستويات الشعور الدنيا وليس له وجود موضوعى لأن العالم نفسه انبثاق من الشعور . وهو شاعر ذو خيال يصف الحقيقة على أنها رؤية النهار ، والجهل على أنه رؤية الليل(١١٢) . وربما يكون برجسون قد ظلمه فى رسم صورة مادية له ، خالطا بين المادة والروح ، الكم والكيف ، المكان والزمان كما فعل فى « رسالة فى المعطيات البديهية للوجدان » . وقد تكون البرجسونية محاولة لجعل فشنر اكثر احكاما فى عالم الشعور بعيدا عن

---

(١٠٩) بنيكه (١٧٩٨ - ١٨٥٤) مفكر المانى من المدرسة الكانطية ثم تحول إلى التجريبية . أهم مؤلفاته « النظرية التجريبية للروح » ١٨٢٠ ، « فيزيقا الاخلاق » ١٨٢٢ ، « الميتافيزيقا » ١٨٢٢ ، « المنطق باعتباره نظرية فى الفكر » ١٨٣٢ ، « موجز علم النفس باعتباره علما طبيعيا » ١٨٣٣ ، « نظرية فى التربية » ١٨٣٣ ، « علم النفس البرجماتى » ١٨٥٠ .

(١١٠) فشنر (١٨٠١ - ١٨٨٧) فيلسوف المانى . أهم أعماله : « نانا ، حياة الروح للنباتات » ١٨٤٨ ، « فى النظرية الفيزيقية والفلسفية للذرة » ١٨٥٥ ، « عناصر السيكوفيزيقا » ١٨٦٠ ، « ثلاث بواعث للاعتقاد » ١٨٦٣ ، « المدرسة التمهيدية لعلم الجمال » ١٨٧٦ .

(١١١) أوكن Oken .

(١١٢) رؤية النهار Day-riew ، رؤية الليل Night-View .

حسية القرن التاسع عشر وتجريبيته . وصاغ أفيناريوس « النقدية التجريبية » التى هاجمها لينين فى كتابه الشهير « المادية والنقدية التجريبية » ، وهى احدى الصور المغالية للوضعية مع التأكيد على استبعاد الميتافيزيقا واستبقاء المعرفة التجريبية وحدها(١١٣) . وتشبه نظرية ماخ ، ونظرية الواحدية المحايدة . كما يرفض التمييز بين النفسى والفيزيقى أو بين الحساسية الذاتية والعالم الخارجى ، ويؤثر التفاعل المتبادل بين الأنا والبيئة . وواضح من المذهب كله أنه رد فعل على مثالية القرن التاسع عشر سواء التقليدية منها أو الهيجلية الجديدة أو الصورية المنطقية الرياضية . ثم اسس ماخ فلسفة تجريبية جذرية(١١٤) . فالعقل لا يستطيع أن يدرك أى شيء يتجاوز الحس . والنظرية العلمية نظرية حسية تقوم على تحليل المدركات الحسية . موضوع العلوم كلها موضوع واحد هو تحليل الاحساسات فى كل علم . ويعتبر أب الوضعية المنطقية . كان له أكبر الاثر على اينشتين . نقده لينين على أنه مثالى أنا وحدى . ونقده هوسرل على أنه تصور الشيء مجموعة من الادراكات الحسية . وحاول فوند التوفيق بين اسبينوزا وليبنتز وكانط وهيجل(١١٥) . وجعل المعرفة على مراحل : أولا الحس المباشر وهى المعرفة التجريبية ، ثانيا الادراك العقلى للعلوم المحددة من أجل الحصول على وجهات نظر متعددة حول نفس الموضوع ، ثالثا التركيب الفلسفى للمعرفة وهو موضوع الميتافيزيقا التى تضم العلوم الطبيعية وعلم

---

(١١٣) افيناريوس (١٨٤٣ - ١٨٩٦) فيلسوف المانى ممثل النقدية التجريبية . أهم أعماله « نقد التجربة الخالصة » ١٨٨٨ - ١٩٠٠ ، « التصور الانسانى للعالم » .

(١١٤) ماخ (١٨٣٨ - ١٩١٦) فيلسوف وطبيب نمساوى عبر عن فلسفته فى كتابات علمية مثل « تاريخ وأصل قضية التوقف عن العمل » ١٨٧٢ ، « الميكانيكا فى تطورها ، نظرية تاريخية نقدية » ١٨٨٣ ، « علم الميكانيكا » ١٨٩٣ ، « مساهمة فى تحليل الاحساسات » ١٩٠٦ (تحليل الاحساسات ١٩١٤) .

(١١٥) فوند (١٨٣٢ - ١٩٢٠) فيلسوف مثالى ، وعالم نفسى ، وفزيولوجى المانى . درس الطب فى هيدلبرج وبرلين . حاضر فى هيدلبرج . وكان استاذا للفلسفة فى ليبزج . أسس أول معمل لعمل النفس التجريبى فى ١٨٧٩ . كتابه الرئيسى « مبادىء علم النفس السيكوفيزيقى » ١٨٧٣ - ١٨٧٤ . وأهم أعماله الأخرى « المنطق » ١٨٨٠ - ١٨٨٣ ، « الاخلاق » ١٨٨٠ ، « علم نفس الشعوب » (عشرة مجلدات) .

النفس ، وتجمع بين المادية والمثالية . موضوعها الوجود الكلى ، ونظامها ارادى لتحقيق نسق مثالى للقيم الروحية . ويعتبر فوند مؤسس علم النفس التجريبى الذى يقوم على التوازى بين الظاهرة النفسية والظاهرة التجريبية الذى كان أحد العوامل المنبهة والمثيرة للفكر الأوربى المعاصر خاصة عند هوسرل وبرجسون . حاول الجمع بين القياس الفزيولوجى المضبوط والقياس الفزيولوجى المنطقى للمنبهات والاستجابات مع التحليل الاستنباطى للتجربة الباطنية التى تتداخل بين المنبه والاستجابة . ولكنه وقع فى التوازى بين النفسى والفزيولوجى ورد الأول إلى الثانى . مهمة علم النفسى الباطنى تصنيف الحواس طبقاً للحوجة والشده والديمومة والامتداد والعواطف المصاحبة من لذة وألم ، توتر وتراخى ، اثارة واحباط ... الخ . وقد احدث ذلك رد فعل عند تسيهن الذى حاول تجاوز علم النفس التجريبى إلى علم النفس الوصفى كما هو الحال فى الظاهريات(١١٦) .

وفى روسيا أسس بافلوف الدراسات التجريبية فى موضوع النشاط العصبى الراق فى الحيوان والانسان عن طريق منهج الانعكاسات الشرطية مما ساعد على اكتشاف القوانين الرئيسية لنشاط المخ(١١٧). كما أدت دراسته لفزيولوجيا الهضم إلى التعرف على سلوك الحيوانات . كما استطاع التعرف على ظواهر اللعاب النفسى مع غياب المنبع الخارجى . ومنها وضع نسقا للعلامات على النشاط النفسى . وقد أدى ذلك ومن خلال المادية التاريخية إلى الربط بين اللغة والفكر ، بين الفكر والمنطق . وتعتبر اكتشافاته اساس السبرنيطيقا المعاصرة التى تقوم على تقليد نشاط المخ ونقله إلى الحاسب الآلى . وفى إنجلترا حاول كارل بيرسون التعرف على القوانين الطبيعية للمدركات الحسية ، واعتبر الزمان

---

(١١٦) تسيهن (١٨٦٢ - ١٩٥٠) مفكر المانى اهتم بميادين الفزيولوجيا وعلم النفس .

(١١٧) بافلوف (١٨٤٩ - ١٩٣٦) أشهر التجريبيين الروس ، عالم طبيعة واستاذ فى الأكاديمية العسكرية الطبية حتى ١٩٢٥ ، وعضو بالأكاديمية العلمية السوفيتية منذ ١٩٠٧ ، وحاصل على جائزة نوبل . أهم أعماله « عشرون عاما فى الدراسة الموضوعية للنشاط العصبى الراق (سلوك) للحيوانات » ١٩٢٨ ، « محاضرات فى الدوائر النصفية للحاء » ١٩٢٧ .

والمكان من فعل الذهن[١١٨]. انتهى إلى المثالية الذاتية . نقده لينين كما نقد ماخ فى « المادية والتجريبية النقدية » . وفى امريكا طبق واطسون المناهج الموضوعية للعلوم البيولوجية واستبعد منهج الاستبطان وأسس المدرسة السلوكية[١١٩] .

٣ – النفعية والوضعية

بالرغم من اشتراك النفعية والوضعية فى تيار عام واحد وهو التيار التجريبى ، الخط النازل من فرنسيس بيكون حتى الوضعية المنطقية فى القرن العشرين إلا أنه يمكن التمييز بينهما . فالنفعية مذهب فى اللذة الفردية والمنفعة العامة ، والوضعية نزعة تجريبية فى العلوم الاجتماعية كما هو واضح من تسميتها « الوضعية الاجتماعية » قبل أن تتحول إلى المنطق وتصبح « الوضعية المنطقية » فى القرن العشرين .

وقد افرز الوعى القومى البريطانى ، وربما وحده دون غيره ، المذهب النفعى . أسسه بنتام الذى توفى بعد هيجل بعام واحد ، وفى نفس العام الذى توفى فيه جوته ، فى ذروة المثالية والرومانسية فى الوعى الالمانى ، وكأن الوعى الأوربى قد انقسم على نفسه إلى قسمين : ذروة الرومانسية إلى أعلى ، وذروة النفعية إلى أسفل[١٢٠] . لقد وضعت الطبيعة البشرية تحت امرة سيدين

(١١٨) كارل بيرسون (١٨٥٧–١٩٣٦) فيلسوف رياضى، ومثالى ماطى، معروف بابحاثه الرياضية عن الاحصاء والقياس البيولوجى Biometry . وأهم أعماله « قواعد العلم » .

(١١٩) واطسون (١٨٧٨ – ١٩٥٨) مؤسس المدرسة السلوكية الامريكية . حاضر فى شيكاغو ثم أصبح استاذا لعلم النفس التجريبى فى جون هوبكنز . ثم اشتغل بعد ذلك فى ميدان الاعلام بنيويورك . وأهم أعماله « علم النفس كما يراه السلوكى » ١٩١٣ ، « السلوك » ، مقدمة فى علم النفس المقارن » ١٩١٤ .

(١٢٠) بنتام (١٧٤٨ – ١٨٣٢) فيلسوف بريطانى ، درس القانون وأسسه النقدية ، وأحد المصلحين للنظم القانونية والسياسية والاجتماعية والتربوية . اشتهر بكتابه « مقدمة فى مبادىء الاخلاق والتشريع » ١٧٨٩ مؤسسا به المذهب النفعى . وأهم أعماله الأخرى : « إطار عام لمذهب جديد فى المنطق » ١٨٢٧ ، « منطق الوجوب أو علم الاخلاق » ١٨٣٤ .

مطلقين : الالم واللذة . ويصدر الحكم الخلقى على الافعال بناء على الاقلال من الالم والزيادة فى اللذة . وأقام لذلك حساب اللذات طبقاً لشدتها ودوامها ونطاقها . ووضع لذلك قواعد تشبه القواعد الفقهية فى تراثنا القديم مثل « درأ الفساد مقدم على جلب المصالح » ، « لا ضرر ولا ضرار » ، « المصلحة أساس الشرع » بعد توسيع مفهومى اللذة والألم إلى مفهومى النفع والضرر على ما هو الحال فى مذهبه المنفعة العامة . وبالرغم من صعوبة تحويل حساب اللذة والالم إلى حساب كمى دقيق سواء فى الافعال أم فى آثار الافعال الا أن ذلك يدل على التيار العام للمذهب الحسى التجريبى كما بدا فى علم النفس الفزيولوجى الذى يقيس الظواهر النفسية ابتداء من أعراضها الفيزيقية . كما حاول بنتام بيان آثار المذهب على المؤسسات القانونية والاجتماعية . وطور جيمس مل المذهب النفعى إلى التربية والسياسة والاقتصاد(١٢١) . فبين أثر التربية على حياة الناس ونظمهم . وفى السياسة يمكن اقناع الناس بالعقل حتى تتأسس ممارساتهم السياسية عقليا . وفى الاقتصاد اعتمد على ريكاردو. وكان له أثره الكبير على التفكير الاقتصادى عند كارل ماركس. النفعية أولا نظرية تجريبية فى المعرفة ثم تتحول إلى مذهب فى الاخلاق وعلم النفس والاجتماع والسياسة والإقتصاد والقانون والجمال . وعند اصحابها المذهب التجريبى وحده هو الاتجاه الجذرى فى الفلسفة دون المثالية أو الليبرالية أو الاشتراكية . وقد تطورت فلسفته على يد ابنه وتلميذه جون استيوارت مل الذى اصبح مشهورا بالمذهب النفعى(١٢٢). بدأ أولا بوضع قواعد منطق الاستقراء . وشرح معنى

---

(١٢١) جيمس مل (١٧٧٣ — ١٨٣٦) فيلسوف اسكتلندى ، ومؤرخ اقتصادى ، وتلميذ بنتام ، وأحد قادة الفلاسفة الجذريين Philosophical Radicals ، وأحد مؤسس جامعة لندن . نشر عدة مقالات عن الحكومة والقانون . أهم أعماله « عناصر الاقتصاد السياسى » ١٨٢١ ، « تحليل ظاهرة العقل الانسانى » ١٨٢٩ ، « تاريخ الهند » .

(١٢٢) جون استيوارت مل (١٨٠٦ — ١٨٧٣) فيلسوف تجريبى إنجليزى ومصلح اجتماعى . تعلم على يد أبيه . وعن طريقه عرف بنتام وريكاردو وبعض الفلاسفة الجذريين . أهم عمل له « نسق المنطق » ١٨٤٣ . وأهم أعماله الاخلاقية والسياسية « فى الحرية » ١٨٥٩ ، « مذهب المنفعة » ١٨٦٣ ، « مبادىء الاقتصاد السياسى » (جزءان) ١٨٤٨ .

الخطاب الدال وقدم ثلاث تمييزات رئيسية . الأول التمييز بين الالفاظ العامة والالفاظ الفردية ، والثانى التمييز بين الالفاظ المجردة والالفاظ العيانية ، والثالث التمييز بين المفهوم والماصدق . وكما وحد من ناحية أخرى بين المدركات الحسية وصفات الاشياء ، وأثبت مبدأ اطراد قوانين الطبيعة . وفى الاخلاق والسياسة يُعتبر مل استمراراً لبنتام مع تطوير مذهب اللذة الخاصة إلى مذهب المنفعة العامة . فالمصلحة أساس الخير . والواجب تحقيق اكبر قدر ممكن من السعادة إلى أكبر عدد ممكن من الناس . الحرية حق طبيعى للفرد . وتشمل حرية الاعتقاد والذوق والعمل والاجتماع . وظيفة الاوامر الاجتماعية أو السلطة السياسية المصالحة بين حرية الفرد ومصلحة الجماعة ، كذلك أيد كومت واختلف معه فى مفهوم التخطيط الاجتماعى لخطورته على الحرية الفردية . كما تأثر جون أوستين ببنتام خاصة فى تصوره للطبيعة بالرغم من تمييزه بين ماهو كائن وما ينبغى أن يكون[١٢٣] . وما ينبغى أن يكون هو المفيد النافع . والقانون أمر الحاكم ، يعبر عن رغبته ، وتؤيده العقوبات فى حالة العصيان . الحاكم هو الفرد أو الجماعة التى تعود الشعب على طاعته وطاعتها . ترجع أهمية القانون إلى أنه يوضح كثيرا من المسائل التى تقع فيها المنازعات . وهناك أنواع عديدة من القانون مثل قانون العقود . والقوانين الاخرى التى تجعل الناس قادرين على الالتزامات تتجاوز مفهوم القانون بالمعنى الحرفى . وتكون أقرب إلى تحقيق المنافع والمصالح منها إلى الالزام الخلقى أو الطاعة السياسية . وحاول السكندربين تأسيس المذهب النفعى على تحليل « الذهن » من أجل البحث عن الشروط الفيزيقية للحالات الذهنية فى اطار المدرسة الحسية التجريبية البريطانية[١٢٤] .

---

(١٢٣) جون أوستين (١٧٩٠ - ١٨٥٩) أكثر فلاسفة القانون تأثيرا فى القرن التاسع عشر . وهو غير جون لانجشو أوستين (١٩١١ - ١٩٦٠) فيلسوف اللغة المعاصر . أهم أعماله « تحديد ميدان التشريع » ١٨٣٢ .

(١٢٤) الكسندربين (١٨١٨ - ١٩٠٣) فيلسوف تجريبى وعالم نفسى اسكتلندى واستاذ المنطق ، ومؤسس مجلة Mind . كان صديقا لجون استيوارت مل ومؤيدا لمذهب المنفعة . أهم أعماله « الحواس والعقل » ١٨٥٥ ، « العلوم الذهنية والخلقية » ١٨٦٨ .

وقد استطاع الوعي القومي الفرنسي تحويل النفعية الانجليزية سواء مذهب اللذة الفردية عند بنتام أو مذهب المنفعة العامة عند مل إلى وضعية إجتماعية على يد أوجست كومت ودوركايم وليفى بريل وما يسمى بالمدرسة الاجتماعية الفرنسية التي هي تطوير لكل التيار التجريبي منذ فرنسيس بيكون والتجريبية الانجليزية فى القرنين السابع عشر والثامن عشر وبلوغه الذروة فى العلوم الاجتماعية كما بلغت المثالية الذروة عند شلنج . وقد توفى قبل كومت بثلاث سنوات ، شلنج فى ١٨٥٤ وكومت فى ١٨٥٧ ، القمة والقاعدة فى الوعى الأوربى . لقد تتبع كومت تطور الفكر البشرى والمجتمع البشرى من مراحلهما اللاهوتية والميتافيزيقية إلى المرحلة الوضعية على ماعرف بقانون الحالات الثلاث(١٢٥) . وتتميز المرحلة الأخيرة بالعلوم الوضعية التي تدرس وقائع موضوعية وتربط بينها ، وتستبعد التأملات اللاهوتية والميتافيزيقية التى لايمكن التحقق من صدقها عن العلل الأولى والغايات القصوى . وبالتالى أصبح كومت أحد رواد علم الاجتماع الحديث باعتباره دراسة وضعية للابنية الاجتماعية ، الثبات الاجتماعى ، وتطورها ، الحراك الاجتماعى . الدراسة الوضعية هى دراسة الوقائع المباشرة دون ما حاجة إلى توسط مقولة أو تصور أو برهان . وهى نفس مايقوله هوسرل وبرجسون فى الفلسفة المعاصرة إلا أن المعطى المباشر هو معطى الشعور أو الوجدان . فالمعرفة تتم فى حدود العلم . ووظيفة العالم التعرف على القوانين العلمية والتنبؤ بمسارها من أجل السيطرة عليها بغية تحقيق المنفعة العملية . مهمة الفلسفة توضيح العلم ، موضوعاته ومناهجه . الفلسفة هى فلسفة العلم . وتكشف الوضعية الاجتماعية عند كومت عن تفاؤل شديد

---

(١٢٥) أوجست كومت (١٧٩٨ - ١٨٥٧) فيلسوف وضعى فرنسى . درس العلم المعاصر ، فى المهندسخانة Polytechnique . كان سكرتيرا لسان سيمون الذى كان أول من وضع لفظ « الوضعية » ليدل بها على فلسفته الخاصة ثم استعارها منه كومت ليجعلها عنوانا على مذهبه . رفض اية مناصب جامعية ، وحاضر لجمهور خاص . أعماله الرئيسية : « محاولة فى فلسفة الرياضيات » ١٨١٩ - ١٨٢٠ ، « محاضرات فى الفلسفة الوضعية » (ستة أجزاء) ١٨٣٠ - ١٨٤٢ ، « الفلسفة التحليلية » ١٨٤٣ ، « خطاب فى الروح الوضعى » ١٨٤٤ ، « مذهب السياسة الوضعية » (خمسة اجزاء) ١٨٤٥ - ١٨٤٦ ، « التربية الوضعية » ١٩٥٢ .

بالنسبة لمستقبل البشرية وامكانية تنظيم المجتمع على أسس علمية تلبية لحاجاته ، وقضاء لمصالحه ، طبقا لقدرة العلم على التنبؤ ثم التطبيق . أصبحت الوضعية دينا جديدا ، دين العلم أو دين الانسانية وبديلا عن الدين القديم . والسؤال : هل استطاعت الوضعية الاجتماعية التخلى عن الفكر الاجتماعى الطوباوى الذى نشأت منه عند سان سيمون ؟ وهل تمثل تقدما بالنسبة إلى البشرية أم أنها تمثل جناحا محافظا رجعيا فى الفكر الاجتماعى على ما بين ماركوز فى « العقل والثورة »[١٢٦] ؟ ثم درس تلميذه دوركايم المجتمع باعتباره واقعا روحيا خاصا تختلف قوانينه عن قوانين علم النفس الفردى[١٢٧] . يقوم كل مجتمع على أفكار جمعية يدرسها علم الاجتماع كما يدرس الوقائع الاجتماعية مثل القانون ، والاخلاق ، والدين والعواطف ، والعادات .. الخ . وهى أفكار أو نظم أو وقائع تفرض نفسها على الوعى الانسانى من البيئة الاجتماعية . ويخضع تطور كل مجتمع إلى عوامل ثلاثة : كثافة السكان ، تطور وسائل الاتصال ، الوعى الجمعى . والترابط الاجتماعى التقليدي آلى لأنه يقوم على روابط الدم . وفى العالم الحديث أصبح عضويا يقوم على تقسيم العمل . والتعاون بين الطبقات الاجتماعية تلبية لضرورات الحياة . والدين عامل رئيسى فى حياة المجتمع . تتغير أشكاله طبقاً لتطور المجتمع لأن المجتمع يحدد نفسه من خلال الدين . يوجد الدين طالما وجد الانسان . وتأثر ليفى بريل بدوركايم اثناء دراسته للشعوب « البدائية » حيث انتهى إلى تقسيم المجتمعات طبقاً لطرق تفكيرها إلى مجتمعات بدائية طبقاً لمظاهر التفكير البدائى من سحر وخرافة ، ومجتمعات متطورة طبقاً

---

(١٢٦) انظر دراستنا « العقل والثورة عند ماركوز » ، قضايا معاصرة ، حـ ٢ ، فى الفكر الغربى المعاصر ٤٦٦ - ٥٠٢ .

(١٢٧) دوركايم (١٨٥٨ - ١٩١٧) تلميذ كونت ، وعالم اجتماع وفيلسوف وضعى . كان استاذا لعلم الاجتماع فى السربون . أهم أعماله : « فى تقسيم العمل » ١٨٩٣ ، « علم الاجتماع والفلسفة » ١٨٩٨ ، « قواعد المنهج الاجتماعى » ١٨٩٥ ، « الاشكال الأولية للحياة الدينية » ١٩١٢ ، « الاشتراكية » ، « التربية الخلقية » ، « درس فى علم الاجتماع » ، « فيزيقا العادات والقانون » ١٨٩٠ - ١٩١٧ .

لطرق التفكير المنطقى من استدلال وبرهان[١٢٨] . الأولى تفكير عن طريق عوامل تفوق الطبيعة ولا علية ، والثانية تفكير طبيعى علىّ . لا تعرف المجتمعات البدائية قوانين الفكر الرئيسية : الهوية ، وعدم التناقض ، والثالث المرفوع . ولا تدرك العلاقة بين العلة والمعلول بل تشارك مشاركة مباشرة فى مجرى الحوادث .

ثم انتقلت الوضعية الاجتماعية الفرنسية إلى انجلترا وأمريكا وروسيا والمانيا وايطاليا . ففى إنجلترا نقد بكلى التفسير اللاهوتى للتاريخ من أجل اكتشاف قوانين تطور التاريخ فى عدة بلدان[١٢٩] . وقد اعتبر ، مثل كومت ، العامل الثقافى هو العامل الرئيسى فى تطور المجتمعات ولكنه أنكر التطور الاخلاقى وركز على أهمية العوامل الطبيعية لدرجة أنه أصبح ممثل الحتمية الجغرافية . وبالتالى نقل بكلى فى إنجلترا الوضعية الاجتماعية الفرنسية من مستوى علم الاجتماع إلى مستوى التاريخ والجغرافيا وكما فعل ابن خلدون فى النظرية الجغرافية . وفى أمريكا استطاع جونسون أن ينقل الوضعية الاجتماعية الفرنسية من مستوى علم الاجتماع إلى مستوى المنطق واللغة وبالتالى يعتبر أحد رواد الوضعية المنطقية[١٣٠] . ويضرب على ذلك مثلا بأننا إذا أردنا أن نعرف كلمة « جاذبية » فإنها تدل على ظواهر كثيرة . ولكن إذا أردنا أن نعرف ماهى الجاذبية نكون أشبه بالطفل الذى يذهب إلى الأوبرا وبعد أن يستمع إلى الغناء ويشاهد الرقص وينفذ صبره فيقول لقد مللت هذا كله أريد أن أرى الاوبرا . فنحن مع الجاذبية ، نعايشها ، ولكننا لا نستطيع أن نحددها فى كلمات . وقد استمر هذا التيار فى الوضعية المنطقية المعاصرة خاصة عند جون أوستن فى

---

(١٢٨) ليفى بريل (١٨٥٧ – ١٩٣٩) هو الرائد الثالث للوضعية الاجتماعية الفرنسية ، عالم إجتماع واثنولوجى فرنسى ، واستاذ فلسفة فى السربون منذ ١٨٩٩ . أهم أعماله : « تاريخ الفلسفة الحديثة فى فرنسا » ١٨٩٩ ، « فلسفة العقلية البدائية » ١٩٢٢ ، « الروح البدائية » ١٩٢٧ .

(١٢٩) بكلى (١٨٢١ – ١٨٦٢) مؤرخ وضعى بريطانى . أهم مؤلفاته « تاريخ المدنية فى إنجلترا » .

(١٣٠) جونسون (١٧٨٦ – ١٨٦٧) رجل أعمال ناجح أصبح فيلسوفا بعد أن اشتهر بمؤلفات ثلاثة : « فلسفة المعرفة الانسانية » ١٨٢٨ ، « رسالة فى اللغة » ١٨٣٦ ، « معنى الكلمات » ١٨٥٤ .

كتابه الشهير « كيف نصنع الاشياء بالكلمات » . وفى روسيا كان لسفتش وضعيا أولا ثم تحول إلى الفلسفة التجريبية النقدية الجديدة فى المانيا : جورينج ، ريش ، بتسهولد من أجل تطوير كومت بناء على تجارب جديدة خالصة(١٣١) . وكان مثل باقى الوضعيين ضد الفلسفات النظرية ويحاول توحيد العلوم الاجتماعية من أجل تصور شامل للحياة الاجتماعية . وفى المانيا نقل فردريش جودل الوضعية الاجتماعية إلى ميدان الاخلاق من أجل تأسيس أخلاق انسانية طبيعية(١٣٢) . وكتب تاريخ النظريات الاخلاقية من وجهة النظر الوضعية عارضا الاخلاق عند فيورباخ وكومت ومل . وإذا كانت الانسانية عند كومت دينا جديدا فإن الثقافة الوطنية دين جديد عند جودل ، وكلاهما بديلان عن الدين القديم . وفى ايطاليا نقل ارديجو الوضعية إلى ميدان علم النفس(١٣٣). ويكون السؤال: هل انتشار الوضعية فى جنوب ايطاليا أحد آثار السيكوفيزيقا فى التراث الاسلامى القديم وترجمته إلى اللاتينية فى العصر الوسيط ؟

سادسا : الليبرالية والاشتراكية

وآخر تيار ظهر فى القرن التاسع عشر هو الفكر السياسى بروافده العديدة الليبرالية وتفريعاتها مثل الفوضوية والبرجوازية الوطنية والاشتراكية سواء كانت مثالية طوباوية أخلاقية دينية أم مادية كما مثلتها الماركسية . وقد تنازعت الفكر السياسى المذاهب الفلسفية التى سادت القرن التاسع عشر ، فردية أم اجتماعية . فالفردية ظهرت فى الليبرالية والفوضوية والبرجوازية الوطنية ،

---

(١٣١) لسفتش (١٨٣٧ - ١٩٠٥) ممثل الوضعية فى روسيا . أهم أعماله « محاولة فى تطور أفكار التقدم » ١٨٦٨ ، « رسائل فى الفلسفة العلمية » ١٨٧٨ ، « ماهى الفلسفة العلمية ؟ » ١٨٩٠ .

(١٣٢) فردريش جودل (١٨٤٨ - ١٩١٤) ممثل الوضعية فى المانيا . أهم أعماله : « تاريخ الاخلاق » ١٩٠٦ ، « العلم والدين » ١٩٠٩ ، « الواحدية ومشكلة الثقافة » ١٩١١ .

(١٣٣) أرديجو (١٨٢٨ - ١٩٢٠) ممثل الوضعية فى ايطاليا . وكان استاذا فى جامعة بادو وأهم أعماله : « علم النفس باعتباره علما وضعيا » ١٨٧٠ ، « أخلاق الوضعيين » ١٨٨٥ .

والاجتماعية ظهرت فى الاشتراكية . كما تنازعت الاشتراكية المذاهب الفلسفية ، مثالية أو مادية . فظهرت المثالية فى الاشتراكية الطوباوية كما ظهرت المادية فى الاشتراكية المادية كالماركسية . ويمتد الفكر السياسى الليبرالى والاشتراكى حتى القرن العشرين حتى رايت ميلز من أواخر الليبراليين الأمريكيين وماركسى القرن العشرين .

وكالعادة يتم تصنيف الفلاسفة طبقا للترتيب التاريخى من أجل وصف تكوين الوعى الأوربى وبيان تاريخيته . وفى نفس الوقت وفى اطار تاريخ الوعى الأوربى العام هناك أيضا تاريخ الوعى القومى الخاص فى فرنسا والمانيا وإنجلترا وايطاليا وروسيا وأمريكا . فيوضع تاريخ الوعى القومى الخاص فى اطار تاريخ الوعى الأوربى العام حتى ولو أدى ذلك إلى بعض التفاوت فى الترتيب الزمانى والذى لا يتعدى سنوات معدودة .

١ – الليبرالية والفوضوية والبرجوازية الوطنية

قد يبدو من الغريب الجمع بين هذه الضروب المختلفة من الفكر السياسى فى تيار واحد . ولكن الحقيقة أن الخلاف بين هذه المذاهب الثلاثة خلاف فى الدرجة وليس خلافا فى النوع فى حين أن الفرق بين الليبرالية والاشتراكية خلاف فى النوع وليس خلافا فى الدرجة . فالليبرالية تأكيد على حرية الانسان وديمقراطية الحكم وما ينتج عن ذلك من نظام اقتصاد حر . والفوضوية هى أيضا ليبرالية ولكن ترفض أن يكون للمجتمع أى وجود مستقل عن الفرد أو أن يكون هناك أى قيد على الحرية حتى ولو كان باسم العقد الاجتماعى وديمقراطية الحكم وتمثيل الشعب وكما وضح عند شترنر الهيجلى الشاب فى « الفرد وصفاته » . أما البرجوازية الوطنية فهى ليبرالية فردية وإجتماعية ترتبط بالطبقة المتوسطة التى تزيد التمسك بالحرية الفردية وبديمقراطية الحكم ولكن تظل مثالية النظر تدافع عن مصالح الطبقة المتوسطة والتى قد تتفق أحيانا مع الطبقة العاملة أو مع الطبقة العليا . وكل مذهب يتولد من السابق ضرورة . فالفوضوية تتولد من الليبرالية ، والبرجوازية الوطنية تتولد من الاثنين معا.وقد

جاء الفكر الاشتراكى ردا على هذا كله من أجل اعطاء الأولوية للمجتمع على الفرد ولسيطرة الدولة على وسائل الانتاج فى مقابل الاقتصاد الحر .

ازدهرت الليبرالية فى أمريكا وايطاليا . وكان رائد الليبراليين فى أمريكا هو توماس جيفرسون مؤلف اعلان الاستقلال الذى يكشف عن ايمان عميق بمبادىء الديمقراطية(١٣٤) . عارض مركزية هاملتون ، وأصر على حرية الكلمة والتعليم والحرية الدينية والتسامح . ومع ذلك اهتم بالعلوم والرياضيات من أجل تأسيس المجتمع الليبرالى على أسس علمية رصينة دون الاكتفاء بشعارات فلسفة التنوير . وكان جيوبرتى أول الليبراليين فى ايطاليا(١٣٥) . درس الصلة بين الحس والعقل وهى المشكلة الكانطية الهيجلية فى عصره . جعل الوجود الانسانى أحد مظاهر الوجود العام كما هو الحال عند شلنج وهيدجر من الوجوديين المعاصرين . وتتفرد الروح بخلقها الخاص أسوة بفشته . اساس الفردية إذن ليس ذاتياً بل الهى. وتستطيع الذاتية أن تصل إلى الشمول إذا اصبحت عاقلة. وواضح من الليبرالية فى هذه الفترة مدى تأثرها بالمثالية الالمانية . أما روزمينى فقد جمع بين المثالية والمدرسية من خلال التجربة الانسانية(١٣٦) . وبالرغم من تمييزه بين النظام الطبيعى والنظام فوق الطبيعى الا أن كليهما مظهران لوجود شامل تتوحد فيه كل الموجودات . ومن الواضح صبغة الليبرالية الايطالية بالدين وبالتصوف وانتهاء ممثلى الليبرالية فيها إلى سلك الرهبنة .

أما الفوضوية فهى ليبرالية ممتدة إلى المجتمع كى تجعله أحد أبعاد الفرد ، فتطوى الحرية الفردية الوجود الاجتماعى داخلها بدلا من أن يحدد المجتمع من

---

(١٣٤) توماس جيفرسون (١٧٤٣ - ١٨٢٦) الرئيس الثالث للولايات المتحدة الامريكية .

(١٣٥) جيوبرتى (١٨٠١ - ١٨٥٢) ولد فى تورينو وتوفى فى باريس بعد أن أصبح قسيسا فى ١٨٢٥ . نفى إلى باريس بسبب ليبراليته ثم عاد إلى ايطاليا منتصرا فى ١٨٤٨ وعين وزيرا . أهم أعماله : « نظرية مايفوق الطبيعة » ١٨٣٨ ، « فى الجميل » ١٨٤١ ، « فى الخير » ١٨٤٢ ، « فى فلسفة الوحى » ١٨٥٦ ، « فى العلم الأول » ١٨٥٧ . الوجود الانسانى **Existence** ، الوجود العام **Being** .

(١٣٦) روزمينى (١٧٩٧ - ١٨٥٥) ليبرالى ايطالى ترهب فى ١٨٢١ ، وأسس « معهد الاحسان » . أثر فى حركة « البعث » الايطالية ، وأجبر البابا بيوس التاسع على تبنى الليبرالية .

الحرية الفردية . وبعد أن أعطى ماكس شترنر الهيجلي الشاب الفوضوية اساسها الميتافيزيقي ظهرت في الوعي القومي الفرنسي والروسي في أسسها الاجتماعية وكرد فعل على سطوة المجتمع عند الاشتراكيين الطوباويين أو سطوة الطبقة عند الماركسيين الماديين . فظهرت الفوضوية في الوعي القومي الفرنسي عند برودون ، وفي الوعي القومي الروسي عند باكونين ، وكروبتكين ، وامّا جولدمان .

كان برودون في فرنسا أول من نادى بالغاء الملكية الخاصة لأن فيها قيدا على حرية الفرد[١٣٧] . وهي الفكرة التي بدأت عند جان جاك روسو ثم استقرت عند ماركس فيما بعد . درس موضوع الفقر وبحث عن اسبابه وعدالة توزيع الدخول القومية بين الناس في « فلسفة البؤس » والذي رد عليه ماركس في كتابه « بؤس الفلسفة » . تغلب عليه المثالية الانتقائية . أنزل الجدل الهيجلي من مستوى المنطق إلى مستوى المجتمع ، ومن جدل الخاصة إلى جدل العامة . كما أكد على أهمية الصراع ولكنه صراع الأفكار وليس صراع الطبقات . تصور الخير والشر ظاهرتين اجتماعيتين ولكنه تصور العلاقة بينهما على نحو آلي ، إذا زاد واحد نقص الآخر . وتبلورت الفوضوية في الوعي القومي الروسي عند باكونين ، وكروبتكين ، وأمّا جولدمان . كان باكونين انتقائيا في الفلسفة[١٣٨] . جمع في مذهبه روافد عديدة من الفلسفة الغربية مثالية

---

(١٣٧) برودون (١٨٠٩ – ١٨٦٥) فيلسوف سياسي وعالم اجتماع واقتصاد ، وأحد مؤسس الفوضوية . أهم مؤلفاته « ماهي الملكية ؟ » ١٨٤٠ ، « فلسفة البؤس » ١٨٤٦ .

(١٣٨) باكونين (١٨١٤ – ١٨٧٦) ثوري روسي ، ارستقراطي المولد ، منظر الفوضوية عاش في موسكو بين ١٨٣٦ – ١٨٤٠ . عبر عن أفكاره الفوضوية في « خطابات » ١٨٣٨ . ونشر في فترة محاطة بالهيجليين الشبان « الرجعية في المانيا » ١٨٤٢ . اشترك في ثورة ١٨٤٨ – ١٨٥٠ في براج ودريسدن . ثم عاد إلى روسيا وسجن بين ١٨٥١ – ١٨٥٧ ، ونفي إلى سيبريا في ١٨٦١ . هرب من سيبريا ، وعاش في الستينات والسبعينات في غرب أوربا حيث تعاون مع هرتزن ، وأوجاروف في العمل السياسي . نظم الفوضويين ، وعارض ماركس في الدولية الأولى وطرد منها في ١٨٧٢ . ثم مات بعد ذلك بأربعة سنوات في برن . عرض نظريته المتكاملة في « الدولة والفوضوية » ١٨٧٣ . وأهم أعماله الأخرى « الله والدولة » الذي نشر بعد وفاته في ١٨٨٢ ثم مجموعات أخرى من خطاباته مثل « في الفوضوية » ١٩٧١ ، « الفلسفة السياسية لباكونين » ١٩٥٣.

وليبرالية . درس فشته وهيجل ، وفسر هيجل على نحو محافظ.ومع ذلك لحق بالهيجليين الشباب،ونظم الفوضويين،وعارض ماركس فى الدولية الاولى . اعتبر الدولة القائمة على اسطورة الله هو القاهر الوحيد للانسان ، وأن الدين جنون جماعى ، وأن الوعى القبيح للمضطهدين وللكنيسة حانة سماوية ينسى المضطهدون فيها آلامهم . ولكى يعيش الانسان حرا عليه القضاء على الدولة وابعاد مبدأ السلطة من حياة الناس . الاشتراكية غريزة بشرية تلقائية خاصة عند الفلاحين دون ما حاجة إلى تنظير ثورى . ولذلك يرفض مناهج التغيير العلمى للمجتمع التى تتبناها الماركسية . كما يرفض مفاهيم ماركس للطبقة والصراع الطبقى ودكتاتورية البروليتاريا . وقد ذاعت آراؤه عند الفقراء فى ايطاليا واسبانيا بالرغم من نقد ماركس وإنجلز ولينين لها . أما كروبتكين فقد تحول من الجغرافيا الطبيعة كما كان يفعل الأمراء فى عصره إلى جماعة « النارودنيك » وهى أيديولوجية ثورية فلاحية تقوم على بعض الاحلام الاشتراكية وعلى بعض الاجراءات الاصلاحية الزراعية الجذرية[١٣٩] . ثم صاغ نظرية الشيوعية الفوضوية التى يتكون المجتمع فيها من كونفدراليات أى وحدات منتجة حرة نتيجة للثورة الاجتماعية . وضد تصور ماركس للتاريخ قدم تصورا آخر يقوم على التعاون المتبادل ، وجعله اساس التنمية الاجتماعية . رفض الجدل الماركسى ، واعتبر المنهج الاستنباطى الاستقرائى فى العلوم الطبيعية هو المنهج الصحيح . جمع كروبتكين فى تصوراته للمجتمع وللعلم بين الوضعية والمادية الآلية نظرا لتأثره بوضعية كومت وسبنسر . ويصعب فى الفوضوية

---

(١٣٩) كروبتكين (١٨٤٢ – ١٩٢١) منظر روسى للفوضوية وعالم جغرافيا طبيعية . كان أحد الامراء الروس ثم تحول إلى الفكر الاشتراكى الثورى . شارك فى الحفريات فى سيبريا ، وجمع مادة مهمة عن الجغرافيا الطبيعية عن العصر الجليدى . وفى السبعينات التحق بجماعة « النارودنيك » . سجن فى ١٨٧٤ ثم هرب إلى الخارج سنتين ، وعاد إلى روسيا فى ١٩١٧ . أهم أعماله « عصر الجليد ، فحص » ١٨٧٦ ، « الخبز والزبد » ١٨٩٢ ، « العلم الحديث والفوضوية » ١٩١٣ ، « المساعدة المتبادلة » ١٩١٤ . هذا بالاضافة إلى « فى السجون الروسية والفرنسية » ١٨٨٧ ، « ذكريات ثورى » ١٨٩٩ ، « الثورة الفرنسية العظمى » ١٩٠٩ ، « الكتابات الثورية لكروبتكين » ١٩٢٧ وهى مجموعة مختارة من كتاباته الثورية على مدى ثلاثين عاما ١٩٢٧ .

التمييز بين الفكر الثورى والممارسات الثورية كما هو واضح خاصة عند امّاجولدمان[١٤٠]

وتضم البرجوازية الوطنية مجموعة من المفكرين الاقتصاديين الواقعيين المتشائمين مثل مالثوس وعلى نقيض الاشتراكية الطوباوية أو الماديين الذين حاولوا اخضاع الاقتصاد إلى تحليل كمى صرف مثل جيفونز أو المثاليين الذين مازالوا متأثرين بالمثالية التقليدية مثل كيريفسكى وخومياكوف . وقد ترجع التسمية إلى نقد الماركسية لهم بأنهم مازالوا يعبرون عن الطبقة الوسطى فكرا ومصالحا .

ففى إنجلترا وضع مالثوس قانونا مؤداه أن ازدياد السكان يتضاعف طبقا لمتوالية عددية ٢-٤-٨-١٦ فى حين أن الانتاج يزيد طبقا لمتوالية حسابية ١-٢-٣-٤[١٤١] . وبالتالى ينتهى العالم إلى كارثة الجوع والموت لأن زيادة السكان تسبق بمراحل زيادة الانتاج . ولا سبيل إلى اكتفاء البشرية إلا بالموت والحروب أو بالزهد وتحديد النسل وعدم الزواج . والعجيب أن يخرج هذا

---

(١٤٠) امّا جولدمان (١٨٦٩ - ١٩٤٠) آخر الفوضويين الروس لا تكاد تذكرها كتب تاريخ الفلسفة ولا قواميسها . ولدت فى روسيا . وغادرتها وعمرها سبعة عشر عاما . وبعد أن عملت فى محل للحلوى وعاشت فى أوساط العمال ، وبعد زواج فاشل اندمجت فى البيئات الثقافية الثورية فى الولايات المتحدة فى نهاية القرن الماضى وتعرفت على كل المفكرين الثوريين وأثرت فيهم . وظلت تكتب وتحاضر وتخطب وتنشر لايقاظ الناس للافكار الفوضوية . وبعد الحرب العالمية الاولى اعيدت إلى روسيا حيث اكتشفت ان حال الفوضويين فيها ليسوا أفضل حالا من أمريكا بالرغم من ترحيب لينين بها أولا . ومع ذلك لم يسمح لها بمغادرة إلى الولايات المتحدة من جديد . دخلت السجن لا تهامها بمقتل ماكنلى . صورتها فى تاريخ الحركة الفوضوية والمنظمات الثورية أنها فوضوية حركية ، مثيرة للشغب العمالى ، داعية للسلام فى الحرب العالمية الأولى ، مؤيدة للعنف السياسى ، ومن زعماء الحركة النسائية ، وداعية للعلاقات الجنسية الحرة ولتحديد النسل ، شيوعية ومناضلة فى الشوارع من أجل العدالة باقتناع عقلى وبعواطف جياشه . أهم أعمالها : « الفوضوية ومحاولات أخرى » ١٩١٧ ، « خيبة أملى فى روسيا » ١٩٢٢ ، « أعيش حياتى » (جزءان) ١٩٣١ ، « امّا الحمراء تتكلم » ١٩٧٢ وهى مجموعة من المختارات لأهم كتاباتها وخطبها .

(١٤١) مالثوس (١٧٦٦ - ١٨٣٤) قسيس إنجليزى واقتصادى تقليدى . الف كتابا متشائما ومثيرا للجدل وهو « محاولة فى السكان » وبه رسالتان الأولى ١٧٩٨ والثانية ١٨٠٣.

الفكر التشاؤمى فى عصر الرومانسية قمة الوعى الأوربى ، ومن قسيس مؤمن يبرر الكوارث والحروب . كما استعمل جيفونز المنهج الرياضى فى التحليل الاقتصادى[١٤٢] . لم يتخلص من مادية ساذجة قاسية ، مثل اقتصاد مالتوس ، فى فهمه للاقتصاد . وفى المنطق كان من أنصار بول . وفى نظرية المعرفة كان أقرب إلى اللاأدرية .

وفى روسيا تعتبر حركة السلافيين حركة وطنية مثالية تقوم على حب الوطن . والوطن هو الدين والتراث الروحى للشعب والأرض والتاريخ كما هو الحال فى الحركة السلفية فى تاريخنا المعاصر . ومن ممثليها كيريفسكى الذى أسس جريدة « أوربى موسكو فى » ليكون لسان حال الحركة[١٤٣] . وهو اسم يتناقض مع اهداف الحركة وهى مقاومة التغريب الأوربى والدفاع عن الهوية والثقافة الوطنية . وفى نظرية المعرفة تتجاوز الحركة حدود العقل وتغرق فى الدين وحدسه الذى يقرب من التصوف ، وتجعل الدين حياة الأفراد والشعوب . هو الذى يمدها بتصوراتها للعالم وببواعثها على السلوك . ولما كانت المسيحية الأورثوذكسية دين الشعوب السلافية فالمستقبل لهذه الشعوب . كما تدعو الحركة إلى عدم مقاومة الشر بالعنف ، وترفض الصراع الطبقى ، وتريد العودة إلى أشكال الحياة الاجتماعية الأولى فى الريف وفى أخلاق القرية . وبالرغم من نقدها للميتافيزيقا فى بعض اخطائها وللمجتمع البرجوازى وبعض عيوبه الا أنها ظلت مثالية دينية فى النظر وبرجوازية وطنية فى الممارسة . وقد اتضح ذلك ايضا عندخومياكوف الذى عارض المادية،ونقد المثالية الالمانية التقليدية،وانتسب إلى المثالية الموضوعية النابعة من الارادة الدينية الصوفية[١٤٤] . المثل العقلانى الحر هو المبدأ الأول للوجود . ولا يمكن ادراكه

---

(١٤٢) جيفونز (١٨٣٥-١٨٨٢) منطقى واقتصادى إنجليزى ، أول مخترع لآلة حاسبة منطقية . أهم أعماله « نظرية الاقتصاد السياسى » ، « دروس تمهيدية فى المنطق الاستنباطى والاستقرائى » ، « مبادىء العلم » .

(١٤٣) كيريفسكى(١٨٠٦ - ١٨٥٦) فيلسوف مثالى روسى ومن زعماء الحركة السلافية .

(١٤٤) خومياكوف (١٨٠٤ - ١٨٦٠) كاتب روسى وفيلسوف مثالى والممثل الثانى للحركة السلافية.

بوسائل المعرفة العادية ، الحس والعقل ، بل بالمعرفة الباطنية . ولا تكتمل الرؤية العقلية إلا بالاستعانة بالدين ، وتدخل العناية الالهية فى حياة الفرد والجماعة . ويُعتبر منظّر النبلاء بالرغم من نقده النسبى للنظام الاجتماعى الروسى الاقطاعى . اقترح بعض الاصلاحات الاجتماعية كان الهدف منها مساعده النبلاء للحفاظ على امتيازاتهم فى وقت تحول اجتماعى من الرأسمالية إلى الاشتراكية .

وفى المانيا ظهرت أفكار البرجوازية الوطنية عند ثلاثة ممثلين لها : لاسال ، ودوهرنج ، وبرنشتين . صاغ لاسال فلسفة مثالية انتقائية فيها أثر هيجل وفشته[١٤٥] . وفسر هيجل على نحو مدرسى ومادى . واستعمل فلسفته للمصالحة بين الاضداد ، بين العمال وأصحاب العمل ، بين الدولة التسلطية والحركات الديمقراطية . دافع عن مالثوس والاقتصاد التشاؤمى التقليدى . كما دافع عن قانون العمال الرجعى الذى أصدرته الدولة البروسية والقائل بعدم جدوى صراع العمال من أجل تحسين الأجور . لذلك اعتبرته الحركة الماركسية انتهازيا فى الحركة العمالية الالمانية ، مدافعا عن بسمارك . نقده ماركس ولينين بالرغم من أنه قادر على الاثارة واحداث الشغب . وحاول دوهرنج اقامة فلسفة توفيقية يجمع فيها بين الوضعية والمادية الميتافيزيقية والمثالية كما تفعل البرجوازية الصغيرة ومثقفو الطبقة المتوسطة الذين يريدون الحصول على كل شيء ، الأعلى والأدنى[١٤٦] . رأى أنه لا يمكن القضاء على الرأسمالية بل

---

(١٤٥) لاسال (١٨٢٥ – ١٨٦٤) فيلسوف المانى وسياسى حركى . نشأ فى أسرة غنية ولكنه ساهم فى ثورة ١٨٤٨ . وكان أحد منظمى الاتحاد العام لنقابات العمال فى المانيا . أهم اعماله : « فلسفة هرقليطس المظلام » ١٨٥٨ ، « نظام قوانين الأجور » ١٨٦١ ، « أعمال مجتمعة » ١٨٩٩ – ١٩٠١

(١٤٦) دوهرنج (١٨٣٣ – ١٩٢١) فيلسوف المانى واقتصادى واستاذ ميكانيكا . بدأ فى مهنة المحاماة حتى نال الدكتوراه من جامعة برلين ، وعمل بها حتى فصل منها فى ١٨٧٤ . أهم أعماله : « درس فى الفلسفة » ١٨٧٥ ، « درس فى الاقتصاد الوطنى والاشتراكى » ١٨٧٦ ، « التاريخ النقدى للاقتصاد الوطنى والاشتراكية » ١٨٧٥ ، « الجدل الطبيعى » ١٨٦٣ ، « قيمة الحياة » ١٨٦٥ ، « التاريخ النقدى للفلسفة » ١٨٦٩ ، « المنطق ونظرية العلم » ١٨٧٨ . وكان رئيس تحرير مجلتى « روح الشعب الحديث » ، « الشخصانى والمحرر » .

يكفى تقوية الحركة العمالية . لذلك هاجمه ماركس وإنجلز اثناء تأسيس الحزب الاشتراكى الديمقراطى ، ونال شهرته من هذا الهجوم . واتهم ايضا بأنه كان معاديا للسامية وبالعنصرية . أما برنشتين ، آخر ممثلى البرجوازية الوطنية فى الوعى القومى الالمانى ، فقد اعاد النظر فى المسلمات الاساسية للماركسية فى الفلسفة والاقتصاد السياسى تحت شعار « العود إلى كانط »(١٤٧) . ورفض أى حل مادى للمشكلة الاساسية فى الفلسفة . واعتبر الجدل الهيجلى والماركسى جدلا واحدا بصرف النظر عن مستويات التطبيق . وأنكر إمكانية قيام الاشتراكية العلمية . واعتبر الاشتراكية مجرد اتجاه أخلاق مثالى . رفض دكتاتورية البروليتاريا . والصراع الطبقى ، وحتمية انتصار الطبقة العاملة . وأثبت فقط إمكانية اصلاح أحوالهما فى اطار النظام الرأسمالى مثل دوهرنج . ووضع شعار « النهاية لا شىء ، الحركة كل شىء » . هاجم بليخانوف وأنصاره من الاقتصاديين والمنشفيك (الأقلية) . كما هاجمه لينين فى الحركة الدولية .

٢ - الاشتراكية الطوباوية

كانت الاشتراكية الطوباوية تحولا طبيعيا من الليبرالية الفردية والفوضوية والبرجوازية الوطنية إلى حلم جماعى بالتقدم والعدالة الاجتماعية بعد أن أعطت الثورة الفرنسية أملا جديدا للشعوب فى قدرتها على التخلص من نظم القهر والطغيان . وقد ظهرت بوضوح فى الوعى القومى الفرنسى الذى أحدث الثورة الفرنسية ، وذلك عند سان سيمون ، فورييه ، ديزامى، كابيه بلانكى . وكان معظمهم فى النصف الأول من القرن التاسع عشر . كان سان

---

(١٤٧) برنشتين (١٨٥٠ - ١٩٣٢) ديموقراطى اشتراكى الماني . اتهم بالتحريفية كنظرية متكاملة . وهو مؤسس الحركة الاصلاحية فى حركة الطبقة العاملة فى عدة مقالات بعنوان « مشاكل الاشتراكية ومهام الديمقراطية الاشتراكية » ١٨٩٧ - ١٨٩٨ . وله أيضا « الاشتراكية التطورية » ١٩٠٩.

سيمون فيلسوفا ماديا ضد مذهب التأليه الدينى أو الطبيعى[١٤٨] . وكان ضد المثالية الالمانية من أجل دراسة الطبيعة . درس طبيعة المجتمعات الانسانية ، وإنتهى إلى حتمية قوانين تطورها ، وضرورة معرفة هذه القوانين . لقد ساهمت فلسفات التاريخ التى حاولت التعرف على قوانين تقدمه فى التقدم الانسانى قبل مساهمة العلوم الاجتماعية . وقد آن الأوان للانتقال من عصر فلسفة التاريخ إلى عصر العلوم الاجتماعية أى من القرن الثامن عشر إلى القرن التاسع عشر . فكل نظام إجتماعى يمثل خطوة على مسار التقدم الانسانى والدينى والاخلاقى والاجتماعى . ويتميز هذا المسار بمراحل ثلاثة : الدين ، والميتافيزيقا ، والعلم . وهى نفس المراحل التى عدها كومت تلميذ سان سيمون وسكرتيره فى قانون الحالات الثلاث . وكل مرحلة فكرية معرفية تعبر عن نفسها فى إطار نظام إجتماعى . فالدين يوجد فى مرحلة الاقطاع ، والميتافيزيقا فى مرحلة البرجوازية ، والعلم فى مرحلة الاشتراكية . لذلك انضم بحماس إلى الثورة الفرنسية لأنها ضد الملكية ، وحاول تصور مجتمع اشتراكى يرث الطبقة البرجوازية . ثم اعتزل النشاط السياسى للتفرغ للكتابة . وارتبط بالمؤرخ تييرى كما ارتبط بتلميذه كومت . وضمت كتاباته السياسية فكرتين : الأولى الحاجة إلى تأسيس الرؤى السياسية على العلوم التاريخية والاجتماعية . والثانية بيان أوجه الصراع بين الصناعيين والشعب المنتج الفعال من ناحية والطفيليين البيروقراطيين من ناحية أخرى . وقد الهم عديدا من دعاة التصنيع الذين لم يكونوا من الطبقة العاملة من أجل التحول إلى الصناعات المنتجة . وهى الثنائية

---

(١٤٨) سان سيمون (١٧٦٠ - ١٨٢٥) مثالى طوباوى فرنسى ، وابن لأحد النبلاء الفرنسيين . ومع ذلك انضم إلى الثورة الفرنسية . فقد عاصر اندلاعها فى ١٧٨٩ وهو فى التاسعة والعشرين ، وكان أحد اليعاقبة . كما شارك فى حرب الاستقلال فى الولايات المتحدة . وهو أحد الآباء المؤسسين للاشتراكية الدولية الفرنسية . وأهم أعماله : « رسائل ساكن فى جنيف إلى معاصريه » ١٨٠٣ ، « مذكرات فى علم الانسان » ١٨١٣ - ١٨١٦ ، « الصناعة أو مناقشات سياسية وأخلاقية وفلسفية فى صالح كل الناس المشتغلين بأعمال مفيدة ومستقلة » ١٨١٧ ، « عمل فى الجاذبية الشاملة » ١٨٢١ - ١٨٢٢ « فى المذهب الصناعى » ١٨٢١ ، « تربية الصناعيين » ١٨٢٣ - ١٨٢٤ ، « المسيحية الجديدة » ١٨٢٥.

المشهورة التى استقرت فيما بعد بين الياقات الزرقاء والياقات البيضاء ، بين العمال والادارة . كما قام بتوسيع مفهوم الطبقة العاملة التى شملت العمال والصناعيين والمنتجين ، العامل بيده والعامل بعقله . لقد كان سان سيمون أول الثوريين الاشتراكيين الذى انتقل من الثورة على الملكية والاقطاع إلى تأسيس الجمهورية وبناء المجتمع الاشتراكى . ويكون السؤال : كيف حول أوجست كومت فلسفة استاذه الثورية الاشتراكية إلى فلسفة محافظة رجعية خاصة لو صحت قراءة ماركوز له فى « العقل والثورة »(١٤٩) ؟ ويكون السؤال بالنسبة لنا : كيف استطاع السان سيمونيون تأسيس مجتمعاتهم الاشتراكية المنتجة خارج فرنسا فى مصر وما دلالة ذلك بالنسبة لنا ، صورة مصر فى الوعى الأوربى منذ ليبنتز الذى جعلها الرابطة الجوهرية بين الشرق والغرب ومنذ حملة نابليون على مصر ، أم الدنيا ؟ ثم نقد فورييه المجتمع البرجوازى وبيّن تناقض أفكار الثورة الفرنسية مع الواقع ، التفاوت الشديد بين الاغنياء والفقراء ، بين الأقلية والاغلبية(١٥٠) . أدرك أهمية المادية كأساس للاشتراكية . ومع ذلك استعاد آراء روسو ، واعتبر الحاجات والانفعالات والعواطف الانسانية خيرة لا داعى لقهرها ، وأن الشر ينشأ من المجتمع لا من الانسان . ويسهل التغلب على الشر عن طريق خلق مجتمع جديد ، بعض الوحدات الاجتماعية المنتجة « الكتائب » والتى حاول سان سيمون انشاءها لتكون بمثابة نواة للمجتمع الجديد . لكل عضو فيه حق العمل وواجب الرعاية . ولا تعنى المهنة الحرفة بالمعنى الضيق بل العمل المنتج بالمعنى العام لا فرق فى ذلك بين عمل يدوى وعمل عقلى . واضح إذن أن ظهور الاشتراكية الطوباوية فى عصر الرومانسية وكأننا فى مدينة فاضلة كذلك التى تخيلها أفلاطون عند اليونان أو أوغسطين فى عصر آباء الكنيسة أو مور وكامبانيللا فى عصر النهضة . وكان الانتقال من

---

(١٤٩) انظر : « العقل والثورة عند هربرت ماركوز » ، « قضايا معاصرة » حـ ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٤٦٦ – ٥٠٢ .

(١٥٠) فورييه (١٧٧٢ – ١٨٣٧) اشتراكى طوباوى فرنسى من أسرة متوسطة . عمل موظفا وتاجرا . أهم أعماله « نظرية الحركات الاربعة والمصائر العامة » ١٨٠٨ ، « رسالة فى الوحدة الشاملة » ١٨٢٢ ، « العالم الصناعى الجديد » ١٨٢٩ .

الاشتراكية الطوباوية إلى الاشتراكية المادية على يد ماركس انتقالا طبيعيا بعد اشتداد ضنك الطبقة العاملة وبعد فشل ثورة ١٨٤٨ والتى جعلته ينقد البرجوازية كما نقدت البرجوازية الاقطاع . وكان ديزامى ماديا من أنصار هلفسيوس[١٥١] . أنكر الدين بمعناه التقليدى الشائع : الطقوس والشعائر والعقائد والكنائس والمعجزات . لذلك اعتبره الغرب ملحداً . عارض الاتجاه السلمى عند كابيه فى تصوره للشيوعية . كما عارض الاشتراكية المسيحية عند لامنيه . وصفه ماركس بأنه مؤسس النزعة الانسانية الواقعية والذى وضع الأساس المنطقى للشيوعية . وواضح أيضا أن الاشتراكية الطوباوية كانت مرحلة طبيعية انتقالية نحو الماركسية ، وأن اتهامها من منظور ماركسى متأخر بأنها تحريفية هو نقد لا تاريخى ، نقد الحاضر للماضى مع أن الماضى خطوة إلى الحاضر . ولولا الليبرالية والفوضوية والبرجوازية الوطنية لما كانت الاشتراكيه الطوباوية . ولولا الاشتراكية الطوباوية ونقدها لما كانت الماركسية . ومازالت الاشتراكية الطوباوية تكشف عن قوة فلسفة التنوير والتنوير وغلبتها على المادية الدراوينية التى قامت عليها الماركسية بعد ذلك . قد يسهل نقد الممارسة فى الاشتراكية الطوباوية ولكن يصعب نقد الاساس النظرى الذى قامت عليه وفلسفة التنوير مازالت حديثة ، والرومانسية كرد فعل عليها غالبة . وأن نجاح الماركسية على مستوى العمل نظرا لتعلمها من فشل الثورة الفرنسية ثم ثورة ١٨٤٨ فى تحقيق العدل الاجتماعى لا يعنى بالضرورة سلامة الأساس النظرى الذى قامت عليه والذى كان مجرد الفلسفة السائدة فى عصرها أعنى الدارونية الاجتماعية . وقد يكون نجاح الماركسية على يد لينين فى تحقيق الثورة الاشتراكية فى روسيا هو الذى أدى إلى الانتقال عن لا وعى من النجاح على مستوى العمل إلى الاعتقاد بالصحة على مستوى النظر . وإذا كانت الاشتراكية الطوباوية ناجحة على مستوى النظر وفاشلة على مستوى

---

(١٥١) ديزامى (١٨٠٣ – ١٨٥٠) طوباوى اشتراكى فرنسى ، وعضو فى عديد من الجمعيات السرية الثورية (جمعية الفصول ، جمعية الجمهورية الوسطى .. الخ) . ترأس مطالب العمال فى ثورة ١٨٤٨ . واعتمدت آراؤه الطوباوية على أفكار موريلى ، وبابيف ، وفورييه . عمله الرئيسى «قانون الجماعة» .

العمل فإن الماركسية كرد فعل على الاشتراكية الطوباوية قد تكون ناجحة على مستوى العمل وأقل نجاحا على مستوى النظر . ويكون التحدى بالنسبة لنا : هل يمكن تحقيق نجاح فى نقل مجتمعاتنا الاقطاعية والرأسمالية إلى مجتمعات اشتراكية على مستوى النظر وعلى مستوى العمل على حد سواء ؟ ان التمسك بالماركسية كدليل للعمل الثورى والقطع بالماركسية كداروينية أى كفلسفة سائدة فى العصر لهو وقوع فى القطعية المضادة لروح التنوير والذى كان أحد مصادر الماركسية والتى كانت الماركسية أحد مراحلها المتطورة . فالماركسية فى النهاية احدى صياغات الفكر الاشتراكى المتأخرة وليست الصياغة الوحيدة بعد أن تعلمت من تجارب النجاح والفشل فى الممارسات الثورية منذ الثورة الفرنسية حتى نجاح الثورة الاشتراكية فى روسيا . ثم بين كابيه تفوق الاشتراكية على الرأسمالية فى أسلوب روائى(١٥٢) . وآثر أن يكون التحول الاشتراكى سلميا عن طريق الاصلاحات التدريجية دون اللجوء إلى نضال البروليتاريا كما أراد ماركس بعد ذلك . ترك مكانا للدين فى مجتمع المستقبل . وكان مثاليا يجمع بين عقلانية القرن السابع عشر مع تأصيل لها فى الافلاطونية والافلاطونية الجديدة . ومع ذلك اعتبره ماركس مروجا جيدا للافكار الشيوعية . وواضح أن الخلاف مع الماركسية فى طريق الممارسة وأساليب العمل الثورى بالنسبة للعمل السرى وطرق العنف . فالماركسية بهذا المعنى استفادت من أشكال الممارسة فى العمل الثورى للاشتراكية الطوباوية . وكان بلانكى هو آخر الاشتراكيين الطوباويين فى فرنسا(١٥٣) . بل أنه انتقل من الاشتراكية إلى الشيوعية وهى أحد أشكال الفكر الاشتراكى ، ومن المثالية الثورية إلى المادية الجدلية فأصبح شيوعيا طوباويا . كوّن فلسفته فى اطار المادية

---

(١٥٢) كابيه (١٧٨٨ – ١٨٥٦) اشتراكى طوباوى فرنسى ، عضو فى الجمعية السرية « كاربوراري » . اشترك فى ثورة ١٨٣٠ . وعبر عن أفكاره الطوباوية الاشتراكية فى روايته « رحلة إلى بلاد إيكاريا » ١٨٤٠ .

(١٥٣) بلانكى (١٨٠٥ – ١٨٨١) اشتراكى طوباوى فرنسى شارك فى ثورتى ١٨٣٠ و ١٨٤٨ وحكم عليه بالموت مرتين . ومضى نصف حياته فى السجن . عمله الرئيسي « النقد الاجتماعى » نشر بعد وفاته فى ١٨٨٥ .

الآلية العقلية التى اتهمت بالالحاد فى القرن الثامن عشر وكذلك في اطار الاشتراكية الطوباوية خاصة « البابوفيه »[١٥٤] . وبالرغم من فلسفته المادية إلا أنه أعطى تفسيرا مثاليا للتقدم التاريخى على أساس أنه كشف للتنوير . والتاريخ تقدم من الفردية المطلقة عند الانسان البدائى خلال مراحل متعددة حتى الوصول إلى الشيوعية وهى صورة المجتمع المستقبلى ، تتويج التقدم الانسانى . كان على وعى بالمتناقضات فى المجتمع الرأسمالى وبصراع القوى الاجتماعية فيه . ومع ذلك أراد حل هذه التناقضات بأساليب التآمر مما أدى إلى فشل كل محاولات التغير الثورى التى قام بها أنصاره . فالثورة لا تتحقق إلا إذا قامت جماهير الشعب العامل بقيادة الحزب الثورى على ماانتهت إليه الماركسية فيما بعد . وقد أثرت « البلانكية » فى الحركات الثورية خارج فرنسا ، فى روسيا (النارودية) مما جعله موضوعا للثناء من الماركسيين اللينيين بالرغم من ادانة ممارساته السياسية .

وفى إنجلترا ظهرت الاشتراكية الطوباوية عند جودوين ، وأوين ، وبراى ، ووليم موريس . اعتبر جودوين أن كل الحكومات فاسدة بالضرورة بسبب مصالحها وتميزاتها القومية أو الطبقية[١٥٥] . لذلك آثر نوعا من الفوضوية ، مجتمعا بلا حكومة ، يقوم على اساس نفعى وحتمى كبديل عن مجتمع الحكومات الفاسدة . وكان له أثر كبير على المثقفين فى عصره . ارتبط بالرومانسيين مثل وردزوورث وشيلى . هاجمه مالثوس نظرا لتفاؤله الشديد . جمع بين الفوضوية والرومانسية الاشتراكية مثل باكونين وكروبتكين . وكان رد فعل على الهيجلية مثل الماركسية . وقاد أوين حملة ضد مساوىء النظام الصناعى فى بريطانيا سواء فيما يتعلق بأوضاع العمل أو بالتنظيمات

---

(١٥٤) البابوفيه Babouvism نسبة إلى بابيف Babeuf .

(١٥٥) جودوبن (١٧٥٦ – ١٨٣٦) منظر سياسى وكاتب روائى خاصة فى أول حياته وفى نهايتها . لم ينل حظا وافرا من الدراسة فى الغرب . ولكنه اشتهر عام ١٧٩٣ بكتابه « فحص خاص بالعدالة الاجتماعية » .

الادارية(١٥٦) . وانتقل من النقد النظرى إلى الممارسة الفعلية فأنشأ مصنعا للقطن واداره كنموذج للعلاقة بين العمال والادارة . دافع عن الملكية الجماعية وعن تعود المنتجين التعاونيين ضد احتكار الدولة والتى استبعدها ايضا معظم الاشتراكيين الطوباويين فيما بعد وكما فعل الفوضويون من قبل . نقد مالثوس ، وبين امكانية زيادة الانتاج بما يفوق زيادة عدد السكان . فتفاؤل الاشتراكية الطوباوية على النقيض من تشاؤم مالثوس . ويلاحظ أن الوعى القومى الانجليزى الذى افرز المدرسة الحسية التجريبية استطاع ايضا أن يساهم فى الاشتراكية الطوباوية ويقيمها على أسس مثالية عقلانية . اتهم بالالحاد مع أنه من المؤلهة . إلا أنه فى رفضه للملكية الخاصة مثل برودون لاحظ أن الدين من أقوى الحجج للدفاع عنها فرفض الاثنين معا . كما بين أهمية التربية فى التجمعات الديمقراطية التعاونية التى حاول سان سيمون تكوينها فى فرنسا ومصر . لم تكن الاشتراكية الطوباوية مجرد نظرة أخلاقية أو أحلام غير قابلة التحقيق إذ حاولت تطبيق مبادئها النقدية للمجتمع الصناعى الرأسمالى . فشارك أوين فى تأسيس عدة شركات ومصانع ليبين امكانية تحقيق النظم الادارية والعمالية الجديدة . كما لو يكن الاشتراكيون الطوباويون مجرد منظرين أصحاب فكر بل كانوا من العمال . فقد كسب أوين قوته بنفسه منذ سن العاشرة . أما براى فقد رأى أن القوة الدافعة فى التطور الانسانى هى حاجاته المادية ، وأن مأساة الشعب العامل هو نظام التبادل(١٥٧) . جعل العمل وحده مصدر القيمة . ولابد أن تكون قوى العمل والانتاج على نظام اشتراكى . وصور المجتمع الشيوعى فى المستقبل كما تصوره أوين . والطريق لتحقيق هذا المجتمع الشيوعى فى المستقبل كما تصوره أوين . والطريق لتحقيق هذا المجتمع هى التعاونيات

---

(١٥٦) أوين (١٧٧١ – ١٨٥٨) مصلح اجتماعى من ويلز ، ومن المدافعين عن نظام التعاونيات . وله تأثير بالغ فى اصدار التشريعات الاجتماعية فى بريطانيا . عمله الرئيسى « رؤية جديدة للمجتمع » ١٨١٣.

(١٥٧) براى (١٨٠٩ – ١٨٩٥) اشتراكى طوباوى ، واقتصادى إنجليزى ، وشخصية فعالة فى حركة الطبقة العاملة . علم نفسه بنفسه وهو عامل . أعماله الرئيسية « مآسى العمال وطريق علاجها » ١٨٣٩ ، « رحلة قادمة من اليوتوبيا » ١٨٤١.

الصناعية والعمالية . ويتم تنظيم فروعها الأخرى على نحو لا مركزى وخلال نظام يقوم على « عملة العملة » يتم تداولها فى البنوك والاسواق . وقد كان له تأثير كبير على برودون . فقد كانت قنوات الوعى القومى المتعددة تصب جميعا فى الوعى الأوربى العام . وكان على وعى بالصراع الطبقى ، وبأن الطبقة العاملة وحدها هى القادرة على تحقيق الشيوعية . ومع ذلك الاصلاح والتغير الاجتماعى التدريجى هو الطريق إلى الشيوعية . نقد الرأسمالية وأوضاعها فى بريطانيا والولايات المتحدة . ويدل ذلك على أن الاشتراكية التعاونية كانت إحدى أشكال الاشتراكية الطوباوية قبل الماركسية ، وأن الماركسية ماهى الا شكلها الاخير . صب فيها كثير من الاجتهادات السابقة مثل : العمل مصدر القيمة ، الملكية الجماعية ، التشريعات العمالية .. الخ . ويكون السؤال : هل استطاعت الماركسية بالرغم من التجارب العديدة السابقة التخلى عن كل صور الفكر الاشتراكى الطوباوى ؟ وبالرغم من انتساب وليم موريس إلى عائلة ارستقراطية إلا أنه نقد النظام البرجوازى[١٥٨] . شارك فى بلورة الأفكار الطوباوية وطبقها فى الفنون واعتبرها وسائل سليمة لتحقيق التغير الاجتماعى . فالفن قادر على التعبير عن العواطف الاشتراكية . جمع بين الثورة والادب . وكان له أبلغ الأثر فى تطور الأدب الديمقراطى الثورى فى إنجلترا .

وفى ايطاليا دعا بيزا كانى إلى تطبيق نظام اشتراكى[١٥٩] . واعتبر الملكية الخاصة سبب شق المجتمع الواحد إلى طبقات متنافرة كما نادى روسو وبرودون وكل الاشتراكيين . ودعا إلى تأسيس الملكية العامة وتنظيم الاقتصاد الجماعى من أجل القضاء على اللامساواة والاستغلال . وطالب بنزع ملكية البرجوازيين والقضاء على الاقطاع عن طريق ثورة الفلاحين . وبالرغم من اشتراكيته

---

(١٥٨) وليم موريس (١٨٣٤ — ١٨٩٦) شاعر اشتراكى إنجليزى ، ومؤلف قصص خيالية وفنان . شارك فى الحركة العمالية والاشتراكية منذ ١٨٨٠ ، وتعرف على الماركسية . وقد عبر عن آرائه الطوباوية فى روايته « أخبار من لامكان » ١٨٩١ .

(١٥٩) بيزاكان (١٨١٨ — ١٨٥٧) طوباوى ثورى ديمقراطى ايطالى . ناضل من أجل تحرير ايطاليا من السيطرة الاجنبية وعمل على توحيدها .

الطوباوية إلا أنه كان ماديا فى نظرية المعرفة رافضا الدين كما عرفته التجربة الأوربية وكما عاشه الوعى الأوربى .

وفى أرمينيا ظهرت الاشتراكية الطوباوية عند نالبانديان الذى حاول ضم المادية مع الجدل ، والحس والعقل ، والاستنباط والاستقراء(١٦٠) . نقد المثالية عند كانط وفشته وهيجل ونتائجها السياسية . وفى الجمال له نظرة واقعية للفن . وهو مؤسس الحركة الثقافية التقدمية الارمنية فى القرن التاسع عشر . ويدل ذلك على استقلال الوعى القومى للقوميات داخل روسيا فى أرمينيا وفى غيرها من الدول الاشتراكية . كما يدل على أن الاشتراكية الطوباوية المادية كانت الخطوة قبل الأخيرة للاشتراكية الداروينية عند ماركس . وفى الصرب ظهرت الاشتراكية الطوباوية عند ماركوفتش(١٦١) . نقد الرأسمالية دفاعا عن كوميونة باريس ، وشارك فى الدولية الأولى . وظن أنه بعد انتصار الثورة الشعبية القائمة على اساس العائلة البطركية والتجمعات الريفية يمكن التحول إلى الاشتراكية دون المرور بالرأسمالية . وتُعتبر أفكاره أساس البرنامج الديمقراطى الاشتراكى العربى . ظهرت لديه روح دارون كما ظهرت عند ماركس . ومع ذلك ظل مثاليا . كان ماديا فقط فى الاخلاق والجمال وإن لم يكن قد توصل إلى قوانين الجدل . ويدل ذلك على مساهمة القوميات فى أوربا الشرقية فى الاشتراكية الطوباوية قدر مساهمة القوميات داخل الاتحاد السوفيتى . وكلتا المنطقتين تاريخيا يدخلان فى اطار الاسلام الثقافى أو على اطرافه . هناك تأثر

---

(١٦٠) نالبانديان (١٨٢٩ - ١٨٦٦) مفكرا أرمنى مادى ، وديمقراطى ثورى ، وطوباوى اشتراكى ، ومستنير وشاعر ، وصحفى وكاتب . ساهم فى اصدار المجلة التقدمية الارمينية « الأنوار الشمالية » . وشارك فى الثورة الروسية ، ودعا إلى الصداقة بين الشعبين الأرمنى والروسى ضد البرجوازية الوطنية والليبرالية الفردية . أهم أعماله : « الزراعة باعتبارها الطرق الحقيقة » ١٨٦٢ ، « هيجل وعصره » ١٨٦٣ .

(١٦١) ماركوفتش (١٨٤٦ - ١٨٧٥) ثورى ديمقراطى ، وفيلسوف مادى ، وطوباوى اشتراكى . ظهر فى وقت الثورة الديمقراطية البرجوازية فى الصرب . درس فى روسيا ، وتأثر بالثوار الديمقراطيين الروس وبأعمال ماركس . أهم كتبه « الاتجاه الحقيقى فى العلم والحياة » ١٨٧١ - ١٨٧٢ .

بماركس دون تبنيه كلية . وظلت الاشتراكية مرتبطة بالتراث الفلسفي المثالي القديم والثورة الوطنية البرجوازية المعاصرة .

وفي المانيا حاول فيتلنج إقامة مجتمع شيوعي يقوم على الانسجام بين القدرات والرغبات، بين الأفراد والجماعات[١٦٢]. ويتم ذلك عن طريق الدكتاتورية التي جعلها ماركس دكتاتورية البروليتاريا . فلا تأتي الحكومة الشيوعية الا بالثورة . بين أهمية العلوم والفلسفة في المجتمع . وتشمل العلوم الطبيعيات الفلسفية والميكانيكا الفلسفية والطب الفلسفي . أما الفلسفة فهي اتجاه نحو الواقع العياني ضد التجريد الفلسفي عند هيجل . وبالرغم من نقده للدين إلا أنه استعمل الانجيل للتبشير بأفكاره الاشتراكية الثورية .

٣ - الاشتراكية المادية

وهي آخر صياغة لتطور الفكر الاشتراكي . قام بها ماركس معتمداً على المادية الداروينية التي كانت شائعة ، وتعبر عن روح العصر . وقد عبر عنها ماركس في مرحلة « رأس المال » وليس ماركس الشاب أحد الهيجليين الشبان والجناح اليساري في اليسار الهيجلي . وقد بدأت في روسيا عند هرتزن وبليخانوف ، ولينين ، وكاوتسكي ، وفي المانيا عند ماركس المتأخر ، ودتيزجن ، وإنجلز ، ومهرنج ، وفي ايطاليا عند لابريولا ، وجرامشي ، وفي فرنسا عند لافارج ، ولانجفين، وفي بولندا عند روزا لكمسبورج. ففي روسيا بدأ هرتزن السياسي إلى تصور علمي للواقع وكأساس للثورة القادمة[١٦٣]. وأعمل النظر

---

(١٦٢) فيتلنج (١٨٠٨ - ١٨٧١) أول شيوعي طوباوي في المانيا . كان خياطا ثم نشط في نشر الأفكار بين العمال . وسجن في ١٨٤٣ - ١٨٤٤ . شارك في التنظيمات السرية . ثم هاجر إلى الولايات المتحدة ، وكوّن جماعية طوباوية سرعان ما فشلت . أهم أعماله « الانسانية على ماهي عليه وكما ينبغي أن تكون » ، « ضمانات التآلف والحرية » ١٨٤٢ ، « انجيل المدنيين الفقراء » .

(١٦٣) هرتزن (١٨١٢ - ١٨٧٠) ديمقراطي ، ومفكر مادي ، وأديب وكاتب ، مؤسس حركة « النارودية » بالرغم من أنه أحد النبلاء . درس في موسكو . ونفاه القيصر مرتين . ثم هاجر من =

التحول من المثالية الهيجلية إلى المادية الجدلية ، وتحويل الفكر الاجتماعى السياسى إلى تصور علمى للواقع وكأساس للثورة القادمة . وأعمل النظر طويلا فى الفكر الاجتماعى الطوباوى للثورة الفرنسية والتاريخ الرومانسى لعصر النهضة والفلسفة الكلاسيكية فى القرن التاسع عشر . ثم بدأ فى صياغة انطولوجيا مادية ، وأعطى تفسيرا ماديا للجدل عند هيجل سماه بعد ذلك « جبر الثورة » . وانتهى بنفسه إلى المادية الجدلية وإلى التماثل بين النظر والعمل ، والوجود والفكر ، والفرد والمجتمع . وحاول تأسيس منهج فى المعرفة مطابقا للواقع تتم فيه وحدة الفكر والتجربة . وفى فلسفة التاريخ درس تطور المجتمعات وانتهى إلى أن مسار التاريخ يتم باجتماع عاملين : تلقائية السيرورة التاريخية ، ووعى الافراد ونشاطهم كما قال كورنو من قبل ، التقاء الحتمية التاريخية مع حرية الفعل الانسانى . كما حاول تحويل فلسفة التنوير إلى حركة جماهيرية وإلى فعل ثورى . ولكن فشل ثورة ١٨٤٨ كانت بمثابة هزيمة شخصية له فى فرنسا وايطاليا لأنه كان منظرها . وجعله يعتقد أنه لا يوجد تطابق فى الفكر الأوربى بين المثال والواقع ، بين ماينبغى أن يكون وما هو كائن . اصابه التشاؤم ، وشك فى إمكانية نجاح الثورة الاشتراكية فى الغرب . ثم حاول تجاوز هذه الأزمة بتثوير الفلاحين فى روسيا باعتبارهم خميرة الثورة . ولكن حوادث ١٨٦٠ جعلته يتشكك نهائيا فى قيم البرجوازية . كان صديقا لباكونين ، يشاركه نفس الهموم ثم انفصل عنه فى موجه التشاؤم . أدرك أخيرا أهمية الطبقة العاملة اثناء انعقاد الدولية الأولى . وهذا يدل على أن التفكير فى الثورة ، إمكانياتها ووقوعها ، كان أحد الموضوعات الفلسفية الرئيسية فى الفلسفة الغربية فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، وأن انتقال الفيلسوف من المثالية إلى المادية إنما يتم بعد عدة صدمات فى الواقع الاجتماعى ، كما يتم الانتقال من الاشعرية إلى الاعتزال فى مجتمعاتنا المعاصرة . لا فرق إذن بين العالم والمواطن ، بين النظر والعمل ، بين العلم والممارسة ، بين التفكير

= روسيا ، وعاصر ثورة ١٨٤٨ - ١٨٤٩ فى فرنسا وايطاليا . وبعد ١٨٥٢ عاش فى إنجلترا ، ونشر مجلة « الجرس » لسان حال الثورة الروسية ١٨٥٧ - ١٨٦٧ . وتوفى فى باريس . أهم أعماله « الهواية فى العلم » ١٨٤٢ - ١٨٤٣ ، « إلى رفيق قديم » ١٨٦٩

والثورة . وقد يكون فشل ثورة ١٨٤٨ وأثره على الفكر الأوربى مثل هزيمة ١٩٦٧ فى جيلنا وأثره على الفكر العربى[١٦٤] .

كما تحول كارل ماركس بعد هزيمة ١٨٤٨ من مرحلة ماركس الشاب ، الهيجلى اليسارى ، إلى ماركس رأس المال منذ « البيان الشيوعى »[١٦٥] . ففى هذا البيان يوجد تصور مادى جذرى للعالم للمعرفة وللسوك ، للفرد وللمجتمع . الجدل هو النظرية الوحيدة للتطور ، نظرية الصراع الطبقى . والدور التاريخى الثورى للبروليتاريا فى العالم ، خالقة المجتمع الشيوعى الجديد . المادية الجدلية والتاريخية فلسفة علمية صحيحة ، يجتمع فيها الجدل والمادية والفهم المادى للطبيعة والمجتمع ، والنظر والعمل . وقد ساعدت على التغلب على الطبيعة الميتافيزيقية للمادية قبل ماركس والتى كان يغلب عليها طابع التأمل والنزعة الانسانية والفهم المثالى للتاريخ . وبالتالى أصبح منهج ماركس أكثر المناهج ملائمة للمعرفة ولتغيير العالم . وقد أثبت تطور العلم والممارسة فى

---

(١٦٤) انظر دراستنا « الجامعة والوطن » ، « الدين والثورة فى مصر » ١٩٥٢ - ١٩٨١ ، الجزء الاول « الدين والثقافة الوطنية » ص ٢٢٥ -- ٢٦٤

(١٦٥) كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣) هيجلى شاب من مجموعة اليسار الهيجلى مع شترنر ، . وشتراوس ، وفيورباخ ، وباور . اسس « نقد النقد » وبذلك اصبح يسار اليسار الهيجلى . ولكن المقصود هنا هو ماركس الكهل الذى يمثل الاشتراكية المادية والتى اصبحت مرادفة لاسمه . عاش فى ١٨٤٧ فى بروكسل . وانضم إلى جمعية الدعاية السرية المسماه « الرابطة الشيوعية » . وأخذ دورا نشطا فى المؤتمر الثانى للجمعية . وبناء على طلب الجمعية دون ماركس وإنجلز « بيان الحزب الشيوعى » فى ١٨٤٨ حيث اصبحت الماركسية مذهبا متكاملا تعبر عن إنتهاء مرحلة « كارل » أى ماركس الشاب وبداية مرحلة ماركس رأس المال . بعد هزيمة ١٨٤٨ كتب « الصراع الطبقى فى فرنسا » ١٨٥٠ ، « الثامن عشر من يوليو » ١٨٥٢ معبرا عن ضرورة انتصار البروليتاريا . وبعد دراسة تجربة كميونة باريس كتب « الحرب الأهلية فى فرنسا » ١٨٧١ ليبلور نظرية دكتاتورية البروليتاريا . وفى « نقد برنامج جوتا » ١٨٧٥ طور نظرية الشيوعية العلمية فى ميدان الاقتصاد السياسى . وفى « مقدمة » نقد « الاقتصاد السياسى » ١٨٥٩ وضع مبادىء الفهم المادى للتاريخ . ثم خصص ماتبقى من حياته لكتابة « رأس المال » . صور الجزء الاول فى ١٨٦٧ ، ونشر إنجلز الجزء الثانى فى ١٨٨٥ والثالث فى ١٨٩٤ كما تحتوى « مراسلاته » على عديد من العناصر الفلسفية .

القرنين التاسع عشر والعشرين تجاوز الماركسية لكل أشكال المثالية والمادية الميتافزيقية . واجهت الماركسية باعتبارها الايديولوجية الوحيدة للبروليتاريا كل التيارات .اللاعلمية المناهضة لها وكل أفكار البرجوازية الصغيرة . ولما كان ماركس عالما ثوريا أو ثوربا عالما اشتراك فى نضال البروليتاريا من أجل التحرر . وكان لثورة ١٨٤٨ – ١٨٤٩ أثر بالغ فى تطوير النظرية الثورية الاشتراكية والصراع الطبقى ودكتاتورية البروليتاريا ووسائلها لتحقيق الثورة الاشتراكية فى المجتمع البرجوازى ، وضرورة التحالف بين العمال والفلاحين . وفى « رأس المال » انتقل ماركس من مرحلة الفرض إلى مرحلة العلم . وبعد وضع مبادىء الاقتصاد السياسى ارسى قواعد الشيوعية العالمية تطبيقا للمادية الجدلية . وبالرغم من تحقيق النظرية الماركسية فى الواقع وتصديقها فيه فقد طورها لينين بناء على الظروف التاريخية المستجدة بعد انتصار الثورة الاشتراكية فى بلاد عديدة . ويلاحظ أن الماركسية على هذا النحو هى إحدى مراحل الفكر الاشتراكى الأوربى فى مرحلة انتقاله من المثالية الطوباوية إلى الواقعية المادية . اكتسبت روح العصر ، وقامت على الفلسفة السائدة فيه . ومع ذلك لم تخل من طوباوية وحلم شيوعى . ولكنها أضافت القطعية وأحيانا التعصب للرأى والمذهبية وبالتالى خفت منها حدة التنوير والقدرة على الحوار على الحوار مع الخصوم . وقد تطورت هى نفسها بناء على الظروف التاريخية المتجددة ، وبتغير الأطر الفلسفية النظرية وتعددها . فتعددت ماركسيات القرن العشرين بتعدد فلسفات القرن العشرين .

وإذا كنا قد حرصنا على تتبع الوعى القومى الخاص ، الفرنسى أو الالمانى أو البريطانى أو الروسى فى اطار الوعى الأوربى العام فإننا خرقنا القاعدة بالنسبة لماركس وحده الذى وجد بعد هرتزن وقبل بليخانوف . وذلك لأن الماركسية لم تعد تعبر عن الوعى القومى الالمانى بقدر تعبيرها عن الاشتراكية المادية كأحد ابداعات الوعى الأوربى العام . ولكن استمرارا للقاعدة بعد هذا الاستثناء الأوحد فإن الاشتراكية المادية قد ظهرت بعد المادية الجدلية عند هرتزن عند

بليخانوف الذى عرض الماركسية كفلسفة مادية للتاريخ(١٦٦) . ثم اقترن اسم لينين بماركس فيما عرف فى التاريخ باسم الماركسية اللينينية(١٦٧) . هاجم أنصار « النارودية » ، وبين أن الطبقة العاملة وحدها هى الاقدر على النضال . وفى الفلسفة حلل أهم إنجازات العلم الطبيعى فى ضوء المادية الجدلية فى « المادية والنقدية التجريبية » ، وطور المبادىء الرئيسية للماركسية اللينينية خاصة فى نظرية المعرفة . نقد الحسية التجريبية عند ماخ . فهو فى ظاهره مادى وفى حقيقته مثالى بتركيزه على المنطق والمعرفة ، وتحويل العالم الواقعى إلى عالم

---

(١٦٦) بليخانوف (١٨٥٦ – ١٩١٨) مفكر ثورى روسى مؤسس حركة الديمقراطيين الاشتراكيين فى روسيا ، ومنظر الماركسية . كان من زعماء حركة النارودنيك (جماعة الأرض والحرية) . ثم هاجر من روسيا إلى أوربا . كما اسس جمعية « تحرير العمل » فى سويسرا . انضم إلى حزب المنشفيك ، وأصبح زعيماً فلسفياً له فى روسيا قبل الثورة . ورفض الانضمام إلى ثورة ١٩١٧ ، وعارض مع الحزب العمالى الديمقراطى لينين قائد البلشفيك . أيد حرب ١٩١٤ – ١٩١٧ . ويعتبر من أهم من عرضوا الماركسية . أهم أعماله « فى مشكلة تطور الرؤية الواحدية للتاريخ » ١٨٩٥ ، « محاولات فى تاريخ المادية » ١٨٩٦ ، « فى مشكلة دور الفرد فى التاريخ » ١٨٩٨ ، « خلافاتنا » ١٨٨٥ ، « فى التصور المادى للتاريخ » ١٨٩٧

(١٦٧) لينين (١٨٧٠ – ١٩٢٤) ماركس روسى ، ومناضل ثورى . أكمل ماركس وإنجلز ، وقاد البروليتاريا الروسية والدولية ، وأسس الحزب الشيوعى فى الاتحاد السوفيتى والدولة السوفيتية . وفى المؤتمر الثانى للحزب الاشتراكى الديمقراطى الروسى فى ١٩٠٣ أسس الحزب البلشفى لقيادة البروليتاريا والفلاحين لقلب نظام الحكم القيصرى وتحقيق النظام الاشتراكى ، بداية بالثورة البرجوازية الديمقراطية فى ١٩٠٥ ونهاية بانتصار ثورة أكتوبر الاشتراكية فى ١٩١٧ . نشأ فى المناطق الاسلامية فى كازان وسمارا كما نشأ غاندى ايضا فى المناطق الاسلامية حول بومباى . طور الماركسية ، وابدع فيها آخذاً فى الاعتبار التحولات والتجارب التاريخية فى روسيا . كان اول عمل مهم له هو « من هم أصدقاء الشعب وكيف يناضلون ضد الديمقراطيين الاشتراكيين ؟ » ١٨٩٤ . وبعد القبض عليه وسجنه ونفيه إلى سيبريا هاجر إلى سويسرا ، وأسس هناك « الشرارة » فى ١٩٠٠ وهى أول جريدة شيوعية فى الخارج تنظر لها ، وتبين اساليب الممارسة . وله عدة أعمال فكرية نضالية مثل « ما العمل ؟ » ١٩٠١ ، « خطوة إلى الامام ، خطوتان إلى الخلف » ١٩٠٤ ، « اليسارية ، المرض الطفولى للشيوعية » ١٩١٧ . ولكن عمله الفلسفى الرئيسى هو « المادية والنقدية التجريبية » ١٩٠٨ . وله أيضاً « مذكرات فلسفية » ١٩١٤ – ١٩١٦ ، « الاستعمار أعلى مراحل الرأسمالية » ١٩١٦ ، « الدولة والثورة » ١٩١٧ ، « دلالة المادية الملتزمة » ١٩٢٢ . وبعد انتصار الثورة الاشتراكية فى روسيا فى ١٩١٧ أصبح أول رئيس لها . ودافع عنها ضد الغزو الخارجى والانقلابات الداخلية .

حسى ، والعالم الموضوعى إلى عالم ذاتى خالص كما فعل بزكلى من قبل . وقدم نظرية جديدة فى المعرفة تميز بين الأفكار كانعكاسات للواقع وأفكار من الواقع . الأولى ذاتية نسبية ، والثانية موضوعية علمية . ومازال نقد لينين للآلية نقدا صحيحا . وفى مقابل ماخ هناك المادية الجدلية روح الماركسية وأساسها النظرى . كما طبق لينين الجدل فى الاقتصاد والسياسة والاجتماع من أجل تأسيس المجتمع الاشتراكى ، واعتبر أن دراسة هيجل مقدمة ضرورية لفهم ماركس . كما حلل نمط الانتاج الرأسمالى اكمالا لما بدأه ماركس من قبل فى « رأس المال » . واكتشف القوانين المتحكمة فى تطور الرأسمالية . ويمكن للتطور اللامتكافىء للرأسمالية فى مرحلة الاستعمار أن يؤدى إلى انتصار الاشتراكية فى أحد البلدان وليس فى كلها فى نفس الوقت . أما البروليتاريا فهى قائدة للنضال الثورى وموجهة له . وهى ليست دكتاتورية كما صورها ماركس . ثم بحث كيفية الانتقال من الثورة إلى الدولة . كما بين أهمية نقد الدين والتخلص من التصور الدينى للعالم من أجل فهم مادى للتاريخ باعتبار أن المادية التاريخية هى النظرية العلمية التى تؤدى إلى معرفة قوانين التطور الاجتماعى . كما حاول تطوير علم الاجتماع الماركسى بتحليل الطبقات ، والصراع الطبقى ، والدولة والثورة ، والعلاقة بين الجماهير والحزب والقيادات ، والسياسة والاقتصاد ، والأخلاق الاجتماعية ، والفن الاجتماعى . كما حاول تأسيس فلسفة ماركسية للتاريخ تصف تطور الفكر البشرى من الفلسفة القديمة إلى المادية الفرنسية إلى كانط وهيجل إلى الفكر الثورى الروسى عند بلنسكى وهرتزن وتشرنشفسكى . فنقل بذلك الفكر الاجتماعى الثورى فى روسيا من الفلسفة العلمية إلى فلسفة التاريخ . ويبدو على فكر لينين طابع العمل أكثر منه طابع النظر وكما يتضح ذلك من عناوين مؤلفاته . وذلك لأن لينين كان يقوم بتنظير الواقع تنظيراً مباشراً ، ولا يتعامل مع النظريات بقدر ما يحاول فهم الاحداث .

وفى المانيا قام ديتزجن بما قام به أولا هرتزن فى روسيا ، اكتشاف قوانين المادية الجدلية فى الفكر والواقع قبل تطبيقها فى التاريخ والسياسة[١٦٨] . وفى

(١٦٨) ديتزجن (١٨٢٨ - ١٨٨٨) كان عاملا ثم اصبح أشهر كاتب المانى فى الديمقراطية =

نظرية المعرفة جعل الوعى حصيلة المادة المتحركة الموجودة مسبقا . مادة الوعى هو المخ ، ووظائفه فى الادراك الحسى . لذلك ينقد كانط . فالمعرفة والصور المجردة صور للعالم الخارجى ، وتتحقق فيه بالتجربة . ويدافع عن ماخ والتوحيد بين المعرفة الذهنية والمدركات الحسية . وفى نفس الوقت يهاجم ماخ دفاعا عن المادية الجدلية عند ماركس وإنجلز . وقد اتهم بالالحاد ، وهى التهمة التقليدية التى تلقى فى الوعى الأوربى على كل ناقد لأوضاع الدين فى الغرب واستغلاله ضد الفقراء والعلماء . أما انجلز فهو قائد البروليتاريا وصديق ماركس ومساعده الأول فى صياغة الماركسية والمادية التاريخية الجدلية والشيوعية العلمية(١٦٩) . نقد مذهب شلنج على اساس أنه مذهب صوفى رجعى . كما نقد هيجل لتناقضاته الفلسفية ولمحافظته السياسية . اهتم بأحوال الطبقة العاملة ، واكتشف تناقضات المجتمع الرأسمالى ، ونقد الطوباوية لاعتقادها بامكانية استسلام الرأسمالية وتركها السلطة بمحض إرادتها واختيارها

= الاشتراكية . علم نفسه بنفسه ، وتأثر بفيورباخ ، واصبح ماديا . اكتشف قوانين المادية الجدلية بنفسه . عاش وعمل فى المانيا وروسيا والولايات المتحدة . أهم أعماله « جوهر العمل العقلى الانسانى » ١٨٦٩ ، « تعلم الفلسفة » ١٨٨٧ .

(١٦٩) انجلز (١٨٢٠ – ١٨٩٥) ولد فى المانيا ، وناضل فى شبابه من أجل قضايا التحول الاجتماعى . انضم إلى الهيجليين اليساريين . درس فى إنجلترا وتعرف على أوضاع العمال فى المجتمع الصناعى وأصبح اشتراكيا . أهم مؤلفاته « شلنج والوحى » ١٨٤٢ لنقد رجعية شلنج وصوفيته ، « مقدمة لنقد الاقتصاد السياسى » ١٨٤٤ ، « وضع الطبقة العاملة فى إنجلترا » ١٨٤٥ . كما نقد مع ماركس الهيجليين الشباب فى ١٨٤٤ – ١٨٤٦ ، « العائلة المقدسة » ، « الايديولوجيا الالمانية » . وكتب مسودة برنامج الرابطة « مبادىء الشيوعية » ١٨٤٧ ثم « بيان الحزب الشيوعى » ١٨٤٨ . وكتب كثيراً فى الصحافة من أجل تفصيل نظرية نضال البروليتاريا وتقوية تنظيماتها . وبعد فشل ثورة ١٨٤٨ كتب فى التجارب الثورية السابقة لالمانيا مثل « حرب الفلاحين فى المانيا » ، « الثورة والثورة المضادة فى المانيا » ١٨٤٩ . ثم إنتقل إلى إنجلترا مع ماركس وإنضم إلى حركة العمال لتكوين الدولية الأولى والنضال ضد البرجوازية الصغيرة الانتهازية والفوضوية . وظل يساعد ماركس على مدى أربعين عاما من أجل كتابه رأس المال . وقد نشر الجزأين الثانى والثالث بعد وفاته بعد مزيد من البحث والاطلاع . وله عدة مؤلفات أخرى لتطوير المادية الجدلية مثل « لودفيج فيورباخ ونهاية الفلسفة الالمانية الكلاسيكية » ١٨٨٦ ، « الرد على دوهرنج » ١٨٧٧ ، « أصل العائلة » ، « الملكية الخاصة والدولة » . وفى العلوم الطبيعية كتب « جدل الطبيعة » ١٨٧٣ – ١٨٨٦ .

الحر . بين دور البروليتاريا فى التاريخ . أصبح صديقا لماركس وتعاونا معا من أجل تحرير البروليتاريا من عبودية الرأسمالية . ونقدا معا هيجل وفيورباخ واليسار الهيجلى بوجه عام ولارساء قواعد المادية التاريخية الجدلية . وفى نفس الوقت عملا سويا لتنظيم الرابطة الشيوعية التى تحولت بعد ذلك إلى حزب ثورى للبروليتاريا . وأعلنا سويا فى « البيان الشيوعى » بداية الماركسية الكاملة والايديولوجية العلمية للطبقة العاملة . وبين دور الفلاحين كحليف للبروليتاريا فى مقابل خيانة البرجوازية . ظل يبحث فى تطوير المادية الجدلية والتاريخية عارضا من خلالها مبادىء الفلسفة الماركسية ومطبقا اياها فى العلوم الطبيعية . وتنبأ بعديد من الاكتشافات العلمية فى القرن العشرين . ونظرا لخبرته واتساع اطلاعه فى العلوم استطاع أن يصوغ نسقا متآلفاً لتصنيف العلوم يقوم على التمييز بينها طبقا للصور الموضوعية للحركة والمادة . لذلك رفض أن يفرض على الفلسفة دور أم العلوم ، وبين أهميتها وقيمتها المنهجية . وفى عرضه لتاريخ المذاهب الفلسفية بين طابعها الطبقى . كما أن نقده للغنوصية ومحاولته لتأسيس نظرية فى المعرفة يعتبر اسهاما فى المنطق الجدلى . نقد المادية الساذجة فى تصورها للتاريخ ورد الاعتبار إلى دور الأفكار كعامل مؤثر وفعال فى حركة التاريخ . كما نقد العلاقة الآلية بين البنية الفوقية والبنية التحتية ورد الأولى إلى الثانية . اهتم بالحركة الثورة فى روسيا وتنبأ بوقوع الثورة فيها . وكان يشارك حتى آخر يوم فى حياته فى الحياة السياسية فى أوربا باعتباره مع ماركس زعيمين للطبقة العاملة . وتشبه روزا لكسمبورج لينين فى نشاطه الثورى وتأسيس الحزب الشيوعى الالمانى(١٧٠) وتكونت فلسفة ميهرنج فى اطار الفلسفة

---

(١٧٠) روزا لكسمبورج (١٨٧٠ – ١٩١٩) ولدت فى مدينة صغيرة فى بولونيا الروسية . وقامت بدراساتها الأولى فى فارسوفيا . ولكن نضالها كله كان فى « الحزب البروليتارى الثورى الاشتراكى » الذى سمى فيما بعد « البروليتاريا » . وخوفا من ملاحقات الشرطة هربت إلى زيورخ فى ١٨٨٩ ، وقامت بدراساتها فى الاقتصاد السياسى . ثم استقرت فى المانيا ، وأخذت مكانا مرموقا فى الديمقراطية الاشتراكية . فهى إذن فى الوعى القومى البولونى الروسى الالمانى عملت بالصحافة . وكان همها الأول نقد التجريفية . وبعد اندلاع الثورة الروسية فى ١٩٠٥ عادت إلى بولندا من أجل القيام بدعاية سياسية للثورة . وبعد دخولها السجن عادت إلى المانيا . =

الالمانية التقليدية وبعض آراء لاسال[١٧١] . وبعد أن درس الصراع الطبقى فى نهاية ١٨٨٠ وكذلك مؤلفات ماركس وإنجلز انتهى إلى وجهة النظر البروليتارية . إذ أن نقد التحريفية والاصلاحية للماركسية (برنشتين ، كامبفاير) وناضل ضد علم الاجتماع البرجوازى (برنتانو ، بارت) وضد الكانطية الجديدة ودافع عن الماركسية ضد الهجوم على رأس المال . كما عرض الأفكار الرجعية لشوبنهور ونيتشه وهارتمان التى ذاعت فى نهاية القرن التاسع عشر . وسخر من الجمال عند كانط ، نظرية الفن للفن ، والمذهب الطبيعى فى الفن . وعرض كاوتسكى الأفكار الماركسية[١٧٢] . واختلف معه لينين حول

وبعد فشل الثورة فى ١٩٠٦ عملت فى مدرسة الحزب . ومن محاضراتها خرج عملها الأول « تراكم رأس المال » ١٩١٣ . وبعد أن صوتت الجماعة الاشتراكية فى البرلمان لصالح الحرب فى ١٩١٤ كونت روزا لكسمبورج مع جماعة أخرى رابطة سبارتاكوس فى ١٩١٦ . وكتبت لذلك « رسائل سبارتاكوس » ١٩١٥ مع ليبكنشت ومهرنج . واستمرت فى نضالها ضد العسكرية والحرب حتى ١٩١٨ . وظلت بين السجن وخارجه طول مدة الحرب . وكانت معظم كتاباتها فى السجن مثل « مقدمة فى الاقتصاد السياسى » . ساهمت فى تأسيس الحزب الشيوعى الالمانى . وبعد العصيان المسلح الذى قام به السبارتاكيون فى برلين انضمت روزا له . ولكن الثورة المضادة المسلحة قامت بمذبحة دموية ضدهم . وقبض عليها وعلى ليبكنشت وتم اغتيالهما غيلة بدعوى محاولة الهرب .

(١٧١) مهرنج (١٨٤٦–١٩١٩) أحد زعماء الطبقة العاملة فى المانيا ، وأحد قادة الجناح اليسارى فى الديمقراطية الاشتراكية الالمانية ، وأحد مؤسسى الحزب الشيوعى الالمانى فى نهاية ١٩١٨ . وهو مؤرخ وناقد أدبى وداعية . دافع عن الماركسية فى « فى المادية التاريخية » ١٨٩٣ ، « كانط والاشتراكية » ١٩٠٠ ، « كانط ، ديتزجن ، ماخ ، والمادية الجدلية » ١٩١٠ . وله أيضا « تاريخ الديمقراطية الاشتراكية الالمانية « أربعة أجزاء) ١٨٩٧ – ١٨٩٨ ، « كارل ماركس » ١٩١٨ ، « أسطورة لسنج » ١٨٩٢ عن نشأة الدولة البروسية . كما نشر الأعمال الأولى لماركس وإنجلز . وله فى النقد الأدبى « بحث جمالى » ١٨٩٨ – ١٨٩٩ ، « شيلر » ١٩٠٥ .

(١٧٢) كاوتسكى (١٨٥٤ – ١٩٣٨) مؤرخ المانى اقتصادى ، ومنظر الديمقراطية الاشتراكية فى الدولة الثانية . ولد فى براج ، وعاش فى المانيا بعد ١٨٨٠ . وقابل ماركس وإنجلز نشط فى الصحافة الاشتراكية الديمقراطية أولا ثم كتب عدة مؤلفات منها : « النظرية الاقتصادية لكارل ماركس » ١٨٨٧ ، « رواد الاشتراكية الجديدة » ١٨٩٥ ، « المسألة الزراعية » ١٨٩٩ ، « نشأة المسيحية » ١٨٨٥ ، « الطريق إلى القوة » ١٩٠٩ . وكتب « دكتاتورية البروليتاريا » ١٩١٨ متشككا فى دورها . وله ايضا « التصور المادى للتاريخ » ١٩٢٧ – ١٩٢٨ .

ضرورة القضاء على البروليتاريا بعد تشكك كاوتسكى فى دورها وتحول ضرورة القيام بالثورة فى كل الظروف والأحوال . كون جماعة مركزية فى الحزب الديمقراطى الاشتراكى الالمانى . كما حاول الجمع بين المثالية والمادية على طريقة فلاسفة القرن العشرين . يتهمه الماركسيون بالانتهازية والتحريفية والردة عن الماركسية . وواضح أن الماركسيات قد تعددت فى القرن العشرين ولكنها أصبحت جميعا اشبه بالفرق الضالة أمام الماركسية اللينينية ، الفرق الوحيدة الناجية .

وفى ايطاليا تخلى لابريولا عن الديمقراطية البرجوازية والمثالية الهيجلية اقتناعا منه بأن المادية الجدلية والشيوعية لم تعد افتراضاً قابلا للشك إذ أنها حصيلة الصراع الطبقى بل وصراع العصر كله[١٧٣] . وقد تضمن البيان الشيوعى ثورة فى العلوم الاجتماعية . وبالرغم من أن البنية الفوقية انعكاس لما تحتها إلا أن ذلك ليس مدعاة للوقوع فى الحتمية المادية الاقتصادية . العامل الاقتصادى مجرد أداة تحدد اتجاه التفكير فى الفن والدين والمعرفة الإنسانية . نقد الفلاسفة المعاصرين له مثل نيتشه وادوارد فون هارتمان ، وكروتشه ، والكانطيين الجدد . ثم قام جرامشى بدور رئيسى فى عرض الفلسفة الآلية ، الاساس الايديولوجى للانحراف اليمينى السائد فى بعض الاحزاب الشيوعية الأوربية فى العشرينات[١٧٤] . كما عرض لمشاكل المادية التاريخية . وأبدى اهتماما بعلم الجمال وعلم الاجتماع وتاريخ الفلسفة . درس الثقافة الايطالية ، ونقد الكاثوليكية . كما تناول اسس العلاقة بين البناء التحتى والبناء الفوقى أو علاقة البروليتاريا بالانتلجنسيا، وبين دور الايديولوجيات والثورة الثقافية والمثقف الثورى العضوى فى التطور الاجتماعى . عارض كل التيارات المثالية والاجتماعية الوضعية فى الفلسفة خاصة كروتشه .

---

(١٧٣) لابريولا (١٨٤٣ – ١٩٠٤) أول الماركسيين الايطاليين . أهم أعماله « كل تصور مادى للتاريخ » ١٨٩٥ – ١٨٩٨ . وكان له أكبر الاثر على جرامشى وتولياتى .

(١٧٤) جرامشى (١٨٩١ – ١٩٣٧) منظر الماركسية ومؤسس الحزب الشيوعى الايطالى ومن كبار المروجين للماركسية اللينينية . تمت ادانته لنشاطه الثورى من محكمة فاشية فى ١٨٩٨ ، وحكمت عليه بالسجن عشرين عاما . جمعت كتاباته الرئيسية فى « مذكرات فى السجن » .

وفى فرنسا عمل لافارج فى ميادين الفلسفة والاقتصاد السياسى وتاريخ الأديان والاخلاق والادب واللغة[١٧٥] . واستطاع أن يتخلص من آثار سان سيمون والوضعية ناضل ضد الفوضوية والانتهازية الرأسمالية الداعية إلى أن النمو لا يتم إلا فى سلام وإلى الاصلاحية والقومية . أكد على حتمية قوانين الطبيعة وقوانين التاريخ فى وصفه للعلاقة بين البناء التحتى والبناء الفوقى . هاجم التوفيق بين ماركس وكانط ، بين المادية والمثالية وعارض الاشتراكية الداروينية والنظريات اللاعلمية . وفى الدين رفض الغنوصية وبين أن الدين وعى زائف تستغله النظم الرأسمالية لتثبيت الوضع القائم . ويرى الماركسيون التقليديون أنه لم يستطع أن يدرك بما فيه الكفاية أن المرحلة الراهنة فى التاريخ الأوربى تمثل مرحلة الاستعمار ، أعلى مراحل الرأسمالية . كما ساهم لانجفين فى نقد الوضعية واللاتحدد والذاتية من خلال البحث العلمى الدقيق[١٧٦] . وقد انتشرت الاشتراكية المادية لخارج حدود أوربا الجغرافية فى آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية . وحدثت فيها ابداعات من وحى خصوصيات الشعوب وثقافاتها فى العالم الثالث خاصة فى الصين والهند الصينية وأمريكا اللاتينية[١٧٧] .

---

(١٧٥) لافارج (١٨٤٢ - ١٩١١) اشتراكى فرنسى ، نشط فى الحركة الدولية للطبقة العاملة ، وتلميذ ماركس وإنجلز . كان عضوا فى الدولية الأولى فى ١٨٦٦ . شارك فى كوميونة باريس ، وأصبح من رؤساء حزب العمال الفرنسى . عمله الرئيسى « الحتمية التاريخية عند كارل ماركس » ١٩٠٩ . وله ايضا « مشاكل الادراك » ١٩١٠ ، « بيوس التاسع فى السماء » . « دين رأس المال » ، « اسطورة آدم وحواء » .

(١٧٦) لانجفين (١٧٨٢ - ١٩٤٦) عالم طبيعى فرنسى شيوعى من أنصار المادية الجدلية . كان استاذا فى باريس وعضوا فى الأكاديمية الباريسية للعلوم .

(١٧٧) وأشهر مثل على ذلك ماوتسى تونغ (١٨٩٣ - ١٩٧٦) آخر الماركسيين اللينينيين . كانت اضافته بالغة الأهمية لدرجة أنه أضيف إلى اسم المذهب وأصبح « الماركسية اللينينية الماوية » . وهو زعيم ثورى صينى ورئيس الجمهورية الصينية الشعبية . البروليتاريا لديه هم الفلاحون فى مساحات آسيا الزراعية الشاسعة وليس العمال كما هو الحال فى إنجلترا والمانيا وباقى دول أوربا الصناعية . أهم مساهماته فلسفية له هو كتيبه « فى التناقض » . وهو فى رأى الغرب كتيب ماركس تقليدى فى المادية الجدلية . وعند الباحثين الوطنيين هو نقل للجدل الصينى القديم كما هو الحال فى كتاب « التغيرات » والصراع بين « الين » و « اليانج » على مستوى العصر . ولا

ويكون السؤال : إلى أى حد تكون ثقافة المركز بعد إنتشارها فى الاطراف امتدادا للمركز وتقليدا له أم ابداعا للاطراف ؟

= فرق لديه بين التناقضات والتوترات والصراعات . ويحتوى « الكتاب الاحمر » الصغير أفكار ماوتسى تونج بطريقة الأدب الصينى القديم أى الامثال والمختارات . وهذا يدل على أن الاشتراكية المادية كما صاغتها الماركسية كانت احدى الصياغات الأوربية الداروينية فى عصر معين ، القرن التاسع عشر ، لدى شعبى معين ، المانيا ، فى مقابل ماركسيات عديدة قبل ماركس وبعده وداخل أوربا وخارجها . فالاشتراكية هدف قد تتغير وسائل تحقيقه طبقاً لثقافة كل عصر وتراث كل شعب . ولما كانت المادية روح النصف الثانى من القرن التاسع عشر وأقرب إلى مزاج ماركس الفلسفى بعد نقده للنقد وفشل ثورة ١٨٤٨ اصبحت الماركسية اشتراكية مادية لظروف تاريخية صرفة فى أوربا فى عصر الداروينية والثورة الصناعية .

الفصل الخامس

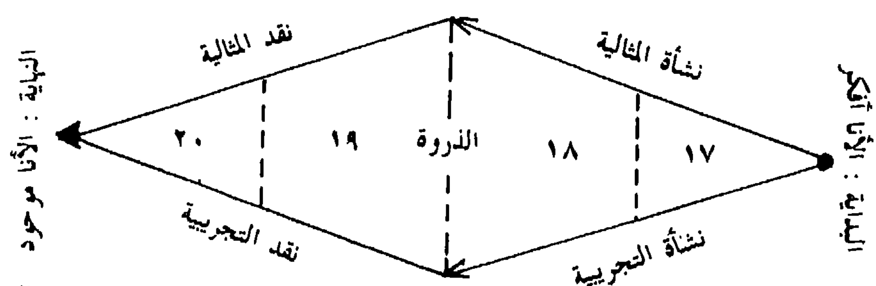
تكوين الوعي الأوربي "نهاية البداية"

الفصل الخامس

تكوين الوعى الأوربي (نهاية البداية)

أولاً : نقد المثالية (القرن العشرون) .

تتحدد نهاية الوعى الأوربى بمصير التيارين الاساسين فيه اللذين بدآ من ديكارت وبيكون منفرجين ، واحد إلى أعلى وهو المثالية أو العقلانية أو الصورية ، والثانى إلى أسفل وهو الواقعية أو التجريبية أو المادية ثم بلغا الذروة : الأول عند هيجل وشلنج والثانى عند كومت ومل.ثم بدآ فى الانضمام نحو نقطة مركزية واحدة ، الأول من أعلى إلى أسفل ، والثانى من اسفل إلى أعلى حتى التقيا من جديد فى الطريق الثالث . وبالتالى يكون للوعى الأوربى بداية فى الأنـا أفكـر، ونهايـة فى الأنا موجود، و يكـون تـكـو يـنـه مـن الـبـدايـة إلى الذروة ، ومن الذروة إلى النهاية فى شكل متوازى أضلاع على النحو الآتى :



تتحد فلسفة القرن العشرين إذن ليس بالعصر بالضرورة بل باتجاه المذهب وهدفه . قد تبدأ فلسفات القرن العشرين قبله عند الفيلسوف الاسكتلندى توماس ريد (١٧١٠ - ١٧٩٦) الذى أراد شق طريق ثالث بين مثالية بركلى وشك هيوم أو عند الفيلسوف الفرنسى مين دى بيران (١٧٦٦ - ١٨٢٤) الذى اراد تأسيس الفلسفة على أساس من تجربة الجهد والتذكر سابقاً على برجسون بقرن من الزمان وكلاهما من فلاسفة القرن الثامن عشر أو عند الفيلسوف الالمانى نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠) أو دلتاى (١٨٣٣ - ١٩١١) اللذين أرادا الجمع بين التيارين فى فلسفة الحياة وهما من فلاسفة القرن التاسع عشر، بل أن كانط ذاته (١٧٢٤ - ١٨٠٤) يعتبر فيلسوفا معاصرا نظرا لأنه أراد الجمع بين نفس التيارين قطعية فولف وشك هيوم . وقياسا على ذلك يمكن القول أن اسبينوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧) فيلسوف معاصر لأنه أراد تجاوز ثنائية ديكارت فى توحيده بين الله كطبيعة طابعة والطبيعة كطبيعة مطبوعة . وبالتالى قد يكون ديكارت وبيكون هما الفيلسوفان الوحيدان الحديثان اللذان وضعا هذه الثنائية التى ظل الوعى الأوربى يجاهد عبر أربعة قرون لتجاوزها وضمها فى بؤرة جديدة كى يسترد وحدته . وبنفس المعنى قد يكون فلاسفة الرياضة والطبيعة فى القرن العشرين مثل لوكاتشفيتش ، تارسكى من الرياضيين والمناطقة، وبوانكاريه ، دوهيم ، ماكس بلانك ، جيمس جينز ، مدام كورى ، ريشنباخ ، شرودنجر ، فينر ، ادنجتون ، هيزنبرج ، بوبر ، ناجل ، همبل .. الخ من فلاسفة العلم امتداداً لنفس التيارين فى القرن التاسع عشر .

ويصعب تصنيف فلاسفة القرن العشرين فى اتجاهات متمايزة نظرا لاشتراكها جميعا اما فى نقد المثالية أو نقد التجريبية أو نقدهما معا من أجل الجمع بينهما مباشرة أو عن طريق التوسط بالحياة أو أحد عناصرها . ومع ذلك فيمكن تمييز اتجاهات سبعة رئيسية يضم كل منها تيارات فرعية . الأول نقد المثالية ، ويتضح ذلك عند البرجماتية ، والوضعية المنطقية ، والواقعية الجديدة . والثانى نقد التجريبية فى علم النفس الخالص ، والكانطية الجديدة . والثالث

محاولة الجمع بين المثالية والواقعية بلا توسط أو بتوسط فلسفة الحياة . والرابع الظاهريات وما ينشأ عن تطبيقها من فلسفات وجودية . والخامس الشخصانية والتوماوية الجديدة والأوغسطينية الجديدة. والسادس مدرسة فرنكفورت والفكر السياسى الاجتماعى . والسابع الفلسفة التحليلية خاصة تحليل اللغة وبقايا الفكر الرياضى المنطقى والطبيعى عند فلاسفة الرياضة والمنطق وفلاسفة العلوم فى القرن العشرين .

١ - البرجماتيـــة

وإذا كانت المثالية أهم مايميز الوعى القومى الالمانى ، والتجريبية أهم خصائص الوعى القومى الانجليزى ، والتجربة الحية تيار دائم فى الوعى القومى الفرنسى ، والثورة الاجتماعية أهم سمات الوعى القومى الروسى فإن البرجماتية أصبحت شعار الوعى القومى الامريكى. فمعظم البرجماتيين، مؤسسوها ومطوروها فلاسفة أمريكيون مثل بيرس، وليم جيمس، جون ديوى، جورج هربرت ميد، تفتس ، موريس ، لويس ، والمانى واحد فايهنجر ، وبريطانى واحد شيلر . والبراجمتية عند بيرس منهج فلسفى لتأسيس المعانى والتصورات والاعتقادات ابتداء من أن فكرة الانسان عن أى شيء هى آثارها الحسية طبقاً لدلالتها العملية[1]. أما الأفكار الصحيحة فهى ما تثبته الفحوص الدقيقة والبحث الرصين. ويميز بين الاعتقاد والشك . الأول توجيه للفعل ، والثانى يوجه البحث من أجل الحصول على الاعتقاد . لذلك جمع بيرس بين البرجماتية أى النزعة العلمية والبحث المنطقى أى البحث النظرى . ففى نفس الوقت الذى كان فيه مؤسس البرجماتية الحديثة كان أيضا من رواد المنطق الحديث . فقد طور ، متأثرا بمورجان ، مناهج الجبر عند بول إلى منطق للعلاقات مميزا بين العلاقات

(١) تشارلس بيرس (١٨٣٩ - ١٩١٤) عالم طبيعى وفيلسوف أمريكى ، مؤسس البرجماتية . تخرج من جامعة هارفارد فى ١٨٥٩ . ونشرت أعماله فى المنطق والمعرفة والميتافيزيقا بعد وفاته فى ثمان مجلدات بعنوان « أوراق مجموعة » ١٩٣١ - ١٩٥٨ وأهم أعماله « تثبت الاعتقاد » ، « المنطق الكبير » ١٩٢٣ ، واشرف على مجلتى « العلم الشعبى » ١٨٧٧ - ١٨٧٨ ، « الواحد » ١٨٩١ .

الأحادية والثنائية والثلاثية . وقدم أول معالجة لحساب القضايا كحساب لمقادير الحقائق . وتشمل مساهمته فى فلسفة العلم تقدما للصياغات الأولى لنظرية الذبابة في الاحتمال، وتقديم فكرة تبرير الاستقراء كمنهج ناجح على الأمد الطويل . وقد تأثر بكانط، وتحمس لدارون ، وعارض ديكارت الذى وقع فى رأيه ضحية المذهب الاسمى . وتحمس لدنزسكوت وواقعيته . الفلسفة لديه احدى مقومات علم الابداع ، وبالتالى فهى فرع للعلوم النظرية . وظيفتها بيان الوحدة فى الكثرة فى العالم . كل فلسفة تبدأ بالمنطق أو علاقة العلامات بالموضوعات . كل فلسفة « فينومينولوجيا » أى تجربة فى العالم يمكن التعبير عنها فى مقولات ثلاثة : الكيف ، رد الفعل ، التمثل . الكيف هو التلقائية ، ورد الفعل هو الواقع، والتمثل هو الامكان. كان له ابلغ الأثر على باقى البرجماتيين مثل وليم جيمس ، وجون ديوى ، وعلى بعض المثاليين مثل رويس. وهو أكثر البرجماتيين اتجاها نحو الفلسفة والمنطق والميتافيزيقا ، واتجاها نحو الأفكار الواضحة . ووليم جيمس هو المؤسس الثانى للبرجماتية وقد يكون هو المؤسس الأول ، وبيرس هو الثانى نظرا لأن خلاف بيرس مع جيمس حول مفهوم الحقيقة هو الذى دفع بيرس إلى البرجماتية[٢] . وتعرف فلسفته باسم « التجريبية الجذرية » . ويرى أن كل الخلافات الميتافيزيقية يمكن أن تُحل أو أن تقل أهميتها عن طريق النتائج العملية المترتبة عليها . والنظريات العلمية مجرد أدوات لتوجيه الفعل فى المستقبل ، وليست اجابات نهائية حول الطبيعة . وفى الاخلاق والدين ، الانسان حر فى أن يقبل أى من الافتراضات المتعارضة حتى ولو كان الاختيار بينها حاسما بالنسبة إليه . وبالرغم من أنه لا يستطيع نظريا

---

(٢) وليم جيمس (١٨٤٢ – ١٩١٠) فيلسوف امريكى وعالم نفس ، تخرج من كلية الطب من جامعة هارفارد بعد أن درس التشريح المقارن . اصبح استاذا للفلسفة ثم استاذا لعلم النفس فى نفس الجامعة . طور أفكار بيرس وعرضها فى « البرجماتية » ١٩٠٧ ، « ارادة الاعتقاد » ١٨٩٧ ، « الاشكال المختلفة للتجربة الدينية ، دراسة فى الطبيعة الانسانية » ١٩٠٢ . وله ايضا « محاولات فى التجريبية الجذرية » ١٩١٢ ، « عالم متعدد » ١٩٠٩ ، « بعض مشكلات الفلسفة » ١٩١١ ، « مبادىء علم النفس » ١٨٩٠ « علم النفس » ١٨٩٢ ، « المعادل الاخلاق للحرب » ١٨٩٧ – ١٩١٠ ، « معنى الحقيقة » ١٩٠٩ .

الحكم على صحتها إلا أن ما اختار هو الصحيح بالنسبة إليه ، عليه اتباع ميله حتى يكون صادق الاختيار . الأفكار مجرد شيكات لابد أن تكون لها قيمة مصرفية ، وهو نفس التشبيه الذى استعمله برجسون فيما بعد . ومقياس الحكم على صدق الفكرة وصوابها هو مالها من نتائج عملية . وكل مشاكل الميتافيزيقا لها حلول فى علم النفس . وإذا كان بيرس مازال يجمع بين البرجماتية والمنطق فإن وليم جيمس يرد كل المسائل الميتافيزيقية والفلسفية إلى البرجماتية من خلال التجارب النفسية . رفض جيمس الجدليات الصورية والموضوعات اللاعقلانية متجها نحو المبدأ البرجماتى النفعى بدلا من الفهم الموضوعى للحقيقة . انتهى إلى الايمانية ، ودافع عن حق الاعتقاد فيما لا يمكن البرهنة عليه عقلا ، وأخيرا صب فى الدين والتصوف ونادى بتجريبية راديكالية التى تعنى الرد الذاتى للواقع إلى التجربة الخالصة للشعور . وفى نظريته المحايدة ، وهو نفس التعبير الذى استعمله رسل فيما بعد ، جعل الروحى والمادى واجهتين مختلفتين لنفس التجربة . وبالتالى اصبحت التجربة الحية أو المنفعة العملية هو الطريق الثالث الذى يبحث عنه الوعى الأوربى فى بداية نهايته ليضم تياريه المتعارضين فيه : المثالية والتجريبية .

ثم حاول جون ديوى الجمع بين آراء بيرس وجيمس فى عرض البرجماتية باعتبارها نظرية منطقية وأخلاقية . فجعل مهمة الفلسفة توضيح أفكار العلوم الطبيعية والفن والمؤسسات الثقافية والاجتماعية ، ونقد المعتقدات التى تؤثر فى حياة المجتمع الانسانى[٣] . ورفض نظرية « المشاهد » فى المعرفة ، فالتجربة

---

(٣) جون ديوى (١٨٥٩ - ١٩٥٢) فيلسوف ، وعالم نفسى ، ومربى أمريكى . أهم أعماله «اعادة البناء فى الفلسفة » ١٩٢٠ ، « التجربة والطبيعة » ١٩٢٥ ، « مطلب اليقين » ١٩٢٩ ، « ليبنتز ، محاولات جديدة خاصة بالفهم الانسانى » ١٨٨٨ ، « الطفل والبرنامج الدراسى » ، « المدرسة والمجتمع » ١٩٠٠ - ١٩٠٢ ، « نظرية الحياة الخلقية » ١٩٠٨ ، « كيف تفكر ؟ » ١٩١٠ ، « أثر داروين على الفلسفة » ١٩١٠ ، « محاولات فى المنطق التجريبى » ١٩١٦ ، « الديمقراطية والتربية » ١٩١٦ ، « الطبيعة الانسانية والسلوك » ١٩٢١ ، « التجربة والطبيعة » ١٩٢٥ ، « الجمهور ومشاكله » ١٩٢٦ ، « مصادر علم التربية » ١٩٢٩ ، « الفردية القديمة والجديدة » ١٩٢٩ ، « فلسفة التربية » ١٩٣٠ - =

تعطى مشاكل لحلها والانسان جزء منها . وقد تعلم الانسان الحديث تغيير الطبيعة كما تعلم فهمها . وهو ليس كائنا سلبيا بل هو جزء من فعل الظاهرة . وأقام جورج هربرت ميد علاقة بين الفرد وصياغة الفروض وتحققه من صدقها من ناحية وبين المجتمع من ناحية أخرى ردا على اتهام البرجماتية بالفردية[٤] . وكان مهتما مثل وليم جيمس باعادة النظر إلى تاريخ الفلسفة والميتافيزيقا بوجه عام من وجهة النظر البرجماتية . كما حول تفتس البرجماتية من مستوى المنطق والفلسفة إلى مستوى الاخلاق والتربية[٥] . تأثر بكانط ، وتعاون مع جون ديوى فى كتابة عدة كتب جامعية مقررة لاعادة كتابة الفلسفة والعلوم الانسانية من وجهة نظر البرجماتية يتضح فيها الطابع القومى التدريبى للفلسفة . وفى نفس الوقت لم تتخل البرجماتية عن وجهة نظر فى المنطق والفلسفة والميتافيزيقا على غير الفكرة الشائعة وكأنها قراءة جديدة لكانط واعادة صياغة لقضية الصلة بين النظر والعمل . ثم جمع شارلس موريس بين النظريات البرجماتية خاصة البرجماتية الاجتماعية عند ميد والتجريبية المنطقية[٦] . واعتمد فى كتاباته على نتائج المدرسة السلوكية من أجل تحليل سلوك الانسان البيولوجى والاجتماعى . وفى نفس الوقت طور أفكار بيرس فى المنطق ، وأقام

= ١٩٤٠ » ، « الفن كتجربة » ١٩٣٢ ، « ايمان مشترك » ١٩٣٤ ، « الليبرالية والفعل الاجتماعى » ١٩٣٥ ، « التجربة والتربية » ١٩٣٨ ، « الحرية والثقافة » ١٩٣٩ ، « نظرية التقييم » ١٩٣٩ .

(٤) جورج هربرت ميد (١٨٦٣-١٩٣١) كان استادا للفلسفة فى شيكاغو، وأحد زعماء مدرسة ديوى . ساهم فى احد اجزاء كتابه « العقل الخلاق » بمقال مشهور . أهم أعماله : « فلسفة العصر الحاضر » ١٩٣٢ ، « العقل ، والنفس ، والمجتمع » ١٩٣٤ ، « الحركات الفكرية فى القرن التاسع عشر » ١٩٣٦ ، « فلسفة الفعل » ١٩٣٨ .

(٥) تفتس (١٨٦٢-١٩٤٢) كان استاذا متفرغا للفلسفة فى شيكاغو . أهم أعماله : « الاخلاق » ، « أخلاق الشركات » ، « التربية والتعليم للعمل الاجتماعى » ، « الاخلاق الاجتماعية الامريكية » .

(٦) شارلس موريس (١٩٠١ -) فيلسوف امريكى برجماتى . أهم أعماله : « اسس نظرية العلامات » ١٩٣٨ ، « العلامات ، واللغة ، والسلوك » ١٩٤٦ ، « الاشكال المختلفة للقيم الانسانية » ١٩٥٦ .

علما دلاليا جديدا مما يدل على اعتماد البرجماتية على نظرية فى المعرفة والمنطق والميتافيزيقا نجدها عند كانط وبيرس أو فى المنطق التجريبى القائم على علم النفس أو ابداع نظرية جديدة كما هو الحال فى علم الدلالات . كما جمع لويس بين البرجماتية والتصورية . فكان برجماتيا منطقيا مثل بيرس[٧] . ميز فى المنطق بين الفحوى الدقيق والفحوى المادى مؤكدا على ضرورة اقامة الاستدلال الصورى على العلاقة دون بحث فى ماديتها فى العالم[٨] . لذلك حاول تأسيس منطق رمزى صورى خالص . ودافع عن المنطق الصورى[٩] . ووضع المنطق فى اطار نظرية المعرفة . وأقام هذه البرجماتية التصورية على دعائم ثلاثة : الأولى أن الحقائق القبلية محددة فى الطبيعة ومستنبطة من تحليل التصورات ، والثانية أن اختيار أى نسق تصورى للتطبيق يخضع لضرورة عملية ، والثالثة أن هذه التجربة قابلة للتفسير الصورى ، ولا تكون الا كذلك . والغريب أن يخرج المنطق الرمزى والصورى وعلم الدلالات من ثنايا البرجماتية الذرائعية وكأن انشطار الوعى الأوربى إلى الصورية والمادية يتجلى أيضا فى المذهب الواحد وليس فى تصنيف مجموع المذاهب وتوالدها .

وفى المانيا اسس فايهنجر فلسفة الوهم ، وهو نوع متطرف من البرجماتية أو الذرائعية ترى أن المبادىء الرئيسية فى العلوم الطبيعية والرياضيات والفلسفة والأخلاق والدين والقانون مجرد أوهام[١٠] . وبالرغم من أن الحقائق الموضوعية تنقصها إلا أنها مفيدة للعمل . وهى نفس الفكرة التى عبر عنها كانط فى مقالة « فى التعبير الشائع : قد يكون صحيحا نظريا ولا قيمة له عملياً » فى ١٧٩٣ ولكن على الوجه الآخر أى أننا نتعامل مع العلوم ومبادئها وكأنها صحيحة نظريا والحقيقة أنها مفيدة عمليا فقط .

---

(٧) لويس (١٨٨٣—١٩٦٤) كان استاذا للفلسفة فى هارفارد . أهم أعماله « عرض المنطق الرمزى » ، « العقل ونظام العالم » .

(٨) الفحوى الدقيق Strict implication الفحوى المادى material implication

(٩) المنطق الصورى Queer Logic .

(١٠) فايهنجر (١٨٥٢ – ١٩٣٣) فيلسوف المانى . عمله الرئيسي « فلسفة كأن » ١٩١١ .

وفى إنجلترا جمع شيللر بين البرجماتية والانسانية فأصبحت البرجماتية لديه نزعة عامة واتجاه نحو الفعل ، أقرب إلى مثالية فشته العملية منها إلى نفعية ديوى[11] . فالحقيقة من خلق الانسان ، والمعرفة ذاتية خالصة . والنتائج الحسنة هى مقياس الحقيقة . أما العالم فإنه خاضع لارادة الانسان . العالم هو ما نصنعه ، والواقع تجربة إنسانية . الحقيقة الأولى هو وجود الأنا وحدى مثل فشته . وبالاضافة إلى هذه المثالية الذاتية أراد شيللر أن يطور المنطق الصورى فى اتجاه عملى من أجل صياغة منطق للتطبيق قادر على خلق الانسان المتميز أو السوبرمان كما هو الحال عند نيتشه . أيّد برجماتية وليم جيمس ونظريته فى الحقيقة . وعارض الهيجلية المطلقة التى تبناها برادلى . أعلن أنه من أنصار بروتاجوراس فى تأكيده على أن الحقيقة والواقع من صنع الانسان ، وأنكر وجود عالم موضوعى مستقل عنا نضطر إلى الاعتراف به . وميز بين المذهب الانسانى والبرجماتية النفعية بأن الأول أكثر اتساعا وشمولا ويمكن تطبيقه فى المنطق والأخلاق والجمال والميتافيزيقا واللاهوت فى حين أن للبرجماتية نظرة نفعية ضيقة .

٢ – الوضعية المنطقية

وإذا كانت الوضعية الاجتماعية التى سادت الفكر الفرنسى فى القرن التاسع عشر مرتبطة بالفلسفة الاجتماعية وفلسفة التاريخ والفلسفة العامة فإن الوضعية المنطقية صياغة تابعة لمبادىء الوضعية أكثر احكاما من أجل التخلص من بقايا الفلسفة النظرية والميتافيزيقا عن طريق تحليل القضايا تحليلا منطقياً من أجل صياغة قضايا العلم صياغة علمية دقيقة . نشأت الوضعية المنطقية فى القرن العشرين فى « ندوة فينا » التى ضمت مجموعة من المناطقة الوضعيين حول جامعة فينا بين ١٩٢٠ – ١٩٣٠ . أضافت أدوات التحليل والصرامة المنطقية

---

(١١) شيللر (١٨٦٤ – ١٩٣٧) فيلسوف إنجليزى . أهم أعماله « المذهب الانسانى » ١٩٠٣ ، « لغز أبى الهول » ١٨٩١ ، « منطق للاستعمال » ١٩٣٠ .

للمنطق الرياضي الحديث والتراث التجريبي لهيوم وكومت وماخ . قامت على الاحترام التام للعلوم التجريبية وعلى عدائها للميتافيزيقا واللاهوت . نشأت رسمياً فى أوائل العشرينات ثم تحولت فى ١٩٢٩ إلى جمعية منظمة نشرت مجلة « معرفة » وسلسلة من النشرات وأعمال المؤتمرات . وكان لها أثرها البالغ على فلسفة التحليل فى إنجلترا سواء فى اكسفورد أو كمبردج حتى بعد أن قامت بحل نفسها فى الثلاثينات . أشهر زعمائها : شليك ، نوآرث ، فايزمان ، كارناب ، فرانك .

انتهى شليك إلى الوضعية المنطقية بعد دراسته للطبيعيات(١٢) ; وكان ايضا من منظرى النظرية النسبية . كما درس ايضا موضوعات العلية والمكان والزمان والاحتمال . الرياضيات لديه قبلية . أما التجارب اللاعلمية فلا يمكن ايصالها للآخرين . جعل وظيفة الفلسفة معرفة معانى الالفاظ والقضايا . حاول ايجاد نظرية معقولة لمبدأ التحقق من صدق المعنى . واعتبر النظريات الفلسفية القديمة لا خطأ ولا صواب بل خالية من المعنى لأن قضاياها ليست تحليلية مثل القضايا الرياضية . ولا يمكن التحقق من صدقها كما هو الحال فى العلوم التجريبية . كانت مشكلته الرئيسية وضع النظريات فى العلوم ، ومقياس المعنى واللامعنى ، والتحقق من الصدق ، وتحليل التجارب من أجل المحافظة على التجربة العلمية المشتركة . وأسس نوآرث « الطبيعية »(١٣) . وتعنى أن كل القضايا التجريبية بما فيها النفسية والاجتماعية منطوقات لاهى تحصيل حاصل كما تقول الوضعية المنطقية ولا هى جوهرية تشير إلى اشياء مادية فى الخارج . وبتعبير آخر ليست قضايا تحليلية ولا تركيبية بل هى قضايا لغوية لها منطقها

---

(١٢) شليك (١٨٨٢ - ١٩٣٦) فيلسوف نمساوى ، وعالم طبيعة درس البصريات وكان استاذا للفلسفة العلوم الاستقرائية فى فينا بين ١٩٢٢ - ١٩٣٦ . وأهم اعماله « نظرية المعرفة العامة » ١٩١٨ ، « الوضعية والواقعية » ١٩٣٢ ، « مشكلة الاخلاق » ١٩٣٠ ، « قضايا مجتمعة » ١٩٢٦ - ١٩٣٦ .

(١٣) نوآرث (١٨٨٢ - ١٩٤٥) فيلسوف نمساوى ، اهتم بعلوم الاجتماع والسياسة والتربية . نشر أهم اعماله فى مجلة « معرفة » «Erkenntnis» . « الطبيعية » Physicalism .

من حيث هى منطوقات . ويمكن أن تطلق على الموضوعات الزمانية والمكانية . وهى تسمح بفهم مشترك بين الذوات وبلغة علمية واحدة . ويمكن التحقق منها عن طريق مراجعتها على منطوقات أخرى أفضل من مراجعتها على التجربة . وبالتالى يؤسس نوآرث بدايات الفلسفة التحليلية للغة التى تجعل للمنطوق عالمه الخاص بين عالم الأذهان وعالم الأعيان . ودافع فايزمان عن « المواضعات » فى الرياضيات ، وهى اتفاقات انسانية أكثر من كونها حقائق مستقلة وضرورية[١٤] . وهذه الاتفاقات اللغوية بالرغم من أنها من وضعنا إلا أنها تؤثر فى رؤيتنا للعالم . هذا النسيج من التصورات يمنع من التحقق الدقيق من صدقها عن طريق الملاحظة والتجربة . لذلك سميت فلسفته « الاتفاقية » . وأعاد كارناب صياغة مبادىء الفلسفة الوضعية المنطقية[١٥] وقدم نظرية « البناء المنطقى » التى تقوم على ارجاع العبارات المغرقة فى التجريد إلى تجارب حسية كما فعل فيورباخ من قبل بالنسبة لقضايا اللاهوت وارجاعها إلى ابنيتها النفسية ودلالاتها الانسانية العامة . وكل القضايا التى لاتشير إلى تجارب حسية تصبح خالية من أى معنى . وتقوم النظرة العلمية الدقيقة لا على تحديد العلاقات بل على التصديق أى التحقق من صدقها فى الواقع . لذلك يحتاج احراز أى تقدم فى الفلسفة إلى تحليل علمى للمفاهيم وبالتالى الحاجة إلى لغة صورية . لذلك كتب « علم الدلالات » كما فعل موريس من البرجماتيين لتحديد النظم الموجهة للقضايا . وقد يعاب عليه الوقوع فى النزعة اللغوية وتحويل العالم كله إلى بناء لغوى . وحاول فرانك الجمع بين

---

(١٤) فايزمان (١٨٩٦ – ١٩٥٩) فيلسوف نمساوى حاضر فى جامعتى اكسفورد وكمبردج . أهم أعماله : « مقدمة فى التفكير الرياضى » ١٩٣٦ ، « مبادىء الفلسفة اللغوية » ١٩٦٥ ، « كيف ارى الفلسفة ؟ » ١٩٦٨ . « الاتفاقية » Conventionalism .

(١٥) كارناب (١٨٩١ـ١٩٧٠) فيلسوف وضعى المانى، كان استاذا للفلسفة فى شيكاغو. أهم أعماله : «البناء اللغوى للعالم» ١٩٢٨، «التركيب المنطقى للغة» ١٩٣٤، «مقدمة فى علم الدلالات» ١٩٤٢، «المعنى والضرورة» ١٩٤٧، «الأساس المنطقى للاحتمال» ١٩٥٠، «مختصر فى المنطق»، «التحقق والمعنى».

النزعتين القبلية والتجريبية كما فعل كانط من قبل[١٦] . وكان خصما للمادية الجدلية مما دعا الماركسيين إلى الهجوم على الوضعية المنطقية باعتبارها فلسفة رجعية تحول العالم المادى إلى مجرد قضايا لغوية يتم تحليلها منطقيا .

٣ – الواقعية الجديدة

تعبر الواقعية الجديدة عن تيار عام أبرزه الواقعية الجديدة بالمعنى الضيق فى إنجلترا عند صمويل الكسندر ، وفى أمريكا عند بيرى . ولكنها كتيار عام يمكن أن تضم كل التيارات المادية كما هو الحال عند كارنسكى ، والارسطية مثل هدجسون، والانطولوجيا العامة عند كولبه ، والواقعية النقدية عند سانتيانا . يجمعها جميعا العداء للمثالية ، ورد الاعتبار للعالم الخارجى موضوع المعرفة والمستقل عن الذات العارفة . فهو تيار عام شمل الوعى الأوربى فى روسيا والمانيا وإنجلترا ، وازدهر فى امريكا قدر ازدهار البرجماتية .

ظهرت الواقعية المادية عند كارنسكى فى روسيا[١٧] . هاجم المثالية الالمانية ، ونقد الدجماطيقية والقبلية ، ورفض الكانطية الجديدة والمثالية الذاتية عند بركلى ، وكل التيارات المثالية بأنواعها . وانتقل إلى المادية . وليس كل مادى جدليا بالضرورة ، وليس كل مادى ثوريا بالضرورة . هناك مادية منطقية معرفية خالصة مثل مادية كارنسكى . هدفها سلبى محض وهو نقد المثالية . لذلك أرخ للوعى الأوربى من وجهة النظر المادية .

---

(١٦) فرانك (١٨٨٤–١٩٦٦) عالم طبيعى وفيلسوف متخصص فى الفيزيقا الرياضية . بدا فى فينا ، وأخذ مكان اينشتين وهو كرسى الفيزيقا النظرية فى براج . ثم هاجر إلى أمريكا فى ١٩٣٨ . شارك فى ندوة فينا مع شليك . وساهم معه فى كتابه « محاولات فى تصور علمى للعالم » .

(١٧) كارنسكى (١٨٤٠ – ١٩١٧) منطقى وفيلسوف روسى . أهم اعماله : « عرض نقدى للفلسفة الالمانية المعاصرة » ١٨٧٣ ، « الظاهرة والواقع » ١٨٧٨ ، « الاختلافات فى المدرسة التجريبية الجديدة فى مسألة الحقائق الواضحة بذاتها » ١٩١٤ ، « المنطق » ١٨٨٤–١٨٨٥ ، « تصنيف الاستدلالات » ١٨٨٠ ، « الحقائق الواضحة بذاتها » ١٨٩٣ ، « الشهادة الغامضة لهيبوليت حول الفيلسوف انكمانس » ١٨٨١ ، « محاضرات فى تاريخ الفلسفة القديمة » ١٨٨٥ ، « محاضرات فى تاريخ الفلسفة الحديثة » ١٨٨٤ .

وفى المانيا عارض كولبه مثالية الكانطيين الجدد التى كانت محاولة لانقاذ كانط من التفسير الوضعى له ، فأصبح رائد الواقعية[١٨] . عكف على وصف منهج العلوم ، واعتبره يقوم اساسا على التحقق من صدق قضاياه وأحكامه فى الواقع . يبدأ بالواقع دون أية محاولة لاثباته ضد المتشككين فيه وضد كل اتجاه يعطى الأولوية للوعى على الواقع كما هو الحال فى المثالية أو حتى فى المثالية الموضوعية . الواقع الطبيعى موجود ، وممكن معرفته ، والتعامل معه ، ولا حاجة إلى اثباته وايجاد البراهين على وجود العالم الخارجى سواء كانت براهين عقلية أو تجريبية .

وفى إنجلترا ظهرت الواقعية فى صورة احياء للأرسطية على يد هودجسون[١٩] . فخير مفسر لكانط هو أرسطو وليس أفلاطون كما حاولت الكانطية الجديدة . لذلك صاغ نظرية مادية للواقع ، ولكنه اعترف بالعالم اللامرئى بدافع عملى اخلاقى وليس بناء على اعتقاد نظرى . وواضح أثر كانط فى التقابل بين العقل العملى والعقل النظرى بالرغم من قراءته من خلال مادية أرسطو وكأنه أقرب إلى التوماوية الجديدة التى حاولت التخلص من القراءة الافلاطونية للفلسفة الحديثة . ولكن أشهر الواقعيين الجدد فى بريطانيا والذى أصبح علمها الأول هو صمويل الكسندر والذى يمثل رد الفعل الواقعى على المثالية فى عصره[٢٠] . فالمعرفة جماع فعل العقل والموضوع فى عالم مستقل ذهنيا

---

(١٨) كولبه (١٨٦٢ – ١٩١٥) من رواد علم النفس فى المانيا . أهم اعماله « اسس علم النفس » ١٨٩٣ ، « المدخل إلى الفلسفة » ١٨٩٥ ، « كانط » ١٩٠٨ ، « نظرية المعرفة والعلم » ١٩١٠ ، « التحقق » (ثلاثة اجزاء) ١٩١٢ – ١٩٢٢ ، « محاضرات فى المنطق » ١٩٢٣ .

(١٩) هدجسون (١٨٥٢ – ١٩١٣) كاتب انجليزى لم يتقلد اية وظائف جامعية . ومع ذلك اخلص للفلسفة . وكان من مؤسسى « الجمعية الارسطية » ورئيسها لمدة أربعة عشر عاما من أجل تصحيح مسار كانط واكماله بأرسطو . أهم عمل له « ميتافيزيقا التجربة » (أربعة اجزاء) .

(٢٠) صمويل الكسندر (١٨٥٩ – ١٩٣٨) فيلسوف بريطانى من أصل استرالى . درس الرياضيات والدراسات القديمة والفلسفة فى اكسفورد ثم علم النفس التجريبى فى فريبورج . ثم اصبح استاذا للفلسفة فى مانشستر . وأهم أعماله « المكان والزمان والالوهية » ١٩٢٠ ، « الفن والمادى » ١٩٢٥ ، « الجمال وبعض الاشكال الاخرى للقيمة » ١٩٣٣ .

عنا . ومع ذلك تكشف نظريته فى المعرفة عن مذهب ميتافيزيقى يتتبع نشأة العالم من المكان والزمان كمادة أولية إلى الله ، وهو المثل الأعلى الذى لم يتحقق بعد . فهو يجمع بين كانط وبرجسون . حوّل المكان والزمان امن مجرد صورتين فارغتين للحساسية إلى مادتين أوليتين للعالم ، وتصور المادة حركة وتطورا خالقا كما هو الحال عند برجسون . المادة حركة ، وخرجت منها مادة ثانية.والحياة والنفس طفرة بعد سلسلة من القفزات أى الدفعات لكيفية . وبعد خروج هذه القيمة الثلاثية يأتى الملائكة ثم الله ابتداء من هذه المادة الأولى : المكان والزمان . ويناضل التطور الخالق باستمرار من أجل الخلق الجديد . وهنا تصعب التفرقة بين المثالية والواقعية ، بين الدين والفلسفة ، بين الجمال والحياة أو بين الروح والطبيعة بعد التوحيد بينهما منذ شلنج حتى برجسون . وقد تضم الواقعية الجديدة بالمعنى العام رسل ، ومور ، وهويتهد . ولكن هؤلاء فى الحقيقة أقرب إلى فلسفة التحليل المعاصرة . وقد تضم كريستيان سمتس فيلسوف « الكلية »[٢١] . وهى الفلسفة التى قدمها هذا الجنرال من جنوب افريقيا التى تجعل ادراك الكل شرط ادراك اجزائه . فالعالم يحكمه الكل . ويقوم التطور الخالق فيه بابداع اشكال جديدة فى المادة ضد قانون حفظ الطاقة . عامل التكامل فيه غير مادى ، غيبى ، صوفى . ويتجلى فى السياسة فى وحدة جنوب افريقيا مع النظام العنصرى الذى يمثل عامل التكامل ، الأقلية البيضاء وسط الأغلبية السوداء . ويمثل ذلك نموذج انتقال فلسفة المركز إلى الاطراف ووظيفتها فيها سواء من فلاسفة المركز أو من اساتذة الاطراف .

وفى أمريكا ظهرت الواقعية الجديدة بالمعنى الضيق خاصة عند وودبريدج ، وبيرى ، ومونتاجيو . وقد صدر أول بيان لتأسيس الجماعة من ستة فلاسفة أمريكيين من ضمنهم مونتاجيو وبيرى وهم : هولت ، مارفين ، بيتكين ،

---

(٢١) كريستيان سمتس (١٨٧٠ - ١٩٥٠) جنرال ابيض استوطن فى جنوب افريقيا . عبر عن فلسفته الاستيطانية فى كتابه « الكلية والتطور » ١٩٢٦ . الكلية Holism .

سبولدنج[٢٢]. يشاركون جميعا فى عدة مبادىء عامة مثل استقلال موضوع المعرفة عن الذات العارفة ، واعتبار صفات الشىء جزءا من الشىء وليس مجرد ادراك حسى ، وأن ماندرك هى ظواهر الأشياء لا حقائقها ، وأن هذا الادراك مباشر دون توسط ، وأن الادراك لا يغير شيئا من الموضوع المدرك . كما تبنوا عدة أسس عامة مشتركة مثل : الحس المشترك ، والواقعية الأفلاطونية ، والواحدية الابستولوجية . كان ودبردج أقربهم إلى فلسفة الوعى منه إلى الواقعية[٢٣] . فالوعى لديه علاقة معنى ، ارتباط بالموضوعات . ومفهوم البنية أهم من الجوهر . فهو أقرب إلى الذات منه إلى الموضوع بالرغم من رفض الواقعية الجديدة لهذه الثنائية التقليدية . وكان بيرى ابرز ممثل للواقعية الجديدة فى أمريكا ، يعادل صمويل الكسندر فى إنجلترا، أقرب إلى فلسفة الاخلاق والسياسة منه إلى نظرية المعرفة . دافع عن الديمقراطية الملتزمة[٢٤] . وفسر مونتاجيو الشعور والوراثة ومتغيراتها تفسيرا آليا[٢٥] . وسمى فلسفته حيوية مادية . لذلك كان أقرب الواقعيين الجدد إلى فلسفة الحياة . ثم حاول جورج سانتيانا تأسيس الواقعية النقدية ليتمايز بها عن الواقعية الجديدة ولكنه انتهى إلى الاغراق فى الغنوصية والايمان ليكشف عن مصير الفلسفة النقدية ذاتها[٢٦] .

---

(٢٢) هولت (١٨٧٣ - ١٩٤٦) ، مارفين (١٨٧٢ - ١٩٤٤) ، بيتكين (١٨٧٨ - ١٩٥٣) ، سبولدنج (١٨٧٣ - ١٩٤٠) .

(٢٣) وودبريدج (١٨٦٧-١٩٤٠) كان استاذا للفلسفة فى جامعة كولومبيا. نشر مجلة فلسفة. أهم اعماله « فلسفة هوبز » ، « مشكلة العقل » ، « الطبيعة والعقل » .

(٢٤) بيرى (١٨٧٦ - ١٨٥٧) استاذ الفلسفة فى هارفارد وكان عقيدا فى الجيش خلال الحرب العالمية الأولى فى قسم التربية والتدريب . أهم أعماله : « الاتجاهات الفلسفية المعاصرة » ، « فلسفة الماضى القريب » ، « شخصية وليم جيمس » (جزءان) ١٩٣٥. وقد حصل على جائزة بوليتزر فى ١٩٣٦ ، « النظرية العامة للقيمة » ١٩٢٦ ، « لن نفنى من الأرض » ١٩٤١ .

(٢٥) مونتاجيو (١٨٧٣ - ١٩٥٧) استاذ الفلسفة فى جامعة كولومبيا مع وودبريدج . أهم اعماله : « طرق المعرفة أو مناهج الفلسفة » ، « الاعتقاد طليقاً » ، « دين بروميثيوس للعالم الجديد » ، « المعرفة ، والطبيعة والقيمة » ، « فلسفة المعرفة » ، « الطبيعة والقيمة » .

(٢٦) جورج سانتيانا (١٨٦٣ - ١٩٥٢) شاعر وروائى وفيلسوف من أصل أمريكى ، تلميذ وليم =

وارتبط بالكاثوليكية باعتبارها تاريخا وجمالا أكثر منها ديناً . بين دور العقل فى النشاطات المتعددة للروح الانسانى . يجمع مذهبه بين الأفلاطونية والمادية ، بين الشك والاعتقاد فى المعرفة مثل كانط ، وبين الروح والمادة فى الوجود كما هو الحال عند شلنج . وبالتالى يكون سنتيانا أكثر الفلاسفة المعاصرين اتجاها نحو المذهب ، نظرية المعرفة ونظرية الوجود . كل العمليات العقلية تعبير عن اضطرار حيوانى للاعتقاد فى بعض الأشياء مثل الايمان بوجود المادة . وادراك الماهيات يمكن أن يشرح الوجود ويوضحه ويجعل العقل قادرا على الاحتفاظ بطابع المادة التجريبية المتغيرة وهويتها . وتعنى الواقعية النقدية لديه اثبات الوجود الموضوعى للعالم المادى ثم إدراك الماهيات كصفات موضوعية للأشياء . موضوع الجمال لديه هما اللذة والسعادة من أجل الخلاص من الجسد . كما يزاوج بين انشعر والدين . ويقوم الاجتماع البشرى على غريزة الصراع من أجل البقاء . لذلك كان من النخبة المتميزة ضد الديمقراطية . ويمكن أن توصف فلسفته بأنها « شعر السلوك » يغيب فيها النقد بقدر ما يحضر فيها الايمان ، ويحضر فيها الفرد بقدر ما يغيب المجتمع .

ثانياً : نقد التجريبية

ونظرا للجذرية المطلقة التى حمل لواءها الفكر التجريبى وايثاره رؤية كل شيء بالحس بعد أن خدع من قبل باسم المسلمات العقلية وبالنظريات

▪ جيمس ، واستاذ الفلسفة فى هارفارد.ويمثل احد روافد الفلسفة الامريكية التى هى امتداد طبيعى للفلسفة الأوربية. جمع محاضراته فى تاريخ الفلسفة ونشرها فى كتاب من خمسة أجزاء بعنوان « حياة العقل » ١٩٠٥ – ١٩٠٦ : « العقل فى الحس المشترك » ، « العقل فى المجتمع » ، « العقل فى الدين » ، « العقل فى الفن » ، « العقل فى العلم » . ثم عاد إلى أوربا فى ١٩١٢ وقضى آخر حياته فى احد الأديرة فى روما . وعبر عن مذهبه فى ١٩٣٠ ، « منطقة الحقيقة » ١٩٣٨ ، « منطقة الروح » ١٩٤٠ . وله مؤلفات أخرى مثل « الشك والايمان الحيوانى » ١٩٣٢ ، « رياح العقيدة » ١٩١٣ ، « معنى الجمال » ١٨٩٦ ، « تفسيرات الشعر والدين » ١٩٠٠ ، « مذهب الأنا فى الفلسفة الالمانية » ١٩١٥ ، « مظاهر السيطرة والقوة » ١٩٥١ ، « الشخصية والاعتقاد فى الولايات المتحدة الامريكية » ١٩٢٠ .

المسبقة ، وتصوره كل شيء موضوعا يخضع للكم والقياس ويوجد فى المكان ، فالظواهر النفسية لها مظاهرها الفيزيقية ، والظواهر الاجتماعية اشياء ، نشأ الفكر المعاصر ايضا للتركيز على نوعية الظواهر الانسانية دون الخروج على النظرية العلمية والعودة إلى المجردات . فالمعنى من الشيء ، والظاهرة النفسية حية فى الشعور ، والظاهرة الاجتماعية علاقات بين الذوات . فارتفع الواقع الحسى درجة نحو الشعور ، وأصبح واقعيا شعوريا فى علمى النفس والاجتماع . كانت الغاية من نقد التجريبية رفع الخط النازل من ديكارت وبيكون وإعادته إلى أعلى حتى يلتقى بنقد المثالية التى بدأت من ديكارت كخط صاعد وبعد نقده بدأ فى النزول من جديد ليلتقى مع نقد التجريبية . وبالتالى يقترب الخطان نحو بؤرة واحدة لتحقيق وحدة الشعور الأوربى فى نهاية مراحل تكوينه . بدأ هذا النقد للمذهب التجريبي في علم النفس من أجل تأسيس علم نفس خالص، وفى علم الاجتماع من أجل تأسيس علم اجتماع فلسفى أو نفسى خالص ، وفى الفلسفة عن طريق العود إلى كانط لدى الكانطية الجديدة .

١ – نقد علمى النفس والاجتماع

بدأ نقد علم النفس التجريبى منذ أواخر القرن التاسع عشر فى المانيا لتأسيس علم النفس الجشطلتى وعلم النفس الاستبطانى بل وفى أمريكا لتأسيس علم النفس الغائى . ففى المانيا نقد جيزر التيارات المادية فى علم النفس الحديث[٢٧] . وغلبت على آرائه النزعة الارسطية حول العلية مع ثنائية شبه ديكارتية فى المعرفة . فالوعى الأوربى لا يريد التضحية بواقعيته الممثلة فى أحد مصادره وهو أرسطو ، وينقذ نفسه من ماديته فى نهايته عن طريق العود إلى

---

(٢٧) جيزر (١٨٦٣ –) من قادة الكاثوليك الالمان ، ومؤسس علم النفس والميتافيزيقا المعاصرة فى المانيا . وأهم أعماله : « موجز فى علم النفس العام » ١٩٢٠ ، « نظرية المعرفة عند أرسطو » ١٩١٧ ، « مبدأ العلة الكافية » ١٩٣٠ .

ديكارت فى بدايته . ودرس ليبس اخطاء البصر[٢٨] . وانتهى إلى نظرية الاستبطان وإلى أن كل موضوع حسى هو كائن حى ، وأن كل تجربة تمر بها هى عاطفة أو تعاطف أو وجدان مشترك . ولا يقتصر ذلك فقط على موضوعات علم النفس بل ايضا على موضوعات الفلسفة والفن . فمواضيع الادراك ليست مجرد اشياء متحركة فى المكان بل هى رؤى حدسية . وواضح من ذلك مدى الاقتراب من نهاية الوعى الأوربى كما تجسدت فى الظاهريات عند هوسرل وشيلر . وقام كوفكا وكوهلر وفرتهيمر مؤسسو علم النفس الجشطلتى بنقد علم النفس التجريبى[٢٩] . فالكل سابق على الاجزاء . والاجزاء تخضع لقوانين داخل الكل وليست مجرد ترابط طبقا للمصادفة أو التجاور . ويتم الادراك عن طريق تنظيم العين لمجال الرؤية فى خطوط ونقاط . موضوع الرؤية هو ما يظهر للرائى (الذات) وليس المرئى (الموضوع) . وهو ماصب فى الظاهريات فيما بعد سواء فى سبق الكل على الاجزاء أو فى نظرية الرؤية[٣٠] . واعتمد كوفكا على ابحاث كوهلر على الحيوانات . وتصدى للفكرة الشائعة عن التعليم عن طريق المحاولة والخطأ مؤكدا اهمية الادراك الحدسى فى التعليم . وانتهى فرتهيمر إلى مفهوم الجشطلت وهو يبحث الحركة الظاهرية واكتشاف أن ادراك الحركة يتم عن طريق تجربة متكاملة وليس مجرد ارتباط الحواس ، وبالتالى الارتفاع بالتجربة على مستوى الارتباط الشرطى إلى مستوى الشعور الخالص .

---

(٢٨) ليبس (١٨٥١ - ١٩١٤) فيلسوف المانى وعالم نفس . واهم اعماله : « دراسات نفسية » ١٨٨٥ ، « اسس المنطق » ١٨٩٣ ، « المسائل الرئيسية فى علم الاخلاق » ١٨٩٩ ، « علم الجمال » ١٩٠٣ - ١٩٠٦ ، « الفلسفة والواقع » ١٩٠٨ ، « مباحث نفسية » (جزءان) ١٩٠٧ - ١٩١٢.

(٢٩) كوفكا (١٨٨٦-١٩٤١)، كوهلر (١٨٨٧-١٩٦٧)، فرتهيمر (١٨٨٠-١٩٤٣). بدأ الثلاثة فى فرنكفورت فى ١٩١٢ ثم عمل فرتهيمر وكوهلر بعد ذلك فى جامعة برلين . أهم أعمال كوفكا « علم النفس الجشطلتى » ، « نحو العقل » ١٩٢٥ .

(٣٠) مبحث « الكل والاجزاء » هو المبحث الثالث من « بحوث منطقية لهوسرل » .

وفى أمريكا ظهر علم النفس الغائى فى مقابل علم النفس التجريبى عند ماكدوجال[٣١] . فقد رفض تفسير السلوك الانسانى تفسيرا آليا لأن النشاط الانسانى يتجه نحو غاية . وصنف غايات الغريزة ضمن الغرائز الأولية من أجل تأسيس العلوم الاجتماعية وذلك مثل : الهروب ، النفور ، حب الاستطلاع ، احتقار النفس ، تأكيدا النفس ، الغريزة الأبوية .. الخ . ومع أنها غائية نفسية إلا أن لها إنعكاساتها على باقى العلل الأخرى . وبالرغم من وقوعه فى الثنائية الميتافيزيقية التقليدية إلا أنه استطاع تصور تفاعل متبادل بين طرفيها سماه « النفسية » أو « الحياتية » . ويتضح مدى قربه من برجسون واستعماله نفس المصطلحات مثل « التطور الخالق » مما يدل على تضافر عديد من التيارات فى الفكر الأوربى نحو غاية واحدة . ثم اسس مورينو « السوسيومترى » وهو قياس الظواهر النفسية الاجتماعية الصغرى للجماعات الصغيرة مثل الاطفال فى سن المدرسة ، جيران السكن ، موظفو المصلحة ، طاقم الطائرة مع التركيز على العلاقات الوجدانية بين الأفراد[٣٢] . انماط هذه العلاقات الاجتماعية فى التعاطف ، والتنافر ، والحياة ، وهى الدوافع الأولى للتقدم الاجتماعى . وبذلك اصبح بدراسة العلاقة بين الذوات من رواد علم الاجتماع الظاهرياتى مثل شيلر فى دراسته عن التعاطف الاجتماعى، جوهره وصوره . ثم إنتقل من علم النفس الاجتماعى إلى السياسة ، وسلم بأزمة الرأسمالية فى المجتمع الامريكى ، ولكنه رأى أنه يمكن عن طريق تحليل العلاقات النفسية حل المشكلات الناتجة عن هذه الازمة دون تغيير البنية الاساسية للمجتمع الرأسمالى مثل الملكية الخاصة ، والاحتكار ، والاستغلال . وفى أمريكا ايضا ظهر الفكر السياسى التاريخى عند فسكه فى محاولته لتأريخ الفترة

---

(٣١) ماكدوجال (١٨٧١ – ١٩٣٨) عالم نفس أمريكى ، واستاذ فى اكسفورد وهارفارد . أهم أعماله « المادية الحديثة والتطور الخالق » ١٩٢٩ ، « البدن والنفس » ١٩١١ ، « علم النفس » ١٩٣٠ ، « المدخل إلى علم النفس الاجتماعى » ١٩٠٨ . « النفسية » أو الحياتية Animism .

(٣٢) مورينو (١٨٩٢–١٩٧٤) عالم نفس وإجتماع امريكى. أهم مؤلفاته «من الذى سيبقى ؟ » ١٩٣٦ ، « اسس السوسيومترية » ١٩٥٤.

الاستعمارية سلباً أى تاريخ النظريات التورية فى أمريكا فى العصر الاستعمارى[٣٣] . كما ساهم فى صياغة هذه النظريات وهى فى بداياتها . وكانت أعماله اللاهوتية فى الله وخلود الروح مقروءة فى عصره بالرغم من شكه فيها فيما بعد . كان التأليه لديه اكبر رد فعل على التصورات الوضعية والمادية للتطور مثل الداروينية التى تقوم على انكار الخلق من خارج الطبيعة .

وفى فرنسا ظهر عند جيرفتش علم اجتماع مثالى جدلى كرد فعل على علم الاجتماع الوضعى[٣٤] . فقد أسس نوعا من علم الاجتماع يقوم على تجاوز النزعة التجريبية مع الابقاء على الجدل عند فشته وهيجل لدراسة المجتمع فى كل ابعاده ومستوياته وتناقضاته . فهو علم اجتماعى لا تاريخى ، صورى ، مثالى أكثر مما هو عند ماكس فيبر . يرفض الحتمية الاجتماعية والقوانين الموضوعية . رفع علم الاجتماع الوضعى عن طريق العود إلى روسو وفشته . كان أحد رواد علم الاجتماع المعرفة . وارتبط بحركة السلام العالمى .

٢ – الكانطية الجديدة

لم يظهر نقد التجريبية فى نقد علم النفس التجريبى وعلم الاجتماع الوضعى فحسب بل ظهر ايضاً فى « الكانطية الجديدة » فى المانيا وفرنسا . وتضم المدرسة الالمانية بعد مؤسسيها ليبمان ولانجه ستة مدارس فرعية : مدرسة ماربورج ، والمدرسة الفزيولوجية ، والمدرسة الواقعية ، ومدرسة هيدلبرج او

(٣٣) فسكه (١٨٤٢ – ١٩٠١) فيلسوف أمريكى ، وأمين مكتبة جامعة هارفارد . أهم أعماله « خطوط عريضة للفلسفة الكونية » .

(٣٤) جيرفتش . (١٨٩٤–١٩٦٥) عالم إجتماع فرنسى ، ولد فى روسيا ، وهاجر إلى فرنسا بعد الثورة الروسية فى ١٩١٧ . أهم مؤلفاته « الفلسفة الاجتماعية عند روسو » ١٩١٧ ، « الاخلاق العيانية عند فشته » ١٩٢٥ ، « التيارات الحالية فى الفلسفة الالمانية » ١٩٣٨ ، « العصر الحاضر وفكرة القانون الاجتماعى » ١٩٣٢ ، « فكرة القانون الاجتماعى » ١٩٣٢ ، « التجربة القانونية وفلسفة القانون التعددية » ١٩٣٦ ، « الاخلاق النظرية وعلوم العادات » ١٩٣٧ ، « عناصر علم الاجتماع القانونى » ١٩٤٠ « اعلان الحقوق الاجتماعية » ١٩٤٥ « الرسالة الحالية لعلم الاجتماع » (جزءان) ١٩٥٠ ، « الحتميات الاجتماعية » (جزءان) ١٩٥٨ ، « الجدل وعلم الاجتماع » ١٩٦٢ .

مدرسة بادن بادن ، ومدرسة جوتنجن ، والمدرسة الاجتماعية . كما ارتبط بها فلاسفة كبار مثل نيقولاى هارتمان وهيدجر ، وعلماء اجتماع مثل ماكس ڤيبر . أما الكانطية الجديدة فى فرنسا فأشهر ممثل لها هو رينوفييه . وقد اجتمعت المدرسة على عدة مبادىء عامة مشتركة منها احياء الفلسفة النقدية ، وانقاذ الوعى الأوربى من المذهب التجريبى والتأويلات الوضعية لكانط عن طريق العود إلى افلاطون ، وقراءة كانط من خلاله ، وتغليب الجانب القبلى اللاتجريبى اللانفسى ، المنطقى الصورى الترنسندنتالى الخالص ، على الجانب البعدى التجريبى النفسى المادى فى فلسفة كانط ، ومعارضة الاتجاه النفسى التجريبى خاصة فى مدرسة ماربورج عند كوهين وناتورب ، وتأسيس الفلسفة على الفكر الخالص ، كما اسسها كانط على الافلاطونية ، والبحث عن المنطقى والقبلى المستقل عن التجربة فى شتى العلوم الانسانية ، فى الجمال والاخلاق وعلم النفس والقانون والاجتماع والتاريخ . اعتبرت الشىء فى ذاته تصورا محدّدا وليس شيئا لا يمكن معرفته كما هو الحال عند كانط . الواقع بناء عقلى وليس عالما مستقلا عن العقل . بل أن الشىء فى ذاته أو عالم الباطن نفسه الذى آمن به كانط من بناء العقل . أما عالم الظاهر فإنه عالم واقعى هو عالم الأفكار . وعلى هذا النحو اعتبرت الكانطية الجديدة احدى صور المثالية . فقد تحدث هرمان كوهين أحد زعماء مدرسة ماربورج عن العالم باعتباره فعلا خلاقا للفكر . وقد اعتبرت ايضا على أنها احدى صور الوضعية لأنها كانت فى نفس الوقت ضد الميتافيزيقا التأملية البعيدة عن التجربة وتحليلها بالعقل . لذلك كانت الكانطية الجديدة إحدى الارهاصات الأولى للظاهريات . وقد اسس المدرسة فيلسوفان المانيان فى القرن التاسع عشر : ليبمان ، ولانجه كرد فعل على النزعة التجريبية ولبيان أهمية القبلى فى المعرفة[٣٥] . واشتهر لانجه بتأريخه للمادية من وجهة نظر كانط والبرهنة على الحدود الفلسفية للمادية الميتافيزيقية ، وتقديره لقيمة المادية كمنبه ومثير للفكر النقدى كما حدث لكانط مع هيوم .

---

(٣٥) ( ) ، لانجه (١٨٢٨ – ١٨٧٥) . وأشهر عمل للانجه « تاريخ المادية » .

وتعتبر « مدرسة ماربورج » أشهر فرع من الكانطية الجديدة . اسسها هرمان كوهين ، بول ناتورب ، ارنست كاسيرر ، رودولف شتاملر . اهتمت بفلسفة العلم واستعمال المنطق الترنسندنتالى عند كانط . اعتبرت المعرفة كلها قبلية . ورفضت التسليم بوجود الشيء فى ذاته لأن الشيء لا يوجد إلا إذا كان معطى فى التجربة . ولا يوجد أى واقع إلا مايضعه الفكر سواء كان شيئا أو ذاتا أو حتى الها . أنكرت الجانب المادى فى فلسفة كانط ، وحاولت إعادة تأسيس المادية الذاتية . وظيفة الفلسفة ليست اعطاء معرفة بالعالم بل تحديد منهج ووضع منطق للماهيات . أنكرت الواقع الموضوعى ، وميزت بين المعرفة البعدية الآتية من المادة الحسية ، والادراك المعرفى الخالص ، وهى عملية منطقية لابداع تصورات ابتداء من مبادىء فى مقدمتها مبدأ الالتزام الذى تحول لديها من مستوى العقل العملى كما هو الحال عند كانط إلى مستوى العقل النظرى . أعطى هرمان كوهين المدرسة اساسها النظرى بتفسيره المثالى للتصورات الموضوعية العلمية والمقولات الفلسفية على أنها بناءات منطقية[٣٦] . وطبق ناتورب المنهج الترنسندنتالى لتفسير أفلاطون وعلم النفس ومناهج البحث فى العلوم المضبوطة[٣٧] . لم يساهم ناتورب فى تطور الفلسفة النقدية بل مهد الطريق للتصوف الفلسفى وكأن المثالية بالضرورة التى هى عقلانية الدين تعود إليه من جديد ، وتتخلى عن عقلانيتها ، وتغرق فى التصوف . ثم طبق ارنست كاسيرر آراء مدرسة ماربورج فى تاريخ المعرفة وتاريخ

(٣٦) هرمان كوهين (١٨٤٢ - ١٩١٨) استاذ الفلسفة فى ماربورج . تدور أعماله الأولى حول دراسات نقدية فى كانط مثل « منطق المعرفة الخالصة » ١٩٠٢ ، « اخلاق الارادة الخالصة » ١٩٠٤ ، « جمال الوجدان الخالص » ١٩١٢ . وهى تعادل كتب كانط النقدية الثلاثة « نقد العقل الخالص » ، « نقد العقل العملى » ، « نقد ملكة الحكم » . وبعد التقاعد علّم فى المعهد اليهودى فى برلين . وفى آخر حياته غير موقفه من الدين ، وأصبح مستقل العقل ، وانتهى به المطاف إلى التصوف كما عبر عن ذلك فى كتابيه « مفهوم الدين فى نسق الفلسفة » ١٩١٥ ، « دين العقل من الأصل اليهودى » ١٩١٩ . وقد جعله هذا المطاف أهم مفكر يهودى المانى بعد اسبينوزا ومندلسون .

(٣٧) بول ناتورب (١٨٥٤ - ١٩٢٤) المؤسس الثانى لمدرسة ماربورج مع كوهين . أهم مؤلفاته « نظرية المثل عند افلاطون » ١٩٠٣ ، « كانط ومدرسة ماربورج » ١٩١٥.

الفلسفة[٣٨] . وهاجم الفكرة القائلة بأن المجردات العلمية إنعكاس للواقع . وأحال الواقع المادى إلى مقولات الفكر الخالص ، واستبدل بقوانينه مقولات مثالية . فالادراك المعرفى نوع من التفكير الرمزى . درس المعرفة العلمية وتاريخ الفلسفة الحديثة واعتبره تقدما مستمرا للصياغات العلمية المختلفة . واعتمد على التحليل التفصيلى للمعرفة العلمية فى الرياضيات وعلوم الكيمياء ونظرية النسبية عند اينشتين . وبرهن على موقفه المعرفى بعدة أعمال فى تاريخ الفلسفة القديمة وفى عصر النهضة وفى فلسفة التنوير وعدة مؤلفات أخرى عن حياة كانط وليبنتز . أما شتاملر فقد طبق مبادىء الكانطية الجديدة كما مثلتها مدرسة ماربورج فى فلسفة القانون[٣٩] . وبالتالى كان أقرب فلاسفة مدرسة ماربورج إلى المدارس الاجتماعية فى الكانطية الجديدة .

وأما المدرسة الفزيولوجية فكان على رأسها هرمان فون هلمولتز[٤٠]. وقد حاولت ايجاد الأسس العقلية التى تقوم عليها العلوم الفزيولوجية . فلم تقتصر الكانطية الجديدة على العلوم الانسانية وحدها بل امتدت ايضا إلى العلوم الفزيزلوجية لتخفف من حدة نزعتها التجريبية ، وتردها إلى التصورات الذهنية التى تقوم عليها .

ثم حاولت المدرسة الواقعية بزعامة ريل احداث التوازن فى الكانطية الجديدة باعتبارها أحد تيارات القرن العشرين التى تحاول الجمع بين البعدين الأساسيين

---

(٣٨) إرنست كاسيرر (١٨٧٤ - ١٩٤٥) فيلسوف مثالى المانى . كان استاذا للفلسفة فى برلين وهمبورج . وبعد صعود النازية عاش فى السويد ثم فى الولايات المتحدة وأصبح استاذ للفلسفة فى ييل . أهم أعماله « مفهوم الجوهر ومفهوم الوظيفة » ١٩١٠ ، « نظرية النسبية عند اينشتين » ١٩٢١ ، « مشكلة المعرفة فى الفلسفة والعلم فى العصر الحديث » (أربعة أجزاء) ١٩٠٦ - ١٩٥٧ ، « ظاهريات المعرفة » ١٩٢٩ ، « فلسفة الاشكال الرمزية » (ثلاثة أجزاء) ١٩٢٣ - ١٩٢٩ ، « فلسفة الانوار » ١٩٣٢ ، « مقال فى الانسان » ١٩٤٢ ، « روسو ، كانط ، جوته » ١٩٤٥ ، « اسطورة الدولة » ١٩٤٥ ، « مسألة جان جاك روسو » ، « منطق اللسانيات » ، « اللغة والاسطورة » ، « الحتمية واللاحتمية فى الطبيعيات الحديثة » .

(٣٩) شتاملر (١٨٥٦ - ١٩٣٨) آخر فلاسفة مدرسة ماربورج .

(٤٠) فون هلمولتز (١٨٢١ - ١٨٩٤) مؤسس المدرسة الفزيولوجية فى الكانطية الجديدة .

فى الوعى الأوربى : المثالية والواقعية ، وبعد أن ركزت مدرسة ماربورج على الجانب العقلى القبلى[41] . وفى نفس الوقت تثبت المدرسة الواقعية أن الواقع ليس تجريبيا كما هو الحال فى النزعة التجريبية ولكنه مشروط بالفكر ، عودا إلى كانط من أن الحدوس بلا مقولات عمياء .

وازدهرت مدرسة هيدلبرج أو مدرسة بادن بادن أو المدرسة التاريخية عند فوندلبند وريكيرت . وقد نشأت ضد النزعة التاريخية والتاريخ الطبيعى ، وهى النزعة التجريبية بعد أن امتدت إلى العلوم التاريخية . فالتاريخ يستند إلى قيم حضارية وليس مجرد وقائع أو حوادث مادية . والتصورات والمبادىء ليست مجرد إنعكاس للواقع بل تحول الواقع إلى فكر أى مبادىء قبلية . وتنكر المدرسة حتمية القوانين التاريخية نظرا لأنها تحقق للقيم ، ومن ضمنها الحرية الانسانية . كان فندلبند كانطيا جديدا أو فشتيا جديدا أو هيجليا جديدا نظرا لتركيزه على القبلى كما يفعل فشته وعلى التاريخ كما يفعل هيجل[42] . أرخ للفلسفة من وجهة نظر كانط مبينا الخلاف المنهجى بين العلوم الطبيعية والعلوم التاريخية . الأولى عامة وشاملة والثانية خاصة وفردية . الأولى ادراك للعام والثانية إدراك للخاص . وهو يشبه التقابل عند كانط بين العقل النظرى والعقل العملى . وإذا امكن البرهنة العلمية على العلوم الطبيعية فإن ذلك يستحيل فى العلوم الاجتماعية . ثم بحث ريكيرت امكانيات المعرفة ومناهجها فى الميادين المختلفة خاصة العلوم التاريخية والفلسفية[43] . فهناك منهجان : التجريد العام فى العلوم الطبيعية والتجريد الفردى فى العلوم التاريخية . الأول يضم عددا لانهائيا من

---

(٤١) ريل (١٨٤٤ - ١٩٢٤) زعيم المدرسة الواقعية فى الكانطية الجديدة .

(٤٢) فندلبند (١٨٤٨ - ١٩١٥) فيلسوف مثالى المانى ، ومؤرخ منطقى وأخلاقى ، وصاحب نظرية فى القيمة . وأهم اعماله : « تاريخ الفلسفة القديمة » ١٨٨٨ ، « تاريخ الفلسفة الحديثة » ١٨٧٨ - ١٨٨٠ ، « مقدمات » ١٨٨٤ ، « التاريخ والعلم الطبيعى » ١٨٩٤ .

(٤٣) ريكيرت (١٨٦٣ - ١٩٣٦) فيلسوف مثالى المانى . تزعم مع فندلبند مدرسة هيدلبرج الكانطية الجديدة . أهم أعماله « موضوع المعرفة » ١٨٩٢ ، « حدود تكوين التصور العلمى » ١٨٩٦ ، « المشاكل الرئيسية لمناهج البحث الفلسفية والانطولوجيا والانثروبولوجيا » ١٩٣٤ ، « العلوم الانسانية فى مقابل العلوم الطبيعية » ١٨٩٩ ، « فلسفة الحياة » ١٩٢٠ .

الموضوعات ويسمح بالتجريد والنسق . والثانى يسمح باقامة علاقات بين الحوادث والظواهر والقيم الاخلاقية . الماهيات الافلاطونية موجودة فى العالم فى صورة قيم باختيار الانسان الحر . وهى التى تتحكم فى السلوك الاجتماعى.فعلم الاخلاق اساس علم الاجتماع . وتحقيق الفلسفة غايتها فى نسقها . وكأن ريكيرت لا يعود فقط إلى كانط بل ايضا إلى فشته وهيجل . وتحت أثر فشته اقام مثالية ترنسندنتالية لا تقوم على تجاور المعرفة والوجود ، تجاور الصورة والمادية كما هو الحال عند كانط بل على التقائهما معا فى وجود شعورى . الفلسفة هو تحول تصور الوجود إلى قيمة ، وتحول الوعى الفردى إلى وعى عام . ليست القيمة شيئا ماديا بل هى موافقة وتصديق[٤٤] . وبالتالى يتحول الواجب الصورى عند كانط إلى قيمة شعورية عند ريكيرت . وواضح هنا اقتراب الكانطية الجديدة من فلسفة الحياة التى ستظهر ايضا فى العلوم الاجتماعية خاصة عند زمّل ، وتصبح فلسفة مستقلة تمهد الطريق إلى الظاهريات . ثم تطورت مدرسة هيدلبرج من التاريخ إلى باقى العلوم الانسانية فى فلسفة القيم عند مونستر برج ، ولاسك ، ثم فى علم الجمال عند كوهين ، وكرستيانسن . ثم تطورت إلى ذاتية وارادية ضد الماركسية وأسست علم اجتماع مناهض لعلم الاجتماع الماركسى عند ثايمر ، وريتر[٤٥] . فانكرت قوانين تطور المجتمعات . واعتبرت الاشتراكية مجرد ظاهرة خلقية ، مثلا أعلى فوق الطبقات . بل أن ماركس نفسه لابد من تفسيره بكانط وقراءته من خلاله . فماركس تلميذ هيجل ، وهيجل تلميذ كانط . اخرجت من الشيوعية العلمية مضمونها الاقتصادى السياسى . كما انكرت النضال الثورى وديكتاتورية البروليتاريا . أثرت فى الماركسية الرسمية ثم إستعملتها الماركسية التحريفية فى الدولية الثانية (برنشتين ، كاوتسكى ، آدلر ، فورلاندر) ضد الماركسية الداروينية . وأصبحت الفلسفة الرئيسية المناهضة للماركسية . هاجمها لينين . ومع ذلك

---

(٤٤) موافقة Assent ، تصديق Consent .

(٤٥) مونستربرج (١٨٦٣ – ١٩١٦) ، لاسك (١٨٧٥ – ١٩١٥) ، (ج) كوهين (١٨٦٩ – ١٩٤٧) ، كرستيانسن ، ثايمر ، ريتر (١٨٨٨–١٩٦٩) .

مازال أثرها فى فلسفة القيم وفى بعض الاتجاهات الكانطية عند هوجودى فريس ، وكرافت(٤٦) . وبالتالى اصبحت عكس مدرسة فرنكفورت التى تبنت الماركسية داخل العلوم الاجتماعية ، وطورت العلوم الاجتماعية نحو الالتزام ، وأعطت الأولوية للبناء الاجتماعى على الاخلاق المثالية . وقد قام ماركوز بالهجوم على الماركسية الكانطية عند آدلر لتأسيس ماركسية فرويدية جديدة .

أما مدرسة جوتجن الكانطية الجديدة فقد كان على رأسها ليونارد نلسن ، مقتفية أثر جاكوب فريس(٤٧) . ولم تختلف اسسها العامة عن المبادىء المعروفة عند باقى مدارس الكانطية الجديدة .

ويمثل المدرسة الاجتماعية النسبية جورج زمّل(٤٨) . بحث الأثر المتبادل بين الأفراد ، وركز على المجموع دون الفرد ، وبين اهمية التفاعل النفسى الذى هو قوام الحياة الاجتماعية والعلاقات المتبادلة . ويعرف عادة بأنه مؤسس علم الاجتماع الشكلانى لأنه يعتبر أشكال التجمع وأنواع التبادل بين الافراد هو موضوع علم الاجتماع . دافع فى أول حياته عن علوم انسانية وضعية نسبية ضد العلوم المعيارية والمقاييس المطلقة . ثم تخلص بعد ذلك من آثار النزعة التجريبية لصالح ميتافيزيقا الحياة التى تضم النزعتين والاتجاهين الكانطيين والكانطيين الجديدين ، المثالى والواقع . فالحياة مفارقة الذات لنفسها دون توقف ، وتجاوز الواقع نفسه إلى مثال .

وقد ارتبط فلاسفة آخرون فى المانيا بكانط أو بدأوا بالكانطية الجديدة وجعلوها أحد مراحل حياتهم ثم استقلوا عنها وكونوا مذاهبهم وفلسفاتهم الخاصة وذلك مثل ماكس فيبر، سيجوارت، كونوفشر ، نيقولاى هارتمان . نقد

---

(٤٦) هوجودى فريس Hugo de Vries ، كرافت W.Kraft .

(٤٧) ليونارد نلسن (١٨٨٢ - ١٩٢٧) ، مؤسس مدرسة جوتنجن الكانطية الجديدة .

(٤٨) جورج زمّل (١٨٥٣ - ١٩١٨) فيلسوف اجتماعى حيوى . أهم أعماله « مشكلة فلسفة التاريخ » ١٨٩٢ ، « فلسفة المال » ١٩٠٠ ، « حدس الحياة » ١٩١٨ ، « علم الاجتماع » ١٩٠٨ ، « جوته » ١٩١٣ .

فيبر علم الاجتماع الوضعي[49] والماركسي . فالتفسير فى العلوم الاجتماعية والتاريخية لا يكون من النوع الفيزيقى الاقتصادى . ولا يمكن للتحليل الاقتصادى أو التكنولوجى الخالص تفسير تطور الرأسمالية . فللأفكار الدينية والاخلاقية أهمية اساسية مثل الكاليفينية وأخلاق الزهد الصارمة وعقيدة القدر المسبق للنجاة أو الهلاك فى نشأة الرأسمالية[50] . ركز على أهمية مناهج البحث فى العلوم الاجتماعية مبينا أن دراسة الظاهرة الاجتماعية مختلفة عن دراسة العلم الخالص لأن الأولى تتضمن الوعى الانسانى والأفعال الحرة التى لها دلالتها الخاصة ، تعتمد على الفهم والتعاطف والحدس من أجل الوصف والتفسير . لذلك ارتبط بالكانطية الجديدة والوضعية فى آن واحد . جوهر الظواهر الاجتماعية سياسية أو اقتصادية أو قانونية أو جمالية لا يتحدد موضوعيا بل ذاتيا من وجهة نظر الفاحص . وهى ظواهر لها دلالات حضارية . تدرس العلوم الاجتماعية الجوانب الفردية للظواهر . وبدلا من التجريد العلمى اقترح « النمط المثالى ».وهو نمط ليس له أى اساس فى الواقع بل مجرد وسيلة لفهم الواقع وتركيبه وتفسيره على عكس الماركسية التى تركز على العوامل التاريخية . لذلك جعل البعض علم الاجتماع عند فيبر مشروعا مناهضا لعلم الاجتماع

---

(٤٩) ماكس فيبر (١٨٦٤ - ١٩٢٠) بدأ كقانونى فى برلين . ثم درس الاقتصاد والسياسة فى فريبورج وهيدلبرج وميونيخ . اسس « الجمعية الالمانية لعلم الاجتماع ، ونشر « ارشيف علم الاجتماع وعلم السياسة الاجتماعى » . وكان من مؤسسى علم الاجتماع الدينى.. ولم يكن فقط باحثا نظريا بل كان له دور عملى فى توجيه السياسة فى المانيا . فقد كان عضوا فى لجنة صياغة دستور المانيا . واشترك فى مؤتمر السلام فى فرساى ، وعارض اتفاقية السلام . وتم اقرار مبدأ انتخاب رئيس الجمهورية تحت ضغط فيبر . أهم أعماله « الاخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية » ١٩٠٤ - ١٩٠٥ ، « مناهج البحث فى العلوم الاجتماعية » ١٩٢٢ ، « الاقتصاد والمجتمع » ١٩٢١ ، « الدولة الوطنية وسياسة الاقتصاد الشعبى » ١٨١٥ ، « المجموع فى علم الاجتماع الدينى » ١٩٢٠ ، « علم الاجتماع وعلم السياسة الاجتماعى » ١٩٢٢ ، « نظرية العلم » ١٩٢٤ ، « الأسس العقلية والاجتماعية للموسيقى » ١٩١١ ، « رسالة العالم والسياسى » ١٩١٩ ، « المدنية » ١٩٢١ .

(٥٠) انظر دراستنا « الدين والرأسمالية ، حوار مع ماكس فيبر » ، قضايا معاصرة ، جـ ١ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٢٧٣ - ٢٩٤ .

الماركسى الذى يعطى الأولوية للأبنية الاجتماعية . وانتسب سيجوارت إلى المثالية الذاتية على طريقة مدرسة ماربورج[٥١] . وأقام المنطق على علم النفس ، وهو علم التفكير الصحيح . الضرورة فيه مقياس الحقيقة . له دلالة شاملة ، وليس على أى اساس فى العالم الموضوعى . يبدأ بمسلمات بديهية . كما طور نظرية الاستدلال . ومع ذلك نقده هوسرل ، واعتبره أحد ممثلى النزعة النفسية فى المنطق. وتحت اثر هيجل ونظرته إلى تاريخ الفلسفة انضم كونوفشر إلى محاولات احياء الكانطية ولكن بناء على معاداة النقيضين المتباعدين : الميتافيزيقا العقلية التأملية والتقدم المادى وليس فقط بناء على نقد النزعة التجريبية كما هو الحال عند الكانطيين الجدد[٥٢] . ثم نقل نيقولاى هارتمان الكانطية الجديدة إلى الانطولوجيا النقدية[٥٣] . انتسب أولا إلى مدرسة ماربورج والكانطية الجديدة ثم رفض مثاليتها الذاتية وتصورها لعلاقة المعرفة بالوجود . وأسس فى مقابلها « الأنطولوجيا النقدية » . وتعنى أنه فى الوجود ، هناك العضوى واللاعضوى ، الروح والنفس ، لا فرق بين الروح والطبيعة على طريقة شلنج والفلاسفة الالمان من أجل التعبير عن الروح الموضوعى على طريقة هيجل . فالعود هنا ليس إلى كانط وحده بل إلى الفلاسفة بعد كانط ، شراح كانط ، هيجل ، وشلنج . وطبق مذهبه الانطولوجى النقدى فى نظرية القيم والجمال والمعرفة . فاعتبر القيم الاخلاقية موجودة انطولوجيا وكذلك تصورات المعرفة

---

(٥١) سيجوارت (١٨٣٠ – ١٩٠٤) منطقى المانى . كان استاذا فى توبنجن . كتابه الرئيسى « المنطق » ١٨٧٣ – ١٨٧٨ .

(٥٢) كونوفشر (١٨٢٤ – ١٩٠٧) أحد مؤرخى الفلسفة العظام فى المانيا . عمله الرئيسى « تاريخ الفلسفة الحديثة » (عشرة أجزاء) ١٨٥١ – ١٨٧٧ .

(٥٣) نيقولاى هارتمان (١٨٨٢ – ١٩٥٠) فيلسوف مثالى المانى . كان استاذا فى ماربورج وبرلين وعدة جامعات أخرى . أهم أعماله : « نظرية أفلاطون فى الوجود » ١٩٠٩ « اسس ميتافيزيقا المعرفة » ١٩٢١ ، « فلسفة المثالية الالمانية » ١٩٢٣ – ١٩٢٩ ، « الاخلاق » ١٩٢٥ ، « الفلسفة المذهبية الالمانية » ١٩٢٣ – ١٩٢٩ ، « الاخلاق » ١٩٢٥ ، « الفلسفة المذهبية الالمانية فى أشكالها المتعددة » ١٩٣١ ، « اسس الانطولوجيا » ١٩٣٥ ، « الامكان والواقع » ١٩٣٨ ، « فلسفة الطبيعة » ١٩٥٠ ، « علم الجمال » ١٩٥٣ .

والقيم الجمالية . ومع ذلك لم تخل فلسفته من بعض العناصر اللاعقلانية والغنوصية . فكل اشكال الوجود عنده سر وكأنه يعود من جديد إلى ميتافيزيقا الوجود عند دنز سكوت ووليم أوكام والمعلم ايكهارت أو إلى السر الأعظم عند يعقوب البوهيمى أو حتى عند الوجوديين المعاصرين من أمثال جابريل مارسل . بدت بذور اللاعقلانية فى الفكر الغربى المعاصر فى اطار نقد الميتافيزيقا والمادية بالعودة إلى اللاشعور والاغراق فى الغنوصية والايمان والتصوف .

وقد امتدت الكانطية الجديدة خارج المانيا ، فى فرنسا ، عند شارل رينوفييه ، وهاملان. وفى ايطاليا عند كانتونى ، وتوكّو . وفى روسيا عند فندنسكى ، وشلبانوف . عرفت فلسفة شارل رينوفييه باسم « النقدية الجديدة الظاهراتية »(٥٤) . وتقوم على إنكار كل الكائنات الترنسندنتالية مثل الشيء فى ذاته ، المطلق ، الحقائق الباطنة . كما ظهرت الكانطية ايضا خارج المركز فى الاطراف ، وخارج الوعى الأوربى المركزى بل فى امتداداته فى أمريكا اللاتينية ليس بهدف نقد النزعة التجريبية ورفع اتجاه الوعى الأوربى من الواقع المادى إلى الواقع الفكرى ولكن تعبيرا عن المثالية المتضمنة فى الدين الذى يمثل جوهر الوعى فى الأطراف . ظهر ذلك عند نونيز ريجويرو فى الأرجنتين(٥٥) . اعاد طرح الاسئلة الثلاثة الكانطية المشهورة فى « المقدمات

---

(٥٤) شارل رينوفييه (١٨١٣ - ١٩٠٣) أكثر الكانطيين الجدد شهرة خارج المانيا . وهو فيلسوف فرنسى تأثر بكانط وليبنتز . وأهم اعماله : « موجز الفلسفة الحديثة » (ثلاثة اجزاء) ١٨٤٢ - ١٨٤٤ « أوكونى ، اليوتوبيا فى التاريخ » ١٨٥٧ ، « محاولات فى النقد العام » (خمسة اجزاء) ١٨٥١ - ١٨٦٤ ، « فلسفة تحليلية للتاريخ » (أربعة اجزاء) ١٨٩٦ - ١٨٩٨ ، « المونادولوجيا الجديدة » ١٨٩٩ ، « تاريخ المشاكل الميتافيزيقية وحلولها » ١٩٠١ ، « مآزق الميتافيزيقا الخالصة » ١٩٠١ ، « الشخصانية » ١٩٠٣ ، « علم الاخلاق » (جزءان) ، « محاولة لتصنيف المذاهب » (جزءان) ، « فكتور هوجو شاعرا » ، « فكتور هوجو فيلسوفا » .

(٥٥) نونيز روجويرو (١٨٨٣ -   ) فيلسوف أرجنتينى ولد فى أرجواى وأصبح « استاذاً فى الجامعة الوطنية فى الأرجنتين . كتب حوالى خمسة وعشرين مؤلفا أهمها : « موجه القلق » ١٩١٥ ، « المعرفة والعقيدة » ١٩١٦ ، « اسس الحكمة الشاملة » ١٩٢٥ ، « الحكمة »

لكل ميتافيزيقا مستقبلة .. » . واجابة على السؤال الأول : ماذا يجب عليّ أن أعرف ؟ اجاب ريجويرو بأن العلم لا يقول أى شيء نهائي عن أى شيء . وفى العالم تناقضات فى كل مكان تقضى على غائية الانسان، واجابة على السؤال الثانى : ماذا يجب عليّ أن أعمل ؟ أجاب بأن جوهر الازمة وسببها هى أزمة القيم . مشكلة الفعل هى مشكلة القيمة ، وعلى الانسان أن يرفع نفسه من مستوى الفعل إلى مستوى القيمة حتى يصبح العالم ذا معنى . واجابة على السؤال الثالث : ماذا يجب عليّ أن آمل ؟ أجاب بأن المسيح هو المثل الأعلى الذى يجب عليّ أن آمله . وتبدو هنا طبيعة الفلسفة فى الاطراف ، اعطاء الأولوية للأخلاق على المعرفة ، وللعمل على النظر ، وللقيمة على التصور بناء على الوعى الدينى الكامن وراء الوعى الفلسفى . وفى منطقتنا العربية يمثل عثمان أمين هذا التيار ليس كانط وحده بل المثالية الأوروبية ترجمة وتأليفاً وابداعا فيما عرف عنه باسم « الجوانية »[٥٦] ، ثم اعادة قراءة التراث القديم خاصة اللغوى والفلسفى والصوفى بل والفكر العربى المعاصر ، من هذا المنظور .

= العقلية الشاملة » ١٩٢٦ ، « الكلام الجديد للمسيح » ١٩٢٨ ، « الفلسفة الشاملة » ١٩٣٢ ، « معرفة النفس وتقدمها » ١٩٣٤ ، « رسالة فيما بعد المنطق » ١٩٣٦ « الخلاصة للرد على عصر وسيط جديد واحد » ١٩٣٨ ، « الميتافيزيقا والعلم » ١٩٤١ .

(٥٦) عثمان أمين (١٩٠٥-١٩٨٧) استاذ فلسفة بجامعة القاهرة، تعلم فى السربون ودرس الأمام محمد عبده بالاضافة إلى شيلر ممثل المذهب الانسانى البرجماتى فى انجلترا . ومن ترجماته : « التأملات فى الفلسفة الأولى » لديكارت ، « مبادىء الفلسفة » لديكارت ، « مشروع السلام الدائم » لكانط ، « مستقبل الانسانية » لياسبرز ، « فى الفلسفة والشعر » لهيدجر ، « كانط » لاميل بوترو ، « دفاع عن العلم » لالبيرباييه . ومن دراساته فى الفلسفة الغربية « ديكارت » ، « رواد المثالية فى الفلسفة الغربية » ، « الفلسفة الرواقية » ، « شخصيات ومذاهب فلسفية » ، « محاولات فلسفية » « لمحات من الفكر الفرنسى » ومن محاولاته فى التراث « محمد عبده ، آراؤه الفلسفية والدينية » (بالانجليزية) ، « الرواقية والفكر الاسلامى » ، « رواد الوعى الانسانى فى الشرق الاسلامى » ، « فلسفة اللغة العربية » ، « نظرات فى فكر العقاد » ، « فى اللغة والفكر » ، « نحو جامعات أفضل » . ومن تحقيقه تلخيص ما بعد الطبيعة لابن رشد ، « احصاء العلوم » للفارابى . ومن ابداعه « الجوانية ، أصول عقيدة وفلسفة ثورة » . انظر دراستنا عنه فى عيد ميلاده السبعين « من الوعى الفردى إلى الوعى الاجتماعى » ، « دراسات اسلامية ص ٣٤٧ - ٣٩٢ » .

ثالثاً : الجمع بين المثالية والواقعية

كان نقد العقلانية ونقد التجريبية فى الوعى الأوربى فى مرحلة النهاية فى القرن العشرين محاولات سلبية لضم التيارين الرئيسيين فيه نحو بؤرة واحدة مشتركة لاعادة وحدته من جديد التى بدأ منها . ثم بدأت محاولات إيجابية لضم هذين البعدين فى الوعى الأوربى كما فعل كانط من قبل ثم الكانطيين ، وهيجل ثم الهيجليين بما فى ذلك الهيجلية الجديدة والكانطية الجديدة . وقد بدأ هذا الضم عن طريق ايجاد فلسفات تجمع بين الطرفين بصرف النظر عن الالفاظ مثل : العقلانية والوضعية ، والروحانية والوضعية ، والمثالية والمادية ، الذاتية والموضوعية ، الحدسية والنفعية ، العقلانية والواقعية . وهى كلها الفاظ متقابلة تكشف عن الرغبة فى الجمع بين بُعدى الوعى الأوربى فى ميادين المعرفة والوجود والأخلاق . ولما صعب التوفيق المباشر بينهما بلا واسطة نشأت فلسفة الحياة بصرف النظر عن مظاهرها لتعيد الكرة من جديد وتحاول الجمع بين التيارين بتوسط عالم الشعور .

١ - المثالية الموضوعية

بصرف النظر عن دقة التسمية يشير هذان اللفظان المتقابلان إلى كل المحاولات التى نشأت لضم التيارين المتعارضين فى الوعى الأوربى دون توسط سواء فى الوعى القومى الفرنسى أو الالمانى أو الانجليزى أو الامريكى . وقد بدأت هذه المحاولات فى الوعى الفرنسى أولا لأنه هو الأقرب إلى الوحدة والبداية بالتجربة الحية . بدأت المحاولة فيه مبكرا للغاية منذ القرن التاسع عشر عند كورنو(٥٧) . اهتم بنظرية الاحتمالات . وحاول أن يشق طريقا بين العقلانية والوضعية . فاعتبر النظام والحدوث ، الاتصال والانفصال واقعين على نفس

---

(٥٧) كورنو (١٨٠١ - ١٨٧٧) رياضى اقتصادى وفيلسوف فرنسى . أهم مؤلفاته « عرض نظرية الصدق والاحتمالات » ١٨٤٣ ، « محاولة فى أسس المعرفة » (جزءان) ١٨٥١ ، « اعتبارات حول مسار الأفكار » ١٨٧٢ ، « المذهب الطبيعى ، والمذهب الحيوى ، والمذهب العقلى » ١٨٧٥ ، « رسالة فى تسلسل الأفكار الرئيسية فى العلوم وفى التاريخ »١٨٨١ .

المستوى . وقد أدى هذا الوضع الميتافيزيقى إلى أن الانسان بالرغم من أنه لا يستطيع الوصول إلى الحقيقة فى الطبيعة إلا أنه يمكن أن يزيد من احتمال تصوره لها . وبالتالى اتفقت رياضياته الاحتمالية مع نظريته فى المعرفة . لقد حاول الجمع بين الفكر والتاريخ وبين العقل والطبيعة فى الحياة . وكتب رافيسون قليلا إلا أنه أثر اثرا بالغا فى الفكر الفرنسى فى اتجاه الروحانية الدينامية لمين دى بيران(٥٨) . وكان استاذا لبرجسون . تنبأ بفلسفة المستقبل « الروحانية الوضعية » فى تقريره عن الفلسفة الفرنسية . ركز على الجوانب الروحية فى الشخصية الانسانية خاصة فى ميادين الفن والاخلاق . ربط بين الميتافيزيقا وعلم النفس كعادة الفلاسفة الفرنسيين . وهو بمثابة شلنج فرنسا .

وفى المانيا حاول لوتزه ايجاد فلسفة وسطى بين المثالية والمادية مع سيادة المثالية(٥٩) . وهو تجريبى فى العلوم ، غائى مثالى فى الفلسفة ، مؤله فى الدين ، شاعر وفنان فى الوجدان . سلم بوجود عوالم ثلاث : عالم الحقائق الضرورية ، وعالم الوقائع ، وعالم القيم . تسيطر الآلية فى ميدان العلوم الطبيعية . ولكنها لا تعطى معانى . فهى مشروطة وتابعة للقيمة وللعقل الذى يحتوى على خطة معينة للعالم . أما علم النفس العلىّ فإنه يقوم على التوازى النفسى الجسمى (السيكوفيزيقى) ، وهو نوع من الميتافيزيقا التطبيقية يظهر فيها مفهوم الروح على أنه وحدة التجربة . يحاول العلم البرهنة على وجود اتساق فى الطبيعة . أما الوجود فاته علاقة . والشيء ليس مجموعة متراصة من الصفات بل وحدة متكاملة ينظمها قانون . والأثر الطبيعى يصعب تفسيره كما يصعب تفسير

---

(٥٨) رافيسون (١٨١٣ - ١٩٠٠) فيلسوف مثالى فرنسى . درس شلنج فى ميونخ ، واصبح استاذا للفلسفة فى رين ثم مفتشا للفلسفة فى التعليم العالى . أهم أعماله : « فى العادة » ١٨٣٨ ، « محاولة فى ميتافيزيقا ارسطو » (أربعة اجزاء) ١٨٣٧ - ١٨٤٦ ، « الميتافيزيقا والاخلاق » ١٨٩٣ ، « فى اخلاق الرواقيين » ١٨٥٠ ، « بحث فى الرواقية » ١٨٥٧ ، « الفلسفة فى فرنسا فى القرن التاسع عشر » ١٨٦٧ ، « وصية فلسفية » ١٩٠١ .

(٥٩) لوتزه (١٨١٧ - ١٨٨١) فيلسوف المانى واستاذ الفلسفة فى نجوتنجن أهم أعماله « الميتافيزيقا » ١٨٤١ ، « المنطق » ١٨٤٢ ، « علم النفس الطبى » ١٨٤٢ ؛ « تاريخ علم الجمال فى المانيا » ١٨٦٨ ، « العالم الصغير » (ثلاثة اجزاء) ١٨٥٦ - ١٨٦٤

الوجود . ومع ذلك فهو ناتج عن المطلق الواحد ذاتا وأفعالاً . والجوهر اللانهائي أى الله هو الخير . وهو اله شخصى لأن الشخصانية أعلى قيمة وبالتالى الاكثر واقعية . ولا يمكن معرفة كل شيء . وتبقى المعرفة الشاملة وحدها مع الله . كل مظاهر الوجود مثل وحدة القانون ، والمادة ، والقوة تنتج الجمال الذى يمكن ادراكه عن طريق الاستبطان . وواضح بداية توحيد التيارين المثالى والمادى فى الجمال والدين . وكان لمنطق لوتزه أثر واضح على ظاهريات هوسرل ، وبداية الشخصانية مع الظاهريات وبعدها . كما استطاع فولكلت ضم المثالية الالمانية فى شتى صنورها منذ كانط لبعث تحليل المعرفة[٦٠] . فالمعرفة لها مصدران : الأول ، المادة التجريبية التى بدونها لا تحدث معرفة فعلية بالعالم الخارجى ، وهى مادة مستقلة عن الوعى . والثانى ، الفكر المنطقى الذى يصوغ المادة الحسية الأولى . فالمعرفة إذن نتاج العمليات العقلية على المادة الحسية . أما الواقع فإنه يتجاوز الذات . والذات نفسها لا هي واقع مادى ولا هو شعور ذاتى . هى عالم بين عالمين ، بها واقع وبها فكر . وعلى هذا النحو يمكن الارتباط بين التيارين الرئيسيين فى الوعى الأوربى كارهاص للظاهريات .

وفى إنجلترا تم التوحيد بين التيارين ليس فقط على مستوى المعرفة والوجود بل ايضا على مستوى الأخلاق على يد سدجويك[٦١] . حاول فى فلسفته الاخلاقية الجمع بين الحدسية والنفعية إذ أنه وصفها بأنها نفعية على اساس حدسى . والالزام الخلقى الذى يشعر به الانسان والذى يمكّنه من الحصول على السعادة يمكن ادراكه بالحدس . أما القواعد الخلقية الخاصة فإنها تعرف بالمنفعة لتحقيق هذا الالزام . وعلى هذا النحو يمكن تبرير شرعية الاخلاقية . وللتوفيق

---

(٦٠) فولكلت (١٨٤٨ - ١٩٣٠) فيلسوف المانى . أهم مؤلفاته « التجربة والفكر » ١٨٨٦ ، « نسق علم الجمال » ١٩٠٥ - ١٩١٤ ، « ظاهريات وميتافيزيقا الزمان » ١٩٢٥ ، « مشكلة الفردى » ١٩٢٨ .

(٦١) هنرى سدجويك (١٨٣٨ - ١٩٠٠) فيلسوف انجليزى ، درس فى كمبردج وعلّم بها . وأهم اعماله « مناهج الاخلاق » ١٨٧٤ ، « ملامح تاريخ الاخلاق » ١٩٠٢ ، « مجال علم الاقتصاد ومنهجه » ١٨٨٥ ، « محاضرات فى فلسفة كانط » ١٩٠٥ .

بين المصلحة الشخصية والمصلحة العامة أى بين القواعد الخاصة والمبادىء العامة لابد من التأليه الطبيعى والعقلى(٦٢) . فالله هو الضامن لامكانية هذا التوفيق .

وفى أمريكا ظهرت ايضا محاولات للتوحيد بين التيارين على مستوى الاجتماع والسياسة على يد رافائيل(٦٣) . فقد حاول الجمع بين العقلانية والواقعية . فأهمية العقل ترجع إلى أنه مطبق فى ميدان وليس عقلا فى فراغ . ويمكن حل جميع المتناقضات عن طريق جمعها فى أقطاب مما يدل على رغبة الوعى الأوربى فى تجاوز ثنائياته التقليدية والنزوع نحو بؤرة مشتركة واحدة هى القطب الذى يتجه اليه التياران المتقابلان . كما حاول كولكنز اقامة مثالية موضوعية مثل رويس ، شخصانية مطلقة ، وتأسيسها فى الجشطلت(٦٤) وهنا تبدو الرغبة فى الجمع بين التيارين فى وسط ثالث هو علم النفس أو الشعور ، وهو ماتجلى بعد ذلك فى الظاهريات .

٢ - فلسفة الحياة

عندما لم تفلح المحاولات التى قدمتها الفلسفات الحديثة من أجل ربط هذين الخطين المنفرجين : التيار العقلى والتيار التجريبى اللذين خرجا من نقطة البداية الأولى فى الكوجيتو الديكارتى ، بعد محاولة كانط للربط بين الحس والفهم والعقل كثلاث طوابق متتالية فى الشعور ، ومحاولة هيجل لاعادة الوحدة الباطنية الجدلية بين الفكر والواقع أو بين المعرفة والوجود بدأت الفلسفة المعاصرة فى نقد الاتجاهين معا حتى يسهل ضمهما معا فى تيار واحد يصب فى بؤرة ثانية هى الشعور . ولما كانت محاولات الجمع الاولى من أجل خلق مثالية

(٦٢) التأليه الطبيعى Deism ، التأله العقل Theism .

(٦٣) رافائيل (١٨٨٠ -) فيلسوف امريكى ، اجتماعى سياسى قانونى . أهم أعماله : « العقل والطبيعة » ، « القانون والنظام الاجتماعى » .

(٦٤) كولكنز (١٨٦٣ - ١٩٣٠) فيلسوف امريكى . أهم أعماله : « المدخل إلى علم النفس » ، « المشاكل الملحة فى الفلسفة » ، « الانسان الخيّر والخيّر » .

موضوعية قد تمت فى النهاية باسم المثالية وتحت تأثيرها وربما لحسابها جاءت محاولات جديدة باسم فلسفة الحياة تنقد العقل لحساب اللامعقول سواء كان فى اللاشعور أو فى إرادة الحياة أو فى الحياة – القوة أو فى الحياة العاقلة (الطريق الثالث) .

ظهرت فلسفة اللاشعور عند ادوارد فون هارتمان(٦٥) . فاللاشعور لديه ، مثل شوبنهور ، اساس الوجود والأخلاق ، والرغبة اساس الشقاء ، وتركها اساس السعادة . ويمكن للانسان أن يتجاوز السعادات الدنيوية عن طريق تنظيم المجتمع وذلك عن طريق ترك أوهام ثلاثة مسيطرة على الانسان : السعادة الدنيوية ، السعادة الاخروية ، السعادة فى تقدم المجتمع . ومن ثم اصبح ممثلا للرهبنة السياسية والفكرية . وبالتالى جمع بين النزعة الارادية عند شوبنهور وعقلانية هيجل وتصور شلنج حتى يتغلب على النزاع بين العقلانية واللاعقلانية وذلك بوضع اللاشعور كبؤرة مشتركة يلتقى فيها التياران . كما اثبت مطلقا محايدا طالما أن الفكرة والارادة متفقتان . وتحته تتدرج كل القيم فى وحدانية ذاتية ، مثالية ظاهرية ، واقعية ترنسندنتالية ، شقا لطريق ثالث بين الآلية والحيوية ، يقوم على الغائية . حاول صياغة مذهب حيوى جديد ونقل شوبنهور من التشاؤم إلى التفاؤل ، ومن اللاغائية إلى الغائية .

ثم تحول عالم اللاشعور من مستوى الميتافيزيقا إلى مستوى علم النفس على يد فرويد(٦٦) . استعمل فى علاجه وسائل التنويم المغناطيسى بالاضافة إلى مناهج

---

(٦٥) ادواردفون هارتمان (١٨٤٢ – ١٩٠٦) فيلسوف مثالى المانى ، مؤسس المدرسة اللاعقلية والارادية المعاصرة . أهم أعماله : « فلسفة اللاشعور » (ثلاثة اجزاء) ١٨٦٩ ، « دين الروح » ١٨٨٢ ، « علم الجمال » ١٨٨٦ ، « نظرية المقولات » ١٨٩٧ ، « تاريخ الميتافيزيقا » ١٩٠٠ ، « مشكلة الحياة » ١٩٠٦ ، « دين المستقبل » ردا على جويو فى « لادينية المستقبل » .

(٦٦) فرويد (١٨٥٦ – ١٩٣٩) طبيب نمساوى ، ومؤسس مدرسة التحليل النفسى . درس الطب فى جامعة فينا ، واهتم بعلاج مرضى الاعصاب . ثم ذهب إلى باريس فى ١٨٨٥ ليدرس مع شاركو ، وفحص المناهج المستعملة فى مدرسة نانسى . أهم أعماله : « تفسير الاحلام » ١٩٠٠ ، « علم النفس المرضى للحياة اليومية » ١٩٠١ ، « محاولات ثلاثة فى نظرية الجنس » =

الارتباط الحر وتفسير الأحلام . ولم يكتشف وسائل العلاج النفسى للأمراض النفسية والعصبية فحسب بل انتهى إلى نظرية نفسية تعتمد على مركزية الغريزة الجنسية وعالم اللاشعور فى حياة الانسان . فالنفس الانسانية تتكون من ثلاثة مستويات : الأنا وهو المستوى الاجتماعى الظاهر ، ومجموعة الرغبات الباطنة ، والأنا الأعلى الذى يقوم بدور الرقيب والذى يمثل الأخلاق والدين والقانون والمدنية و«الهو» الذى يمثل الواقع الاجتماعى. وكان له اثره البالغ فى تجاوز الثنائية الديكارتية بين العقل والشعور ،وبين النفس والبدن. ثم قلل آدلر من أهميته الغريزة الجنسية وزاد من أهمية الأنا[٦٧]. وحلل عقدة النقص الناتجة عن العيوب الجسيمة والنفسية وتعويض الأنا عن ذلك وتحويلها إلى مغالاة فى التفوق. ثم قدم يونج نوعا من التحليل النفسى هو « علم النفس التحليلى » الذى يحلل الصراع والتوتر الحالى عند المرضى ويرفض التفسير الجنسى للامراض العصبية ، ويتمايز عن التحليل النفسى عند فرويد وعلم النفس الفردى عند آدلر[٦٨] . يستعمل منهج فرويد فى

= ١٩٠٥ ، « الفكاهات وعلاقتها باللاشعور » ١٩٠٥ ، « نشأة التحليل النفسى وتطوره » ١٩١٠ ، « ليوناردو دافنشى وذكرى طفولته » ١٩١٠ ، « التوتم والتابو » ١٩١٣ ، « فى تاريخ حركة التحليل النفسى » ١٩١٦ ، « ماوراء مبدأ اللذة » ١٩٢٠ ، « الأنا والهو » ١٩٢٣ ، « دراسة فى السيرة الذاتية » ١٩٢٥ ، « مستقبل الوهم » ١٩٢٧ ، « مسألة التحليل الدنيوى » ١٩٢٧ ، « المدنية وانتقاداتها » ١٩٣٠ ، « موسى والتوحيد » ١٩٣٩ .

(٦٧) آدلر (١٨٧٠ - ١٩٣٧) عالم نفس ، اشترك مع فرويد أولا ثم اسس مدرسته الخاصة فى فينا عام ١٩١٢ . أهم اعماله : « دراسة فى النقص العضوى وتعويضه النفسى » ١٩٠٧ ، « التكوين العصابى » ١٩١٢ ، « علم النفس الفردى » ١٩٢٥ ، « مشاكل المرض العصبى » ١٩٣٠ ، « تربية الأطفال » ١٣٠ ، « ماذا تعنى الحياة لك ؟ » ١٩٣١ ، « الطفل المشكل » ، « التفوق والمصلحة الاجتماعية » ١٩٢٨ - ١٩٣٧ .

(٦٨) يونج (١٨٧٥ - ١٩٦١) عالم نفس سويسرى . كان مساعدا لفرويد وتلميذا له منذ ١٩٠٧ ثم انفصل عنه وقام بابحاثه الخاصة . أهم مؤلفاته : « علم نفس عمليات الشعور » ١٩١٣ ، « محاولتان فى علم النفسى التحليلى » ١٩٢٨ ، « الانسان الحديث باحثا عن الروح » ١٩٣٨ ، « علم النفس التحليلى ، النظرية والتطبيق » ١٩٣٥ ، « علم النفس والدين » ١٩٣٨ ، « علم النفس والتربية » ١٩٤٦ ، « علم نفس التحويل » ١٩٤٦ ، « الرد على يعقوب » ١٩٥٢ ، « النفس غير المكتشفة » ١٩٥٧ ، « ذكريات ، وأحلام ، وتأملات » ١٩٥٧ . وهناك أعمال مجموعة أخرى تضم عديدا من الدراسات على فترات متباعدة مثل « الروح فى الانسان والفن

الارتباط الحر وتحليل الاحلام ومع ذلك له آلياته الخاصة لتحليل تداعى الكلمات يختلف فيها عن فرويد . يقلل من أهمية دور الجنس ، ويؤكد على أهمية دور الصراع الحالى على صراع الطفولة وعقدها الماضية فى شرح الامراض العصبية وتفسيرها . وهو معروف ايضا بتصنيفه لانماط الشخصية إلى انطوائية والبساطية طبقا لاتجاه الفرد فى العالم الخارجى . ويميز بين وظائف اربعة للعقل : التفكير ، والشعور ، والاحساس ، والحدس . وغاية الانسان فى الحياة هو تحقيق الانسجام النفسى بين تنمية الذات والاخلاص للعالم الخارجى .

وتأخذ فلسفة الحياة فى المانيا منحى آخر انطلاقاً من اللاشعور إلى مافوق الشعور ، وتتحول إلى ارادة القوة ، وتتجسد فى « السوبرمان » عند نيتشه(٦٩) . غلب على كتاباته الرمز والغموض . وأسلوبه نثرى عويص لا يخلو من شاعرية مثل اسلوب لاروشوفوكو ، فوفنارج ، طريقته لا مدرسية . درس شوبنهور وامرسون ، وتعلم منهما اكثر مما نعلم من كانط أو هيجل . ويعتبره فوكو مع ماركس وفرويد أعظم ثلاثة فلاسفة معاصرين . عارض نماذج فلسفة التنوير ، وآثر النموذج الارستقراطى للانسان المتفوق . ركز على الجوانب اللاشعورية والارادية للانسان (ديونيزيوس) على حساب الجوانب العقلية

= والادب » ١٩٢٦ – ١٩٥٢ ، « أربعة أنماط قديمة » ١٩٤٨ – ١٩٥٤ ، « فى طبيعة النفس » ١٩٤٨ – ١٩٥٤ ، « رمزية الماندالا » ١٩٥٠ – ١٩٥٥ ، « الانسان ورموزه » ١٩٥٩ .

(٦٩) نيتشه (١٨٤٤ – ١٩٠٠) كاتب وفيلسوف المانى ، ابن راع بروتستانتى . تعلم فى بون وليبزج . تفوق فى دراسته حتى أنه عُيّن وهو فى الرابعة والعشرين استاذاً للدراسات القديمة فى جامعة بازل . زامله المؤرخ بوركهارت فى الجامعة ، وكان فاجنر وكوزيما جيرانه . مرض نفسيا فترك كرسى الفلسفة فى ١٨٧٩ . وقضى بقية حياته فى مصحات ايطاليا وفرنسا وسويسرا كاتبا ومفكراً حتى أصيب بالجنون فى يناير ١٨٨٩ . وقامت اخته برعايته حتى وفاته . أهم مؤلفاته « هكذا تكلم زاردشت » ١٨٨٣ – ١٨٩٢ ، « ارادة القوة » ١٨٨٣ – ١٨٦٨ ، « فى الصدق والكذب فى الخطأ الاخلاق الخارجى » ، « المعرفة السعيدة » ١٨٨٢ ، « غسق الالهة » ، « فيما وراء الخير والشر » ١٨٨٦ ، « أنساب الاخلاق» ١٨٨٧ ، « المسيح الدجال » ١٨٩٥ ، « نشأة التراجيديا » ١٨٧٢ ، « اعتبارات عاصفة » ١٨٨٧ – ١٨٧٦ ، بالاضافة إلى مجموعة من الخطابات المتبادلة مثل « خطابات مختارة » ١٨٦٨ – ١٨٨٨ ، « مراسلات نيتشه وفاجنر » ١٨٦٩ — ١٨٧٨ .

الشعورية (ابوللو) . نظريته للمعرفة آداتية ، والحقيقة لديه وجهة نظر ، كما سيبدو عند أورتيجا فيما بعد ، ضد الوضعية التى تثبت موضوعية الوقائع بلا تفسير . لذلك كان نيتشه من واضعى اسس علم اجتماع المعرفة وكما هو اضح فى دراسته فى الصلة بين العقائد وظروف نشأتها الاجتماعية والتاريخية كما فعل مانهايم فيها بعد ومدرسة فرنكفورت بل ولدى فلاسفة العلم مثل كون وفيرباند . وبالرغم من حاجة الانسان إلى الميتافيزيقا إلا أنه عادى المثالية التى تعقل الحياة وتنفى الوجود . نقد الثنائية التقليدية التى تفصل الحياة عن الوجود كما هو الحال عند ديكارت وكانط . ونقد الاخلاق المسيحية والنفعية ، وعادى الدين وآمن بالالحاد . وهو صاحب العبارة الشهيرة « ان الله قد مات » منتهياً إلى العدمية المطلقة . ساهم فى نقد اللغة باعتباره العمل الرئيسي للفلسفة . فالتفكير لغة لتزييف الواقع . دور اللغة الكشف عن التجارب الحية حتى نبقى على مستوى البيولوجيا دون أبنية نظرية أو لغة فردية . وعلى هذا النحو يكون نيتشه أحد رواد فلسفة التحليل المعاصرة بل وأحد المصادر الرئيسية فى الفلسفة المعاصرة ينقلها من فلسفة الحياة إلى فلسفة الوجود كما هو الحال عند ياسبرز فى كتابيه « نيتشه » ، « نيتشه والمسيحية » ، وهيدجر فى كتابه « نيتشه » (جزءان)[٧٠] . ثم شاعت فلسفة الحياة عند كتاب الجمهور العريض فى المانيا ايضا مثل أوكن[٧١] . وهو صاحب ميتافيزيقا روحية فى مقابل المثالية والمادية وأشكالها من طبيعية ووضعية وآلية . والحياة الروحية تجربة تقوم على المعارضة والصراع لتؤكد الذات المقاومة لايجاد بدائل عن النزعتين الروحية والطبيعية . وهى اختيار حاسم فى المواقف . وكل المتعارضات جزء من الحياة الروحية . والتوفيق بين النزعتين كدافعين حيويين ليس مجرد حدس عقلى بل هو جهد

---

(٧٠) انظر دراستنا « بين ياسبرز ونيتشه » ، قضايا معاصرة ، جـ ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣٧٥ ــ ٣٩٧.

(٧١) أوكن (١٨٤٦ – ١٩٢٦) استاذ الفلسفة فى يينا ، وكانت ذائع الصيت ، وحاصل على جائزة نوبل فى الأدب عام ١٩٠٨ . أهم أعماله « معنى الحياة وقيمتها » ١٨٩٦ ، « التيارات الكبرى فى الفكر المعاصر » .

فردى شجاع ، عمل ملتزم ومخلص . ويحاول أوكن بذلك التوفيق بين التجربة الحية والبروتستانتية الليبرالية . ويضع بدلا من العقلانية المثالية مثالية نشطة قائمة على فهم الحضارة وإيجاد الدلالة الروحية للحركات التاريخية،فحوادث التاريخ وحدات حياة ، والمنهج التاريخى يرد الوقائع الجزئية إلى علاقاتها مع نفسها ومع منطقها الذاتى فى جدل تاريخى يقوم على نقد ذاتى للمبادىء المباطنة فى الذهن والتى تقوم الابنية الفلسفية عليها[٧٢] . كما طالب بضرورة التجديد الحضارى وكأنه بداية طريق طويل يحذر من الازمة ، سار فيه شبرانجر ، واشبنجلر ، وتوينبى فيما بعد . وقد تقوم فلسفة الحياة على اساس بيولوجى كما هو الحال عند دريش[٧٣]. اسس « الحيوية الجديدة » ضد التفسير الآلى للحياة ، ويقوم المذهب على التسليم بوجود قوة حيوية ابدية أو كمال أو طبيعى ذى حياة بالقوة ، وهو المفهوم الارسطى القديم « الانتلخيا » . والغائية تحدد المسار الكلى للعمليات الحيوية التى لا يمكن تفسيرها بالعلم .

وفى فرنسا ظهرت فلسفة الحياة عند جان مارى جويو[٧٤] . وبالرغم من عمره القصير إلا أنه يعتبر نيتشه فرنسا . جمع بين فلسفة الحياة والمادية . والاخلاق تعبير عن فورة الحياة ، بلا الزام ولا جزاء . وتكوّن مع الدين والاجتماع والجمال علوم المستقبل التى ترث الدين . فالمستقبل لادين له . غلب على اسلوبه الانشاء وهو فى حموة معارضة الفلسفة العقلية القديمة . ثم

---

(٧٢) وحدات حياة Syntagma ، المنطق الذاتى Noo Logic .

(٧٣) دريش (١٨٦٧ – ١٩٤١) بيولوجى وفيلسوف المانى مؤسس « الحيوية الجديدة » . وأهم أعماله « فلسفة العضو » ١٩٠٧ – ١٩٠٨ . « نظرية النظام » ١٩١٢ ، « نظرية الواقع » ١٩١٧ ، « العلية والحيوية » .

(٧٤) جان مارى جويو (١٨٥٤ – ١٨٨٨) فيلسوف حيوى فرنسى . أهم مؤلفاته « أخلاق ابيقور وعلاقاتها بالنظريات المعاصرة » ١٧٧٤ ، « الاخلاق الانجليزية المعاصرة « أخلاق المنفعة والتطور » ١٨٧٩ ، « مشاكل علم الجمال المعاصر » ١٨٨٤ ، « الفن من وجهة النظر الاجتماعية » ١٨٨٥ – ١٨٨٧ ، « لادينية المستقبل » ١٨٨٦ ، « نشأة فكرة الزمان » ، « التربية والوراثة » ، « خطة لاخلاق بلا الزام ولا جزاء » .

استأنف نفس التيار فوييه لاعادة بناء الميتافيزيقا فى التجربة[٧٥] . حاول تأصيل اللاعقلانية بكتابة تاريخها الحديث . كما حاول صياغة فلسفة تصورات العالم مثل دلتاى تقوم على رصد مختلف صيغ التعبيرات عن الحياة . ولكن تظل فلسفته قائمة على اعادة النظر فى الأخلاق المثالية وتأسيسها على العلوم الاجتماعية ، ونقد الاخلاق الكانطية ووضعها فى نسق واحد مع الفن والدين والقانون والاجتماع . تقوم الاخلاق الجديدة على « الفكرة – القوة » وهى تعادل ارادة القوة عند نيتشه . وكان من أوائل الذين كتبوا فى « علم نفس الشعوب » سواء على المستوى القومى أو على المستوى الأوربى . وكان يغلب عليه ايضا الخطابة والانشاء . كما ظهرت فلسفة الحياة عند جورج سورل ليضع اسس نظرية العمل المباشر مؤكدا على دور العنف فى التاريخ[٧٦] . العنف تعبير عن الارادة ، وهى الفكرة فى أفعالها المتحققة ، خلق وابداع ، أخلاق وفعل وانتاج . يرفض الحلول الوسط لأنها علامة البرجوازية الساقطة . الاساطير الاجتماعية وسائل لا عقلية لتوجيه الشعوب . وهى قادرة على العمل المباشر . ولا تقوم الاشتراكية إلا بالعنف الذى تمارسه البروليتاريا المتعلمة والمنظمة . ثم استطاع برجسون صياغة فلسفة الحياة على نحو علمى دقيق وبأسلوب فلسفى

---

(٧٥) فوييه (١٨٣٨ – ١٩١٢) فيلسوف حيوى فرنسى . أهم مؤلفاته « مستقبل الميتافيزيقا مؤسسة فى التجربة » ١٨٨٨ – ١٨٨٩ ، « الفكر والمدارس اللاعقلية الجديدة » ١٩١١ ، « خطة لتفسير العالم » ١٩١٢ ، « علم نفس الشعب الفرنسى » ١٨٩٨ ، « فرنسا من وجهة النظر الاخلاقية » ١٩٠٠ ، « تخطيط نفسى للشعوب الأوربية » ١٩٠٢ . وأهم أعماله الأخرى « الحرية والحتمية » ١٨٧٢ ، « تاريخ الفلسفة » ١٨٧٥ ، « الفكرة الحديثة للقانون » ١٨٩٠ ، « تطور الأفكار – القوة » ١٨٩٠ ، « المزاج والشخصية عند الافراد والجنسين والاجناس » ١٨٩٩ ، « نقد المذاهب الاخلاقية المعاصرة » ١٨٩٩ ، « أخلاقية كانط واللاأخلاقية المعاصرة » ١٩٠٥ ، « العناصر الاجتماعية فى الاخلاق » ١٩٠٥ ، « الديمقراطية السياسية والاجتماعية فى فرنسا » ١٩١٠.

(٧٦) جورج سورل (١٨٤٧ – ١٩٢٢) فيلسوف فرنسى ، ومنظر اجتماعى . تأثر بنيتشه وماركس وبرجسون . كان داعية للحركة النقابية الثورية ضد الليبرالية . وقد اعتمدت الفاشية الايطالية على بعض أفكاره ثم انتكست فى الاشتراكية الوطنية الالمانية . كتابه الرئيسى « تأملات فى العنف » ١٩٠٨ . وله ايضا « آراء » ، « كتابات فى نظرية البروليتاريا » ، « أوهام التقدم » .

محكم[٧٧] . وأراد أن يشق طريقاً ثالثاً بين الصورية والمادية . أبدع عالما فلسفياً جديداً وأسلوبا يجمع بين الدقة العلمية والصورة الأدبية . بدأ بالهجوم على المادية فى علم النفس ، وعلى التوازى بين الظاهرة النفسية والظاهرة الجسمية وقوانين الاحساس عند فشنر ، وعلم النفس المعملى عند فونت لاثبات الديمومة والاحساس الداخلى بالزمان ، علامة الحرية ، كمعطى مباشر للوجدان . كما فند النظريات النفسية المادية التى تعتبر ملكات النفس مثل التذكر فى مراكز حسية فى المخ كما هو الحال عند شاركو . ثم فند النظرية التطورية الآلية المادية عند داروين ولامارك وسبنسر . وحاول الرد على اينشتين واثبات خلطه فى الزمان بين المعية والديمومة . ثم أوقف المعركة بعد رد اينشتين عليه وعدم قدرة برجسون على مجاراته فى الرياضيات . وارتبطت فلسفته بالجمال فى دراسته عن الضحك ولتطبيق نفس الحدس وهو تحول الحياة إلى آلة، والكيف إلى كم، والمتحرك إلى ثابت ، هو ما يدفع الانسان إلى الضحك . وأخيراً رد على تصور علم الاجتماع الوضعى للدين عند دوركايم وليفى بريل للتمييز بين الدين الثابت والدين المتحرك ولنقد الالزام الخلقى عند كانط ووضع اخلاق حيوية تقوم على نداء البطل ودافع الروح . وبقدر ما كان الفكر الغربى المعاصر يحاول تجاوز الثنائية الديكارتية القديمة إلا أنه فى معرض رفعه للمادية وقع فى ثنائية أخرى من أجل كشف البعد الشعورى الذى ردته المادية إلى مستواها . وقع فى ثنائية جديدة ، ثنائية العقل والحدس ، المادة والذاكرة ، الكم والكيف ، الامتداد والتوتر ، التطور والخلق ، المكان والزمان ، الخارج والداخل ، الثابت والمتحرك . وهى

---

(٧٧) برجسون (١٨٦٩ – ١٩٤١) فيلسوف فرنسى . كان استاذا فى الكوليج دى فرانس وانتخب عضوا فى الأكاديمية فى ١٩١٤ ، وحصل على جائزة نوبل للأدب فى ١٩٢٧ . أهم اعماله « رسالة فى المعطيات البديهية للوجدان » ١٨٨٩ ، « المادة والذاكرة » ١٨٩٦ ، « التطور الخالق » ١٩٠٧ ، « المعية والديمومة » ١٩٢٣ ، « الضحك ، محاولة فى دلالة المضحك » ١٩٢٤ ، « منبعا الاخلاق والدين » ١٩٣٢ . ثم جمع مقالاته الرئيسية فى مجموعتين « الطاقة الروحية » ١٩٠١ – ١٩١٣ . « الفكر والمتحرك » ١٩٠٣ – ١٩٢٣ . وجمع اصدقاؤه وتلاميذه بالرغم من وصيته ثلاثة مجموعات « كتابات وأقوال » ، الجزء الاول ١٨٧٨ – ١٩٠٥ ، الجزء الثانى ١٩٠٥ – ١٩١٥ ، الجزء الثالث ١٩١٥ – ١٩٣٩ .

اشكال جديدة للثنائية القديمة بين البدن والنفس . واهتم دوكاس مثل برجسون بعلم النفس الروحى الذى يكشف عن عالم الحياة ، ظاهرها وباطنها من خلال التراسل الروحى(٧٨)

وفى أسبانيا ظهرت فلسفة الحياة عند أونامونو وأورتيجا بحيث لم يعد هناك فرق بينها وبين الفلسفة الوجودية . تقوم فلسفة أونامونو على ثنائية الصراع بين العقل والايمان ، والفكر والحياة ، والمدنية والحضارة(٧٩) . الطرف الاول يمثل التجربة الخارجية والآلية ويعادل العقل والكم والمكان عند برجسون . والثانى يمثل الحياة والباطن والحركة مثل الحدس والكيف والزمان عند برجسون . وهو بذلك لا يعبر عن أزمة اسبانيا وحدها بل عن أزمة الوعى الأوربى كله . الفرد غاية فى ذاته . والمسؤولية الفردية تقع على المدينة تجاه كل انسان . ومع أن الانسان يعيش فى مجتمع إلا أنه يعيش بلحمه وعظمه ودمه فى حين أن المجتمع مجرد . الانسان العيانى بالضرورة ضد كل ما هو مجرد فى المجتمع والانسانية . وعلى هذا النحو تتأسس الانطولوجيا العيانية . والكلمة لديه تعنى قدرة الانسان على إدراك العالم إدراكا حدسيا مباشرا ثم تحويله إلى قول وفعل، إلى لغة وسلوك . ويؤمن أونامونو بالخلود لأن الايمان يتجاوز العقل ، ويتفوق عليه . ويتضح هنا فى بداية التحول من فلسفة الحياة إلى الوجودية الجمع بين

---

(٧٨) دوكاس (١٨٨١ - ١٩٦٩) فيلسوف أمريكى ولد فى فرنسا وأقرب إلى برجسون منه إلى الفلسفة الامريكية . أهم عمل له « الطبيعة والعقل والموت » . علم النفس الروحى Parapsychologie ، التراسل الروحى Télépathie.

(٧٩) أونامونو (١٨٦٤ - ١٩٣٦) فيلسوف وكاتب اسبانى ، استاذ اللغة اليونانية والادب واستاذ تاريخ اللغة الاسبانية ورئيس جامعة سالامنكا . ويعتبر أهم شخصية أدبية فى اسبانيا بل اصبح رمزاً لها . أهم أعماله : «سلام فى الحرب» ١٨٩٩ ، «فى التعليم العالى فى اسبانيا» ١٨٩٩ ، «العودة إلى الأصالة» ١٩٠٢ ، «الحب والتربية» ١٩٠٢ ، «حياة دون كيخوت وسانشو» ١٩٠٥ ، «ديانتى ومحاولات أخرى» ١٩١٠ ، «حديث النفس وحوار» ١٩١٢ ، «ضد هذا وذاك» ١٩١٢ ، «محاولات» (سبعة أجزاء) ١٩١٦-١٩٢٠ ، «العواطف التراجيدية للحياة فى الإنسان وفى الشعوب» ١٩١٤ ، «ضباب» ١٩١٤ ، «احتضار المسيحية» ١٩٣٠ .

الفلسفة والادب كاسلوبين فى التعبير[٨٠] . واستمر فى نفس التيار تلميذه أورتيجا أى جاسيه[٨١] . وبالرغم من أثر الكانطية الجديدة عليه إلا أنه كان ضد العقلانية الأوربية . فالحياة لها الأولوية على كل شيء ، والاشياء ليس لها وجود او قيمة مستقله عن الحياة . تاخذ الأشياء دلالاتها من حياة الانسان . الحياة فى جانب والعقل فى جانب آخر . ولا يعنى ذلك أنهما منفصلان . هناك تعارض جدلى بينهما ، ووجود الانسان وسط هذا الجدل. ليست الحياة وجود بل صيرورة ، غاية وتحقق ، حاضر ومستقبل ، زمان وكرامة . والوجود الانسانى هو الذات وسط الظروف ، الأنا فى التاريخ ، الوجود فى الموقف . أما ما اصطلح عليه سلفا باسم نظرية المعرفة فهى وجهة نظر لتفسير العالم . ولما كانت وجهات النظر متعددة فهناك فلسفات متعددة ، كلها صواب . المطلق الوحيد هى الحياة الفردية ، الأنا وظروفه الذى عليه تلتقى كل وجهات النظر . لذلك عرفت فلسفته باسم « فلسفة المنظور » . ومن ثم لا فرق بين الفلسفة

---

(٨٠) انظر دراستنا « أونامونو والمسيحية المعاصرة » ، قضايا معاصرة جـ ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣٤٠ - ٣٥٥ .

(٨١) اورتيجا أى جاسيه (١٨٨٣-١٩٥٥) كاتب وصحفى وسياسى وفيلسوف وتلميذ أونامونو. ولد فى مدريد ، وعاش فى بونيس ايرس بالأرجنتين . درس فى مدرسة للجزويت ثم فى جامعة مدريد . قدم رسالته للدكتوراه « الحركة الالفية » ١٩٠٤ . ثم درس فى ليبزج وبرلين وماربورج مع هرمان كوهين وتعلم منه المنهج العلمى والاهتمام بالتربية . ثم عاد إلى اسبانيا استاذا للميتافيزيقا فى مدريد . وتضم اعماله مجموعات ثلاثة : الأولى فى الاجتماع والسياسة مثل : « ثورة الجماهير » ١٩٣٠ ، « الانسان والناس » ١٩٤٠ ، « موضوع عصرنا الحديث » ١٩٢٨ ، « الانسان والازمة » ، « اسبانيا بلا عمود فقرى » ١٩٢٨ ، والثانية حول الفلسفة مثل : « ماهى الفلسفة ؟ » ١٩٢٩ ، « نشأة الفلسفة » ١٩٤٣ ، « بعض دروس الميتافيزيقا » ١٩٢٣ ، « التطابق والحرية » ١٩٤٤ - ١٩٤٥ ، « التاريخ باعتباره نسقاً » ١٩٤١ ، « تفسير للتاريخ الشامل » ١٩٤٨ - ١٩٤٩ ، « فكرة المبدأ فى فلسفة ليبنتز وتطور النظرية الاستنباطية » ، « كانط » ١٩٣٠ . والثالثة حول الفن والحضارة مثل : « محاولات اسبانية » ، « فى الحب » ، « القضاء على انسانية الفن » ١٩٢٦ ، « تأملات فى دون كيخوت » ١٩١٤ ، « ظاهريات الفن » ، « فالاسكويز ، جويا » ، « رسالة الجامعة » ١٩٣١

والفن ، كلاهما منظور[٨٢] . والفلسفة عند خيراوْ بالاوْ ليست مجرد تلاعب بالمفاهيم والتصورات بل هى وسيلة لمساعدة الانسان على تطوير امكانياته الفطرية لتحقيق الشخصية[٨٣] . الفلسفة أقرب إلى التربية ، تهدف إلى تحقيق رسالة علمية . وهنا يبدو أيضا التحول من فلسفة الحياة إلى الفلسفة الوجودية من خلال الظاهريات . وكما هو العادة فى انتقال الفلسفة الأوربية من المركز إلى الأطراف فقد انتقلت فلسفة الحياة من أوربا إلى أمريكا اللاتينية مثلا عند اليخاندو دوستوا[٨٤] . فقد ميز بين نوعين من الحرية ، الثابت والمتحرك مثل قسمة برجسون للدين والاخلاق . الثابت ينطلق بالنظام الكونى وتناغم الظواهر . والمتحرك خلق وابداع متعلق بالانسان . ليس العالم وجودا كما هو عليه بل كما نعيشه ونجربه . عالم الشعور هو نقطة الالتقاء بين الحريتين . وتكون الغلبة فيه للحرية المتحركة على الحرية الثابتة أى للانسان على الطبيعة . وعلى هذا الاساس تكون الاخلاق ممكنة بغلبة الحرية على الحتمية . وواضح أن فلسفة الأطراف كامتداد لفلسفة المركز مركزة فى أمريكا اللاتينية أكثر منها فى آسيا وأفريقيا نظرا للقرب الحضارى بين أوروبا وأمريكا على عكس البعد الحضارى بين أوربا من ناحية وأفريقيا وآسيا من ناحية أخرى .

---

(٨٢) انظر دراستنا « ثورة الجماهير عند أورتيجا أى جاسيه » ، « دراسات فلسفية » ص ٤٤٦ — ٤٨٦ .

(٨٣) خيراوْ بالاوْ (١٨٩٥ —) فيلسوف اسبانى يعيش الآن فى المكسيك . درس مع أورتيجا وعمل معه ومع هنتر وكاسيو ومورنته . تخصص فى الفلسفة والادب والقانون وحصل على الدكتوراه من مدريد . تأثر بهوسرل وهيدجر . أهم أعماله « شروط الحقيقة الخارجية عند ليبنتز » ١٩٢١ ، « روسو والآراء السياسية الحديثة » ١٩٢٥ ، « طريق الحقيقة » ١٩٢٧ ، « الحب والعالم » ١٩٤٠ ، « المدخل إلى الظاهريات » ١٩٤١ .

(٨٤) اليخاندو دوستوا A.De stua (١٨٤٩ —) استاذ الفلسفة فى ليماببيرو . أهم أعماله « فكرة الحرية المنظمة فى تاريخ الفكر الانسانى » ، « تاريخ الأفكار الجمالية » « علم الجمال العام » ، « علم الجمال التطبيقى »

٣ - الطريق الثالث

منذ بداية الوعى الأوربى وشقه إلى قسمين متباعدين ومتنافرين ابتداء من ديكارت وبيكون حتى أتت البدايات التالية للربط بينهما ولاعادة الوحدة إليه . ظهر ذلك فى البداية الثانية عند كانط الذى حاول الجمع بين الحساسية الترنسندنتالية والجدل الترنسندنتالى أو بين هيوم دون الوقوع فى الشكية ولهولف دون الوقوع فى القطعية . كما ظهر فى البداية الثالثة عند هيجل الذى حاول الجمع بين التيارين معا ، الحسى والعقلى ، دون الوقوع فى التجاور والثبات والتخارج كما كان الحال عند كانط ، وجعلهما وحدة عضوية واحدة متحركة . فالصلة بينهما صلة جدلية تاريخية . كانت هذه المحاولات تتم عن طريق المسك بالخطين معا ، وتقريب المسافة بينهما إلى أقصى حد ممكن ، لقد عيوب كل تيار بعيوب الآخر ، والغاء الطرفين ، أو ضرب كل منهما بالآخر حتى يظهر الصواب فى الوسط المتناسب . وكان ذلك يتم بثلاث طرق : الأولى ، نقد الصورية التى انتهت إليها العقلانية لانزال هذا التيار إلى أسفل حتى يقترب من الحس والتجربة من خلال الحدس والتجربة الحية . والثانية ، نقد المادية التى انتهت إليها الحسية التجريبية لرفع هذا التيار إلى أعلى ليقترب من العقل من خلال الوعى أو الشعور . والثالثة القيام بالحركتين معا من خلال اكتشاف طريق ثالث بين الطرفين ، وايجاد مقولة ثالثة مثل التجربة الحية ، الشعور بالزمان ، الوجود الانسانى ... الخ . لشق طريق الوسط مباشرة واللجوء إلى التجربة الحية التى تمسك بالطرفين فى آن واحد . فإذا ماظهر الوسط الجديد اقترب الطرفان القديمان . وظهر فلاسفة يمثلون هذا التيار الثالث الذى يجمع بين التيارين المتباعدين بصرف النظر عن مكانهم الجغرافى : المانيا ، بريطانيا ، فرنسا ، ايطاليا ، اسبانيا ، أمريكا مما يدل على وحدة الوعى الأوربى على الرغم من تركيز بعض مناطقه على تيار دون آخر مثل المثالية فى المانيا ، والحسية فى إنجلترا ، والتيار الثالث فى فرنسا .

وقد بدأ ذلك منذ القرن الثامن عشر ووقوع كانط فى الجمع الآلى بين التيارين . فقد حاول توماس ريد شق طريق ثالث بين مثالية بركلى وشك

هيوم . كما حاول مين دى بيران تأسيس الفلسفة على تجربة الجهد والتذكر قبل برجسون بقرن من الزمان . وقد حاول معظم فلاسفة الحياة ذلك خاصة فى فرنسا عند جويو ، وفوييه وبرجسون ، وفى اسبانيا عند أونا مونوو أورتيجا بل ايضا عند كبار الفلاسفة فى القرن التاسع عشر مثل كيركجارد ونيشته . بل لقد كان ذلك هو المشروع الرئيسي للفلاسفة بعد كانط : فشته ، وهيجل ، وشلنج ، وشوبنهور . ثم تحول الأمر إلى مشروع قصدى سواء قبل الظاهريات عند دلتاى وبرنتانو أو فى الظاهريات عند هوسرل وشيلر أو بعد الظاهريات فى الوجودية الظاهراتية عند ميرلوبونتى وجابريل مارسل وياسبرز وهيدجر وسارتر . وأصبح طابعا عاما لكل الفلسفات المعاصرة بين الظاهريات والوجودية مثل الشخصانية والتوماوية الجديدة . بل لقد تجاوز ذلك إلى فلسفة العلم ذاتها الرياضى والطبيعى كما هو الحال عند هوايتهدوبرود .

وكان دلتاى أول من حاول شق هذا الطريق الثالث ابتداء من فلسفة الحياة(٨٥) . تأثر بكانط وبالتجريبية الانجليزية معا . ركز على نظرية المعرفة آخذا فى الاعتبار الرغبة الانسانية والفكر والحس . فالعقل والحس كلاهما مظاهر للنشاط الانسانى . نقد التأملات الميتافيزيقية على أسس تجريبية بالرغم من أهمية الميتافيزيقا فى تكوين تصورات العالم . كما نقد التجارب الحسية على اسس عقلية بالرغم من أهمية هذه التجارب فى الكشف عن الحياة . كان همه الأول خلق فلسفة حياة قائمة على فحص الدراسات الانسانية والاجتماعية ودراسة العلاقة بين التجارب الحية والتعبير والفهم ، فهم العقل ، وكيف يتوجه نحو الادب واللغة والتاريخ . وكان من أوائل واضعى علم التفسير « الهرمنيطيقا » الحديث . سميت فلسفته « تصورات العالم » التى تجتمع فيها كل العلوم الانسانية تعبيرا عن مرحلة تاريخية معينة تعبر عن « روح العصر »

---

(٨٥) دلتاى (١٨٣٣ – ١٩١١) فيلسوف المانى ومؤرخ للأفكار . وقد جمعت أعماله بعد وفاته فى تسعة أجزاء ١٩٢٢ – ١٩٢٣ . وأهمها : « المدخل إلى العلوم الانسانية » ١٨٨٣ ، « التجربة الحية والشعر » ١٩٠٥ ، « ماهية الفلسفة » ١٩٠٧ ، « بناء العالم التاريخى فى العلوم الانسانية » ١٩١٠ ، « أنماط تصورات العالم » ١٩١١.

كما شاء هيجل من قبل لولا أنه استل الشعور من التاريخ . ثم طور شبرانجر فكر دلتاى مؤيدا علم النفس الوضعى دون شرح أو تفسير بل اعتمادا على الفهم وحده[٨٦] . وهى التفرقة التى ستظهر فيما بعد فى الظاهريات الاجتماعية بين الشرح أو التفسير وبين الفهم. واقترح أنماطاً مثالية تمثل مقولات قيم مطلقة. هذه الانماط لفهم الشخصية هى مجرد مخططات للفهم ، مجرد أدلة نظرية لفهم الناس . وكان ذلك مقدمة لعلم النفس الوصفى عند برنتانو وفى الظاهريات عندما كانت فى مرحلتها الأولى علم نفس وصفى .

ولكن الذى نقل فلسفة الحياة إلى فلسفة الشعور القصدى قبل الظاهريات هو برنتانو[٨٧] . حاول إنقاذ علم النفس من النزعة التجريبية مثل باقى فلاسفة الحياة . ميزبين ثلاثة صور للنشاط النفسى : التمثل ، والحكم ، وظاهرة المحبة والكراهية . وهى ثلاثة أحوال للقصدية أى موضوعات نفسية يتجه الشعور نحوها برؤية حدسية باطنية . ويمكن للحكم أن يكون واضحا بذاته ويكون صائبا كما يكون الحب صحيحا . الحياة العقلية أساسها فى النفس . فالعقل يتجه نحو الشعور . وأفعال العقل أفعال شعورية وهو ماسيسميه هوسرل فيما بعد فعل الشعور العاقل ، ومضمون الشعور العاقل[٨٨] . والنفس خالصة ، أقرب

---

(٨٦) شبرانجر (١٨٨٢–١٩٦٣) فيلسوف المانى معاصر قريب من دلتاى ، أهم أعماله : « اسس علم التاريخ » ١٩٠٥ ، « أشكال الحياة » ١٩١٤ ، « العلوم الانسانية والمدرسة » ١٩٢٠ ، « الأسس العلمية للتصور النظرى للمدرسة وللسياسة المدرسية » ١٩٢٥ ، « المثل الاعلى الثقافى الالمانى » ١٩٢٨ ، « الشعب والدولة والتربية » ١٩٣٠.

(٨٧) برنتانو (١٨٣٨ – ١٩١٧) عالم نفسى وفيلسوف المانى . كان فى البداية قسيسا كاثوليكيا رومانيا ومدرسيا جديدا غير تقليدى . وكان له أثر كبير على كثير من الفلاسفة المعاصرين له والتالين عليه مثل شتومف ومارتى فى مذاهبهم المستقلة أو أثر مباشر على هوسرل ومينونج أو غير مباشر على نيقولاى هارتمان وماكس شيلر . أهم أعماله « علم النفس عند ارسطو » ١٨٦٧ » ١٨٦٧ ، « فى وجود الله » ١٨٦٨ ، « علم النفس من وجهة النظر التجريبية » ١٨٧٤ ، « فى أصل المعرفة الاخلاقية » ١٨٨٤ ، « فى مستقبل الفلسفة » ١٨٩٣ ، « المراحل الأربعة للفلسفة » ١٨٩٥ ، « الحدس والوضوح » .

(٨٨) فعل الشعور العاقل Noèse ، مضمون الشعور العاقل Noême .

إلى الروح منها إلى البدن . والروح حامل للخير والعدل والحكمة . تأتى من الله . كان أرسطى النزعة وكأن الوعى الأوربى يعود لينقذ حاضره بالعودة إلى ماضيه . كما ميّز مينونج بين ثلاثة عناصر فى التفكير : فعل الذهن ، مضمون الذهن ، موضوع المضمون .[٨٩] . الموضوع فى العالم الخارجى ، يتجه نحو الذهن . قد يكون موجوداً وقد لايكون . أما المضمون فهى صفة الذهن التى تمكن الانتباه من أن يتجه نحو الموضوع . لقد أعلن مينونج اكتشاف علم قبلى جديد كما أعلن هوسرل فيما بعد وضع الصياغة الأخيرة له فى الظاهريات . ويتمحور هذا العلم الجديد على نظرية الموضوعات . وهو ليس ميتافيزيقا كما أراد كانط أو فلسفة محكمة كما أراد هوسرل بل علم الواقع الذى طوره هوسرل فى مقولته الشهيرة « كل شعور هو شعور بشىء » ، ثم هيدجر فى شعاره « العودة إلى الاشياء ذاتها » . كل قصد للشعور موضوع سواء كان طبيعيا أو رياضيا أو نفسيا ، إلى أسفل أو إلى أعلى أو إلى الامام . والأحكام أما واضحة أو مجرد افتراض . ومع ذلك ظلت الموضوعات لديه أقرب إلى علم النفس منها إلى الميتافيزيقا . لذلك اتهمه هوسرل بالوقوع فى النزعة النفسية . وجعل ايرنفلز الرغبة أول عامل فى التقييم[٩٠] . ففى الرغبات تتولد البواعث والقيم . وكان له أثر بالغ على نظرية القيم بالرغم من نسبيته ونزعته التطورية واعطائه الأولوية لعلم النفس على الأخلاق . وقد ايقظ برنتانو ايضا شتومف فى سباته كما ايقظ هيوم كانط مما يدل على انساب الفلاسفة وتولد بعضهم من بعض[٩١] . وهو أفلاطونى واقعى مثل معظم الفلاسفة المعاصرين الذين يريدون

---

(٨٩) مينونج (١٨٣٥ – ١٩٢٨) فيلسوف نمساوى ، تلميذ برنتانو بالرغم من رفض الاستاذ نتائج التلميذ . أهم أعماله : « بحوث نفسية وأخلاقية فى نظرية القيمة » ١٨٩٤ ، « فى الافتراض » ١٩٠٧ ، « فى نظرية الموضوع » ١٩٠٤ ، « فى الامكانية والواقعية » ١٩١٥ ، « مقالات مجموعة » (ثلاثة أجزاء) ١٩١٤ .

(٩٠) ايرنفلز (١٨٥٩ – ١٩٣٢) أحد قادة مدرسة برنتانو . أهم أعماله : « فى الصفات الجشطلتية » ١٨٩٠ ، « مذهب نظرية القيمة » ١٨٩٧ ، « الاخلاق الجنسية » ١٩٠٧ .

(٩١) شتومف (١٨٤٨ – ١٩٣٦) فيلسوف المانى معاصر ، حلقه الوصل بين برنتانو وهوسرل . « الاحساسات والتمثلات » ١٩١٨ ، « العواطف والاحساس بالعواطف » ١٩١٨ ، « نظرية المعرفة » (الجزء الاول) ١٩٣٩ .

الجمع بين التيارين المتباعدين الأفلاطونية والارسطية وكما حاول الفارابى من قبل فى « الجمع بين رأيى الحكيمين ، أفلاطون الالهى وأرسطاطاليس الحكيم » وكأن الفلسفة الأوربية المعاصرة هو مشروع الفارابى بعد ألف عام . طبق شتومف نظريته فى تحليل العواطف فى علم نفس الصوت والموسيقى ، وتحليل الصلة بين الاحساسات والتمثلات ، ومحاولة إعادة بناء الميتافيزيقا استقرائيا باعتبارها استمراراً للعلوم . ونظراً لاهمية شتومف كمرحلة متوسطة نحو الظاهريات بين برنتانو وهوسرل أهداه هوسرل كتابه « بحوث منطقية » .

وفى إنجلترا حدث نفس الشيء ، نقد التيارين المتباعدين : الصورى فى الرياضيات والمادى فى الطبيعيات والتوسط بينهما بالانسانى سواء فى الأدب أو فى الفلسفة أو فى تاريخ الفلسفة . فطبق كارول الرياضيات فى الانتخابات وفى أدب الاطفال[٩٢] . أدخل فى مجموعته القصصية الأولى بعض الاحاديث المنطقية الفلسفية التى تقوم على التناقض . ثم تم الانتقال من الرياضيات والطبيعيات إلى « فلسفة العضو الحى » عند هوايتهد ، من مرحلته الأولى كفيلسوف الرياضة والطبيعة إلى مرحلته الثانية كفيلسوف الحياة والصيرورة والواقع وكأنه برجسون انجلترا[٩٣] . لذلك كتب عنه برجسون كما كتب عن

---

(٩٢) كارول (١٨٣٢ – ١٨٩٨) اسم مستعار لبعض الكتابات غير المتخصصة لشارلز لودفيج دودجسون . درس الرياضيات وظل زميلا طيلة حياته فى اكسفورد . أعد طبعة جديدة لكتاب اقليدس (الجزآن الاول والثانى) فى ١٨٨٢ . وكتب قصصا للاطفال مثل « اليس أرض العجائب » ١٨٦٥ ، « الرؤية من خلال الزجاج » ١٨٧٦ ، « صيد الشرير » ١٨٧٦ ، « سيلفى وبرونو » ١٨٨٩ .. الخ .

(٩٣) هوايتهد (١٨٦١ – ١٩٤٧) فيلسوف رياضى بريطانى اشتغل طويلا بالرياضيات أولا فى كمبردج ١٨٨٤ – ١٩١٠ ثم اصبح بعد ذلك استاذا للرياضيات التطبيقية فى لندن ١٩١٤ – ١٩٢٤ . ثم عين استاذا للفلسفة فى هارفارد ١٩٢٤ – ١٩٣٧ . نشر مع رسل « اصول الرياضيات » (ثلاثة اجزاء) ١٩١٠ – ١٩١٣ ، « المدخل إلى الرياضيات » ١٩١١ . أهم أعماله « مبادىء المعرفة الطبيعية » ١٩١٩ ، « مفهوم الطبيعة » ١٩٢٠ ، « العلم والعالم الحديث » ١٩٢٥ . ومن أعماله المتأخرة « الصيرورة والواقع » ١٩٢٩ ، « مغامرات الأفكار » ١٩٣٣ ، « صنع الدين » ١٩٢٦ ، « الرمزية » ١٩٢٨ ، « اغراض التربية » ١٩٢٩ ، « وظيفة العقل » ١٩٢٩ ، « أوجه التفكير » ١٩٣٨ . وله عدة مجموعات أخرى مثل « تفسير العلم » ١٩١٦ . ١٩٤١ ، « العلم والفلسفة » .

وليم جيمس . وتمتد جذور فلسفته إلى التجريبية البريطانية . فالطبيعة لديه موضوع للملاحظة من خلال الادراك الحسى . ونقد قسمة الطبيعة إلى طبيعة ظاهرة وهو علم التجربة المباشرة مثل اللون والصوت والطبيعة العلية ، عالم العلم الذى يخبرنا بالعالم على ماهو عليه ، عالم الجزئيات المتحركة والحاملة للون والصوت . العلم الذى يخبرنا بالعالم على ماهو عليه ، عالم الجزئيات المتحركة والحاملة للون والصوت . العلم الطبيعى كشف حساب الادراك الحسى وليس التأمل حول العلل . ومتأثرا بالنظريات النسبية قام بتحليل هذا العالم من خلال الحواس إلى بنية ذات أربعة أبعاد تتداخل فيها الحوادث . أهمها بعد المكان ودور المفاهيم الرياضية مثل النقطة والخط والتى لا تعطى مباشرة فى التجربة بل يتم تحديدها وكأنها اشياء أو مجموعة حوادث متداخلة فيما بينها فى نموذج من البساطة والوضوح . وأعاد تأسيس الميتافيزيقا ابتداء من النسبية مع نقد الميتافيزيقا التقليدية التى تقوم على التسليم بالجوهر الثابت الذى له صفات الاجسام الثابتة على طريقة نيوتن أو الحس الخالص على طريقة هيوم . وهو القسمة القديمة الناتجة عن ثنائية ديكارت لقسمين غير متعادلين . هناك واقع واحد ، الظاهر كما يبدو للحس ، أو لاشىء خارج التجربة . لا توجد تصورات ثابتة ولا جواهر فى العالم . والانسان وسط هذا كله بعواطفه وأفكاره ودينه . للطبيعة واقع متغير ، عملية متطورة ، تجربة حية . لذلك قارب هوايتهد الواقعية الجديدة التى تضم المثالية والواقعية معا أو المثالية الموضوعية . الواقع صيرورة كلية . كل جزء فيه عملية تطور وخلق ذاتى عن طريق الاختيار واعادة التنظيم للمادة بحيث تصبح مادة متطورة ذاتية للكل المثالى مثل دوائر الثبات والكائنات العضوية الأخرى . ويقترح هوايتهد استعمال مفاهيم نابعة من دراسة العضو الحى ثم ينتقل منها إلى تفسير الحياة اليومية من الطبيعيات إلى علم النفس الانسانى ، محاولة لتصوير الواقع الانسانى دون ما حاجة إلى الخطاب المجرد للتعبير عن الحياة اليومية . ثم تحول من ذلك كله إلى فلسفة الدين . فصيرورة الله الأولى ، إلى العالم الطبيعى ، طبيعة الله الثانية . وهكذا يتم العودة إلى العالم من أجل اكتشاف الله . وفى فلسفته الاجتماعية يرى هوايتهد أن الأفكار هى العامل الحاسم فى التاريخ ، وأن

الشخصيات المتميزة مثل العلماء هم الذين يسيطرون على العالم . وكان برود مثل دلتاى على مستوى انجلترا[٩٤] . أخذ من العلم مناهجه الفعالة . وصنف كل القضايا المستعملة فى كل العلوم ، وحدد مفاهيمها الاساسية للبحث عن رؤية شاملة وراء العلوم ، واصفا التجارب الجمالية والدينية والاخلاقية والسياسية . بحث الصلة بين الرياضة والمادة الحسية ، وكذلك الصلة بين النسبية والقياس . كل شيء يحدث فى ارتباطات المادة دون أى توجيه لامادى . أما الصفات الثانية فهى انبثاقات من فوق الطبيعة ، انبثاقات القوانين والصفات والانواع . المادة والنفس حياة العقل . وتبقى النفس بعد الموت فى مكان كونى لا محدود . وتتحدد وتنفصل عن الجسم فى شروط معينة . لذلك اهتم بعلم النفس الروحى مثل برجسون وجابريل مارسل . كان أقرب إلى الواقعية الجديدة نظر الربطه بين الماهية والوجود . ثم انتقل من ميدان العلوم الطبيعية إلى ميدان الفلسفة العامة . وحلل الأفكار والعقائد فى عدة ميادين بما فى ذلك فلسفة الذهن والميتافيزيقا والمعرفة . ميز بين الفلسفة النقدية والفلسفة التأملية . الأولى تقوم بتحليل المفاهيم الاساسية لقضايا العلم والحياة اليومية ولكنها قد تعطى تصورا ضيقا للحياة . والثانية بالرغم من أنها لا تعطى حقائق قابلة للبرهنة عليها إلا أنها يمكن أن تكوّن رؤية كلية جامعة لنتائج العلوم الطبيعية والدين والفن والنظريات الاجتماعية والحس المشترك .

وانتقالا للفلسفة الأوربية من المركز إلى الاطراف خاصة فى أمريكا اللاتينية انتقلت فلسفة الحياة ايضا بحثا عن طريق ثالث يتكامل فيه البعدان الرئيسيان للحياة ، المثال والواقع بناء على مطلب الحياة الوطنية . فهاجم كورن الوضعية الساذجة والقطعية دفاعا عن وضعية وطنية أرجنتينية[٩٥] . وآمن بالحدس

---

(٩٤) برود (١٨٨٧ - ١٩٧١) فيلسوف بريطانى ، ومفكر نقدى واقعى . كان استاذا للفلسفة الاخلاقية فى كمبردج أهم اعماله : « فحص فلسفة ماكتاجارت » ١٩٣٣ - ١٩٣٨ ، « الفكر العلمى » ١٩٢٣ ، « الذهن ومكانه فى الطبيعة » ١٩٢٥ ، « نماذج خمسة النظرية الاخلاقية » ١٩٣٠ .

(٩٥) كورن (١٨٦٠ - ١٩٣٦) فيلسوف أرجنتينى . ولد فى بونيس ايرس وتوفى بها ، عالم نفسى واستاذ تشريح واخلاق وميتافيزيقا ورائد الفكر الفلسفى فى الارجنتين ، ورئيس تحرير مجلة =

والغائية والتطور والقيمة والايمان الشخصى على طريقة برجسون . كما جمع بين الحرية الأخلاقية والحرية الاقتصادية بناء على ظروف العالم الثالث . كما تدور فلسفة تلميذه روميرو حول محاور ثلاثة : الأول المشكلات أو الاشكاليات على طريقة ارسطو ، وتعنى اعطاء الحق لكل الوقائع ضد بناء المذهب ، وهذا هو مقياس المعرفة . والثانى فلسفة تصورات العالم واعتبار البنيوية تصورا باطنيا جديدا للعالم فى مقابل تصورات خارجية مثل التطورية والآلية والعقلية . والثالثة الشخصانية وتشير إلى بعد المفارقة أى إلى ميدانى القيمة والتاريخ(٩٦) . وواضح تكيف الفكر الغربى المعاصر مع ظروف العالم الثالث فى رفض المذهبية ، والرغبة فى تكوين فلسفة جديدة للتاريخ وتأكيد حقوق الانسان .

رابعاً : الظاهريات

والظاهريات عند هوسرل هي تقريبا خاتمة المطاف فى تكوين الوعى الأوربى لأن الفلسفة الوجودية هى تطبيق للمنهج الظاهرياتى فى الوجود ولأن الشخصانية حلقة اتصال بين الظاهريات والشخصانية عند شيلر والشخصانية عند مونييه فى فرنسا وباون وزملائه فى أمريكا ولأن التوماوية الجديدة والاوغسطينية الجديدة مثل فلسفة بلوندل ونيبور تجمع بين فلسفة الحياة والظاهريات والشخصانية والتوماوية الجديدة وترتبط بالظاهريات المتأخرة عند هوسرل خاصة فى مخطوطاته عندما تحولت إلى نزعة اخلاقية صوفية روحية

= Valoraciones . أهم أعماله : « أثر الفلسفة فى التطور الوطنى » ١٩١٩ ، « الحرية الخلاقة » ١٩٢٢ ، « الصورة الغنوضية » ١٩٢٤ ، « مفهوم العلم » ١٩٢٦ ، « فلسفة القيم» ١٩٣٠ ، «مذكرات فلسفية» ١٩٣٥ .

(٩٦) روميرو (١٨٩١ـــ١٩٦٢) استاذ الفلسفة فى بونيس ايرس ومن أهم الشخصيات الفلسفية فى امريكا اللاتينية . ويُعتبر خليفه كورن . أهم أعماله : « نحو تصور جديد للواقع » ١٩٣٢ ، « مشكلة فلسفة الحضارة » ١٩٣٦ ، « فلسفة الشخص » ١٩٣٨ ، « المنطق » ١٩٣٦ (بالاشتراك) ، « برنامج الفلسفة » ١٩٤٠ ، « فيلسوف الاشكالية » ١٩٣٤ ، « ديكارت وهوسرل» ١٩٣٨ ، «مساهمة فى دراسة علاقة المقارنة» ١٩٣٨ ، «نظرية الحقيقة وممارستها» ١٩٣٩.

ايمانية . أما الفكر السياسى الاجتماعى الاقتصادى التاريخى ومدرسة فرنكفورت فإنه يمثل محاولة فى الظاهريات الاجتماعية عن طريق رفض الفكر السياسى التقليدى والماركسية الداروينية من أجل تحليل جدلى اجتماعى على مستوى الانسان . أما الفلسفة التحليلية التى تضم الفكر الرياضى المنطقى وفلسفة العلوم فإنها ايضا خرجت من ثنايا الظاهريات عند فتجنشتين . فالظاهريات عند هوسرل نهاية تكوين الوعى الأوربى ، وما بعدها تطبيقات لها فى الاخلاق والدين والسياسة والمنطق واللغة .. الخ . الظاهريات إذن اكثر من فلسفة فيلسوف بعينه بل هى الوعى الأوربى نفسه عندما يعلن عن نهاية البداية عند ديكارت وبداية النهاية فى الوجودية العدمية والفلسفة التفكيكية . ومع ذلك فقد ارتبطت باسم ادموند هوسرل(٩٧) . فقد صاغ الظاهريات كعلم خالص شعورى لا تجريبى ولا صورى من أجل تحقيق وحدة الوعى الأوربى واعادة تأسيس نظرية العلم التى حاولها ديكارت ثم كانط ثم فشته ثم هيجل. وكانت الهدف الأقصى للوعى الأوربى كبديل عن الوحى القديم الذى مثلته الكنيسة والعلم القديم الذى مثله أرسطو . الظاهريات هو مشروع الفلسفة الأوربية كلها بعد أن تحقق منذ ديكارت حتى هوسرل . هى القصدية الحضارية للوعى الأوربى بعد أن استعاد وجوده من ثنايا العصر الوسيط والفلسفة المدرسية والسلطة الكنسية وتبعية القدماء واثبت ذاته فى العصور الحديثة منذ احياء الآداب القديمة والاصلاح الدينى وعصر النهضة وبداية بديكارت الذى وصع بؤرة الذاتية فى «الأنا أفكر» واكتمالها فى «الانا موجود». لم تنشأ الظاهريات مرة واحدة وإلى الابد بل خرجت من ازمة العلوم الانسانية خاصة المنطق والرياضة تجاوزا وعلم النفس والفلسفة حقيقة . كانت الظاهريات حتى ١٩٠١ أى حتى « بحوث منطقية » مجرد دراسات فى الرياضة والمنطق وعلم

(٩٧) ادموند هوسرل (١٨٥٩ - ١٩٣٨) فيلسوف المانى ولد فى نفس السنة التى ولد فيها برجسون . درس الرياضيات فى ليبزج وبرلين وفينا . واستمع إلى محاضرات برنتانو ، وحاضر فى الفلسفة فى هاله وجوتنجن وفريبورج . وقد تم استعراض اعماله من الظاهريات فى«الحالة الراهنة للمنهج الظاهرياتى وتطبيقه فى ظاهرة الدين » (بالفرنسية) ١٩٦٦ .

النفس . ولم تكتمل كظاهريات إلا فى ١٩١٣ بظهور الجزء الاول من « الافكار » ثم ظهور الجزأين الثانى والثالث فى ١٩٢٤ - ١٩٢٥ . ثم تحولت الظاهريات بعد ذلك إلى تطبيقات فى العلوم الانسانية لاثبات اصالة المنهج وجدته فى التطبيق فى المنطق وعلم النفس والفلسفة والاخلاق والحضارة . وهى مرحلة « علم النفس الفينومينولوجى » ١٩٢٥ ، « المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى » ١٩٢٩ ، « التجربة والحكم » الذى ظهر قبل وفاته بقليل فى ١٩٣٨ ثم مؤلفاته فى تاريخ الفلسفة « الفلسفة الأولى » بجزأيها ١٩٢٣ - ١٩٢٤ ، « تأملات ديكارتية » ١٩٢٩ وأخيرا « أزمة العلوم الأوربية » ١٩٣٥ - ١٩٣٦ .

١ - المصادر والتكوين :

وتعتبر ظاهريات هوسرل مراجعة للمحاولات السابقة لنقد المنطق الصورى ونقد المنطق التجريبى ، ومحاولة تأسيس علم جديد خالص ينبثق من عالم الشعور . فقد حلل هوسرل مرات عديدة المنطق الرياضى عند بولزانو فى نظرية العلم . كما ناقش نظرية الفكر عند ميمّل . لم يستطع هذا المنطق أن يشق طريق الظاهريات لأنه لم يستطع البحث عن الماهية بالحدس القبلى ، واقامة الفلسفة وعلم النفس على معرفة الماهية . أن غياب حدس الماهيات فى المنطق الرياضى جعله مجرد منطق خالص للتمثلات كما هو الحال فى علم النفس أو جعله صوريا خالصا كما هو الحال فى الرياضة .لقد خلط المنطق الرياضى بين المنطق والرياضة . صحيح أنه قدم لنا نظرية جديدة فى نقد العقل ولكنه لم يعطنا تقييما لها . لذلك أتت الظاهريات لتطوير هذه النظرية وبيان امكانياتها ، توضيح ماغمض منها ، واكمال مانقص فيها ، ونقلها من المستوى الرياضى والمنطقى إلى المستوى الظاهرياتى . إن التحليل النظرى للتصورات خطوة حاسمة نحو الظاهريات . ولكن المنطق الرياضى من حيث هو نظرية فى العلم نظرية رياضية تنقصها نظرية فى المعرفة ونظرية فى المنطق . لذلك اتت الظاهريات لتقوم بدور

حاسم فى تطوير المنطق الرياضى ونقله من علم الصور المطقية إلى علم الانطولوجيا العامة .

وقد تناول هوسرل ايضا المنطق الفلسفى عند لوتزه وبيّن أن الحس الجذرى بالمبادىء ينقصه إذ لم يستطع النفاذ إلى الأسس النظرية للأفكار ، ولم يستطع توضيح المشكلات المتشعبة منه . لقد كان جل همه محاولة التوفيق بين الذهن والعاطفة دون القيام ببحث جذرى حاسم فى الموضوع . لم يستطع لوتزه فى تفسيره لنظرية المثل أن يستخلص كل إمكانياتها ، وظلت نظرية المعرفة لديه مملوءة بالتناقضات . ولم تتجاوز الظاهريات على يديه اقامة بعض العلاقات القبلية بين المضامين الحسية دون أن يعرف التصور الحقيقى لحدس الماهيات أو مقياسا مطلقا للحقيقة . لذلك كان تصوره القبلى بلا قيمة . وقد استطاعت الظاهريات وحدها اعطاء نظرية عامة للشعور من حيث هو مضمون وبناء للاشياء . وهكذا من مشاكل الصلة بين المنطق والرياضة وعلم النفس بدأت الظاهريات تشق طريقها الخاص(٩٨) .

ولما كانت الظاهريات تتجه نحو عالم الشعور تقابلت مع فلسفة الحياة فى صيغة فلسفة تصورات العالم عند دلتاى والتى كانت تحاول قبلها حل أزمة العلوم الانسانية . فاعتبرت ميدانها عالم الحياة وهو العالم الذى نظرته الظاهريات . كما فرقت بين علوم الانسان وعلوم الطبيعة ، وهى التفرقة التى سماها هوسرل فيما بعد التفرقة بين علوم الماهيات وعلوم الوقائع . رفض هوسرل هذه الفلسفة لأنها لم تتجاوز النزعة التاريخية ولأنها كانت اسيرة روح العصر الذى تصور هيجل أن الفلسفة تعبير عنه وبالتالى فهى مازالت مشوبة بالوقائع المادية ولم تصل بعد إلى علم الماهيات . مازالت علما نسبيا ، ولم تتخلص بعد من الشك فى الحصول على المطلق الدائم . وقد إنتهت أخيرا إلى الوقوع فى الاتجاه الطبيعى ، وأصبحت اتجاها نسبيا . صحيح أنها حاولت وضع نقد للعقل التاريخى ، هذا العقل الذى أهمله كانط وفى نفس الوقت وضع

---

(٩٨) الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية ، قضايا معاصر حـ ١ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٢٩٩ — ٣٠٠ .

اسس لعلم نفس جديد خالص مناهض لعلم النفس الطبيعى ، ولكنها لم تستطيع أن تقيم نظرية علمية محكمة ، وأن تضع المشاكل وتحلها بطريقة منهجية . ينقصها إذن التنظير العقلى المجرد للتجربة الباطنية . كما ينقصها التحليل المنطقى والرياضى . لقد لجأت فلسفة الحياة إلى الحدس العيانى ولكنها ظلت اسيرة الجزئى والفردى دون أن تضعه فى علم رياضى شامل وموضوعى . لقد اعتنت بالتطور والارتقاء اكثر مما اعتنت بالبناء فجاءت الظاهريات لتعتنى بالبناء اكثر مما تعتنى بالتطور . وبهذا المعنى تصبح الفلسفة علما محكما كما كتب هوسرل فى مقاله الشهير « الفلسفة باعتبارها علما محكماً » ١٩١١ والذى يُعد فاتحة للعلم الجديد ، علما نظريا خالصا استطاع أن يطّهر نفسه من الاتجاه الطبيعى السائد فى المذاهب التجريبية المتعلقة بعلوم الانسان أو من الاتجاه النسبى الشكلى السائد فى فلسفة تصورات العالم ، وتصبح الظاهريات مرادفة لهذا العلم المحكم الباحث عن المطلق[٩٩] .

كما عرض هوسرل قبل اعلان محاولته لحل ازمة العلوم الانسانية لبرنتنانو الذى حاول من قبل وضع اسس لعلم النفس الوصفى يفّرق فيه بين الظاهرة الفيزيقية والظاهرة النفسية حتى يحل أزمة علم النفس التجريبى ، ويقضى على سيادة الاتجاه الطبيعى فى العلوم الانسانية كما فعل هوسرل فيما بعد . لقد وصف برنتانو لأول مرة بناء الشعور على أنه قصد متبادل وفتح بذلك آفاقا جديدة فى علم النفس خاصة فى ميدان العواطف والرغبات حتى أن الظاهريات فى بدئها كانت علم نفس وصفى قبل أن تستقل كعلم خاص . لقد رفض برنتانو من قبل علم النفس الذى يقوم على تتبع نشأة الظواهر النفسية فى مظاهرها المادية محاولا ايجاد النفس الذى يقوم على تتبع نشأة الظواهر النفسية فى مظاهرها المادية محاولا ايجاد علل مادية وارتباطات حسية بينها ، ولجأ إلى تحليل الظواهر الباطنة . ولكنه فى رأى هوسرل ، لم يستطع التخلص من شوائب الاتجاه الطبيعى . وظلت التجربة عنده مادية وليست خالصة . لم يكن علم النفس الوصفى حدسا للماهيات المستقلة ، ولم يستطع العثور على مفاهيم

(٩٩) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية ، المصدر السابق ص ٣٠٠ – ٣٠١ .

ملائمة يعبر من خلالها عن مضامينه الجديدة . لقد ظل قاصرا عن التفرقة بين الادراك الخارجى والادراك الداخلى ، بين الظاهرة الفيزيقية والظاهرة النفسية بعد أن صنف كثيرا من الظواهر النفسية على أنها ظواهر فيزيقية ، وكثيرا من الظواهر الفيزيقية على أنها ظواهر نفسية . لذلك اقترحت الظاهريات اعادة تصنيف الاشياء فى مقولات مختلفة كامكانيات خالصة للشعور مرتبطة بنظرية الكثرة فى الرياضيات دون الاكتفاء بتصنيف علم النفس الوضعى للظواهر النفسية إلى تمثلات وأحكام وعواطف وانفعالات أى أن علم النفس وحده لا يكفى دون الأنا الترنسندنتالى . ينقص علم النفس الوصفى إذن نظرية فى المعرفة تعطيه اساسه النظرى حتى يصبح تحليلا للماهيات أى أنه لم يمارس « تعليق الحكم » الذى كان فى إمكانه تخليصه من رواسب الاتجاه المادى كما تنقصه مسائل البناء نظرا لغياب المنطق الخالص . صحيح أن علم النفس الوصفى قام بتحليل الجانب اللغوى من التجارب الحية ولكنه لم يقم معه الجانب المنطقى الذى استطاعت الظاهريات تحليله . لقد حاول علم النفس الوصفى وضع الظواهر النفسية فى عدة مجموعات دون أن يعطى كل ظاهرة استقلالها الخاص وماهيتها المستقلة . خلاصة القول أن كل أوجه النقد التى وجهها برنتانو إلى علم النفس التجريبى وجهها هوسرل بدوره إلى علم النفس الوصفى : بقايا الاتجاه الطبيعى ، عدم فاعلية نقد الاتجاه التجريبى ، بقايا الاتجاه التجريبى فى علم النفس ، غياب علم النفس كفلسفة وصفية خالصة ، غياب الفلسفة الترنسندنتالية ، أهمال الأسس النظرية للذاتية ، عدم التعرف على المعنى الحقيقى للقصد المتبادل ، العجز عن تحقيق مشروع الفلسفة الحديثة أعنى اقامة علم الذاتية الترنسندنتالية . أن عيوب علم النفس الوصفى جعلته قاصرا عن أن يصير ظاهريات(١٠٠) .

ولقد حاول علم النفس النظرى الذى وضع شتومف اسسه حل مشاكل العلوم الانسانية خاصة علم النفس ونقد الاتجاهات الصورية والنفسية والطبيعية والنسبية والشكية كما فعلت هوسرل فى تمييزه بين الفعل والمضامين الأولية . لقد

---

(١٠٠) المصدر السابق ص ٣٠١ – ٣٠٢ .

أعطى علم النفس النظرى للظاهريات تحليل مضامين الشعور واستعار منه هوسرل تمييزه بين المضمون غير المستقل والمضمون المستقل فى تمييزه بين المضمون الحسى والمضمون المجرد . كما تابع هوسرل شتومف فى فكرته عن اتحاد الصفات الحسية فى كل واحد ، وهو ماسماه هوسرل اتصال الظواهر النفسية . كما استخدم هوسرل فكرته عن « التمثل العام » من حيث هو اقتصاد فى الفكر فى اقامة نظريته عن « الوحدة المثالية للنوع » . لقد استطاع شتومف وقف تيار علم النفس التجريبى واقامة نظرية فى المعرفة مستقلة عن علم النفس . ولقد أهدى هوسرل كتابه « بحوث منطقية » إلى شتومف عرفانا منه بأنه هو الوحيد تقريبا الذى استطاع تصور الظاهريات قبل أن يضع فيها هوسرل اللمسات الأخيرة .

وإذا كانت الظاهريات قد استطاعت شق طريق ثالث بين المنطق الصورى وعلم النفس التجريبى ، وهو طريق الشعور الذى حاولت فلسفة الحياة بشتى صيغها اكتشافه حتى يتخلى المنطق عن صوريته وعلم النفس عن ماديته والشعور عن غموضه وحيرته بين التيارين وعلم تحرره نهائيا من النزعة الطبيعية فإن هوسرل قد حاول ذلك من جديد مرة أخيرة قبل أن يكشف عن الظاهريات كعلم نهائى وكفلسفة ابدية . إذ تكشف مؤلفات هوسرل عن هذه المحاولات الثلاثة : نقد الصورية فى الحساب والمنطق والرياضة ، نقد المادية فى علم النفس ثم تأسيس علم الشعور فى علم دقيق . نقد هوسرل الصورية فى « فلسفة الحساب » بنقده التيار الصورى فى فهم العدد من أجل البحث عن اسسه النفسية ، ونقدها فى المنطق فى « المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى »، معيدا بناء منطق التصورات باعتباره منطق قضايا ومنطق اتساق ومنطق حقيقة . كما أن التصورات أو المعانى هى الماهيات فى الشعور أو هى انطولوجيا المناطق .

بدأ هوسرل فكره بالدخول فى المعارك الدائرة فى فينا حول طبيعة الرياضة وماهيتها . وشارك فى حل المسائل المعروضة، وقدم حلوله فى رسالتيه للدكتوراه : الأولى « مساهمة فى حساب المتغيرات » فى فينا ١٨٨٢ (وهو

مازال مخطوطا حتى الآن) والثانية « مفهوم العدد » فى هاله ١٨٨٧ ثم فى عمله الفلسفى الأول « فلسفة الحساب » الذى نشر الجزء الأول منه فى هاله ١٨٩١ . حاول هوسرل رد التصورات والمفاهيم الرياضية إلى اسسها النفسية معارضا بذلك جميع الاتجاهات الرياضية التى ترد هذه المفاهيم إلى اسس صورية محضة . كان هوسرل أولا من انصار الاتجاه النفسى فى المنطق والرياضة.وهو الاتجاه الذى رفضه بعد ذلك فى الجزء الأول من « بحوث منطقية » . تناول هوسرل فى هذه الفترة مشاكل الكل والجزء قبل أن يعالجها فى المنطق . كما عرض لمشكلة الصفات الحسية لوحدة ماقبل أن يعرض لها فى الظاهريات . لذلك دخلت كثير من المفاهيم الرياضية واستقرت فى الظاهريات مثل : الكميات الخيالية ، المضمون الأولى ، العدد ، الحكم . وبقت تمييزات كثيرة بين المستويات المختلفة مثل التمييز بين الوصف النفسى للظواهر وبين تحليل المعانى أو بين المضمون النفسى والمضمون المنطقى .. الخ . أراد هوسرل فى هذه الفترة حل أزمة الرياضة بارجاعها إلى علم النفس ، وكان ذلك مقدمة لاكتشاف عالم الشعور[١٠١] .

ثم حاول هوسرل مرة ثانية ، وذلك بعد بناء الظاهريات كمنهج فى الجزء الأول من الأفكار ١٩١٣ ، اعادة بناء المنطق الصورى وتحويله إلى ظاهريات فى « المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى » ١٩٢٩ لانزال المنطق الصورى إلى عالم الشعور ، وتحويل الصور العقلية الخالصة إلى قوالب للشعور تكون مناطق فيه يمكن أن تصبح بعد ذلك علما للانطولوجيا العامة . حول هوسرل منطق القضايا إلى رياضة صورية ، من أرسطو إلى ليبنتز وبولزانو ، ثم حول الرياضة الصورية إلى نظرية الكثرة ، ريمان . كان للمنطق الصورى القديم والجديد جانبان : القضايا والانطولوجيا . ثم انتقل المنطق من المجال الصورى الموضوعى إلى المجال الترنسندنتالى أى من ارسطو وريمان إلى ديكارت

(١٠١) الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » ، المصدر السابق ص ٢٩٨ - ٢٩٩

وبولزانو . وبدلا من تحليل القضايا أو الصور الرياضية يتم تحليل الشعور الذى يقوم بأجراء الأحكام ، ويتحول المنطق الموضوعى إلى ظاهريات للعقل(١٠٢) .

ثم دخل هوسرل معركة ثانية شبيهة بالأولى وعلى النقيض منها لتحديد هذه المرة الصلة بين المنطق وعلم النفس . فقد كتب هوسرل قبل « بحوث منطقية » عدة مقالات عن « حساب التتابع ومنطق المضمون » وعن « جبر المنطق » وكذلك « دراسات نفسية عن المنطق الأولى » وأيضا « الصراع بين النفسيين والصوريين فى المنطق الحديث » . كما كتب عدة بحوث عن تاريخ المنطق . ثم انتسبت هذه المحاولات الجزئية كلها فى عمله الضخم « بحوث منطقية » باجزائه الثلاثة ١٩٠١ - ١٩٠٢ يهاجم فى الجزء الأول منه « مقدمة فى المنطق الخالص » الاتجاه النفسى فى المنطق ويقدم فى الجزئين التاليين بحوثا ستة ينتهى منها فى المبحث السادس من المنطق إلى الظاهريات . غير هوسرل إذن اتجاهه الأول النفسى فى « فلسفة الحساب » ، ووقف موقف المعارضة منه واعتبره اتجاها ماديا نسبيا تطوريا (فرارو) ووقوعا فى الشك وانكارا لقوانين الفكر . لقد اعتبر الاتجاه النفسى فى المنطق قوانين الفكر مثل قانون التناقض وقانون الهوية قوانين طبيعية أو وظيفية دون أن يكون لها أى اساس فكرى أو منطقى بل مجرد بعض الصور التركيبية للفكر . لقد أراد المنطق الانثربولوجى الوصول إلى الموضوعية ولكنه انتهى إلى الخلط بين الواقعى والمثالى ، بين اساس الحكم واساس الحقيقة ، بين حقيقة الواقع وحقيقة العقل(١٠٣) . أراد هوسرل رفع المنطق المادى إلى عالم الشعور ، وتحويل مضمونه النفسى إلى تجربة حية فى الشعور . كان الهدف رفع المنطق من مجرد احساسات نفسية (مل) أو تكوينات بيولوجية (سبنسر) أوترسبات أنتروبولوجية (سيجوارت ، اردمان) إلى منطق للشعور تصبح فيه المادة تجربة حية . لقد وجه هوسرل فى الجزء الأول اعنف نقد للاتجاه النفسى فى المنطق ، وحول المنطق إلى علم معيارى نظرى أو « نظرية فى العلم » أو « علم

---

(١٠٢) المصدر السابق ص ٣٠٤ .

(١٠٣) المصدر السابق ص ٢٩٩ .

العلم » ، وذلك لأن نقص العلوم الجزئية يرجع اساسا إلى نقص جذرى فى بنائها النظرى أى فى التصور العام للمنطق . ولا تستطيع العلوم الجزئية تكملة هذا النقص الا بارجاع اسسها النظرية إلى الميتافيزيقا والمعرفة أى إلى المنطق الخالص . فالمنطق فى الحقيقة هو المعرفة نفسها . المنطق علم نظرى قبل أن يكون علما معياريا وظيفته وضع القواعد ، وقبل أن يكون علما محليا وظيفته تطبيق هذه القواعد فى العلوم الجزئية . لقد أراد الاتجاه النفسى فى المنطق جعل المنطق فرعا من علم النفس أو اعتباره فيزيقا الفكر (سبنسر) حيث تكون قوانين الفكر فيه قوانين بيولوجية محضة . فلا فرق بين الاشكال المنطقية والمعادلات الكيميائية . يرفض هوسرل ذلك كله ، ويجعله خلطا بين المادة والصورة أو وقوعا فى الشك أو فى النسبية . كما يرفض اعتباره اقتصادا فى الفكر (ماخ ، أفيناريوس) .

وفى البحوث الستة التالية حاول هوسرل بناء أهم المشاكل المنطقية . فدرس الصلة بين التعبير والدلالة ، وميّز بين العلاقة والمعنى ، وجعل المعنى مستقلا عن علامته . واعتبره وحده مثالية بالرغم من تغير معانى الكلمات طبقاً لأفعال الشعور المعطية لهذه المعانى (المبحث الأول) . ثم رفض هوسرل النظريات الحديثة فى التجريد ، نظريات مل وسبنسر وهيوم ولوك التى تعتبر النوع المنطقى مجرد ارتباطات حسية والتى تنكر وجود الموضوعات العامة المستقلة عن هذه الارتباطات ونشأتها فى الوقائع الجزئية. ولا يرضى هوسرل عن نظرية بركلى فى التمثل ويعتبرها ايضا قضاء على وجود الموضوعات المثالية (المبحث الثانى) . ثم فصّل هوسرل فى مشكلة الكل والجزء ، واعتبر الكل سابقاً على اجزائه ومستقلا عنها فى حين أن الجزء غير مستقل ، ويعتمد على الكل الذى هو موجود فيه كما هو الحال فى علم النفس الجشطلتى وبرجسون فى رؤيته للظواهر الحية وليفى شتراوس فى البنيوية (المبحث الثالث) . ثم فرق هوسرل بين المدلولات غير المستقلة والمدلولات المستقلة ووضع للمعانى المستقلة منطقا خالصا للمعانى (المبحث الرابع) . ثم انتهى هوسرل إلى المنطق الشعورى الذى يقتصر على تحليل التجارب الحية ومضامينها . فالشعور فى نفس الوقت

هو الأنا الخالص والادراك الباطنى . لذلك كانت التجربة الحية قصدا متبادلا يضم الأنا الخالص ومضمونه معا . واصبحت وظيفة الحكم هو وضع مادة أفعال الشعور فى تمثلات تقوم هى نفسها بوضع اسس له . إذ يقوم التمثل باعطاء وحدة كيفية لأفعال الشعور (المبحث الخامس) . وأخيرا ينتهى هوسرل إلى تحويل المنطق إلى ظاهريات ، ويحلل القصد المتبادل ، ويبين طرق ملئه . وتصبح المعرفة هى عملية هذا الملأ ، وتكون درجات المعرفة طبقا لدرجات هذا الملأ . وهى عملية تحويل الاحساس إلى ذهن (المبحث السادس)[١٠٤] .

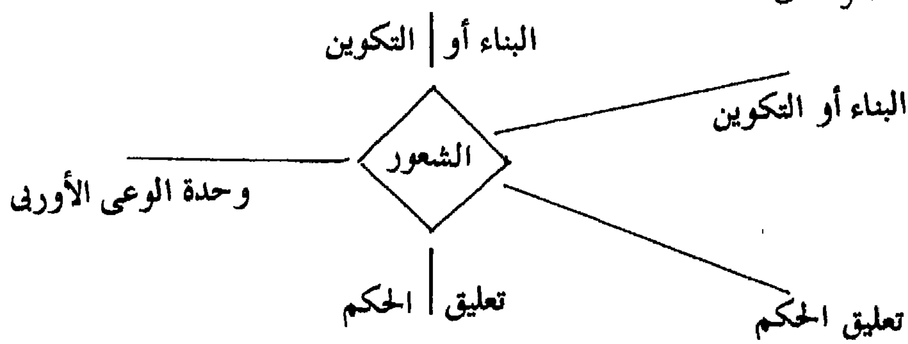
وأخيراً حاول هوسرل للمرة الثالثة التوحيد بين المنطق وعلم النفس فى « التجربة والحكم » الذى ظهر فى ١٩٣٨ والذى يرجع عنوانه إلى مخطوط ١٩٢٩ . يدرس فيه هوسرل للمرة الأخيرة التجارب السابقة على الأحكام ، ويصف بناء الشعور من حيث هو قصد متبادل ، التجربة الحية مضمونه ، والصورة الخالصة قالبه . فبعد أن أنزل هوسرل المنطق من الصورة إلى المادة فى المرة الأولى ورفع المنطق من المادة إلى الصورة فى المرة الثانية حاول أن يشق الطريق الثالث بالدخول فى أعماق الشعور وتحليل التجربة الحية فى عالم الشعور . ويتم ذلك بثلاث طرق : الأول بناء التجربة السابقة على الحكم اوالتجربة من حيث هى استقبال محض للعالم الخارجى يمكن ادراكها ادراكا مباشرا بالحدس أو بعد الايضاح ثم ادراك علاقاتها واسسها . الثانى بناء الفكر الحملى وموضوعات الذهن وذلك بمعرفة البناء العام للحمل ونشأة اشكال المقولات ونشأة الموضوعات ودالات الاحكام . الثالث بناء الموضوعات على وجه العموم وأشكال الأحكام العامة وذلك ببناء العموميات التجريبية من أجل الحصول على العموميات الخالصة عن طريق الرؤية الحدسية للماهيات . وبذلك حاول هوسرل شق طريق ثالث ليحل الأزمتين فى العلوم الانسانية : أزمة الصورية وأزمة المادية .

---

(١٠٤) المصدر السابق ص ٣٠٢ – ٣٠٤ .

٢ - المنهج والتطبيق

لم يكتف هوسرل بوضع الظاهريات كعلم بل حاول صياغتها كمنهج للعلوم الانسانية مكون من خطوات ثلاث : تعليق الحكم ، والبناء أو التكوين ، والايضاح . ويكتفى الدارسون بذكر الخطوتين الأوليين دون الثالثة مع أنها هى الخطوة الوحيدة التى يظهر فيها لفظ منهج فى تعبير هوسرل « منهج الايضاح » . فالمنهج الظاهرياتى هو فى الحقيقة منهج للايضاح . وما الخطوتان الأوليان إلا مقدمة للخطوة الثالثة أو مجرد أفكار موجهة دون أن يتم صياغتها فى قواعد للمنهج كما هو الحال عند ديكارت فى « مقال فى المنهج » أو « قواعد لهداية الذهن » . بل أن الظاهريات كانت فى مرحلة الجزأين ، الأول والثانى من « الأفكار » أقرب إلى الفلسفة منها إلى المنهج . ولم يتم صياغتها فى منهج إلا فى الجزأ الثالث . وبالتالى يكون تعليق الحكم هو موضوع الجزء الأول « مقدمة عامة فى الظاهريات الخالصة » ١٩١٣ ، و « البناء » أو « التكوين » هو موضوع الجزء الثانى « بحوث ظاهراتية للبناء » ١٩٢٤ - ١٩٢٥ ، و « الايضاح » موضوع الجزء الثالث « الظاهريات وأسس العلوم » ١٩٢٤ - ١٩٢٥[١٠٥] . وتتوجه كل خطوة إلى أحد الأبعاد الرئيسية فى الوعى الأوربى : تعليق الحكم لابعاد الواقع المادى (الخط النازل) عن بنية الشعور ، والبناء لتكوين الماهية فى الشعور (الخط الصاعد) ، والايضاح لتحويل القصد المتبادل إلى نظرية فى الحدس الموضوعى (الخط المستقيم) على النحو الآتى :



(١٠٥) المصدر السابق ص ٣٠٤

ويعنى « تعليق الحكم » وضع العالم بين قوسين أو وضعه خارج الميدان أو اخراجه عن دائرة الاهتمام . ويعنى ذلك عدم الحديث عن الظاهرة المادية وازاحتها جانبا وعدم التعرض لها أو اصدار حكم عليها . ويرمى هوسرل من ذلك إلى القضاء على الاتجاه الطبيعى بكل مظاهره المادية ، نفسية ووضعية وانثروبولوجية وبيولوجية وذلك بالتفرقة بين « علم الماهيات » الذى يأخذ الماهية موضوعا له و« علم الوقائع » الذى يأخذ الواقعة موضوعا له . لقد اعتبرت العلوم الانسانية التى اتخذت العلوم الطبيعية نموذجا لها الظاهرة الانسانية على أنها واقعة مادية مع أنها فى الحقيقة ماهية خالصة . لذلك يأتى « الرد الظاهرياتى » أولا ليطهر الوعى من الواقعة المادية . ثم يأتى « الرد الماهوى » ثانيا ليخلص الوعى من الواقعة النفسية حتى يمكن ادراك الموضوع الخالص فى الشعور . ويفرق هوسرل بين التعالى وبين المحايثة أو المباطنة كما فعل كانط من قبل . الأول الظاهرة التجريبية المحضة التى تتعدى الشعور وتتجاوز التجربة الحية . وهو معنى يشبه عما عرف به التعالى عند كانط ويختلف تماما عن معناه عند الوجوديين من تعالى الذات على نفسها واحساسها بأنها تتجاوز حدود الموضوع . فالظاهرة المتعالية يعلق الحكم عليها لأنها ظاهرة مادية خالية من كل معنى ، ظاهرة مصمته . ولا تصبح دالة إلا بعد حلولها فى الشعور كتجربة حية . أما « المباطنة » أو « المحايثة » فإنها تعنى وجود الظاهرة كتجربة حية فى الشعور حيث يمكن بناؤها بعد القضاء عليها كظاهرة متعالية . يعنى هوسرل بلفظ المباطنة ماعناه كانط ايضا ولكن هوسرل كشف عن مضمونه صراحة ، ورفضه كل كلمة فيها مقطع Trans الذى يدل على التعالى والتجاوز والمفارقة . وقد خصص هوسرل محاضرات خمسة لهذه التفرقة فى كتابه « فكرة الظاهريات » ١٩٠٧ .

ويعنى تعليق الحكم ايضا « قلب النظرة » من الخارج إلى الداخل ، ورفض رؤية الظواهر فى المكان بل رؤيتها فى الزمان خاصة وأن الظاهريات نشأت اساسا كتحليل للشعور الداخلى بالزمان فى محاضرات هوسرل « ظاهريات الشعور الداخلى بالزمان » ١٩٠٥ ، وكما هو الحال عند برجسون فى تحليله للديمومة .

فالشعور لدى هوسرل يتكون من ثلاثة ابعاد للزمان : التوتر ، الاستدعاء ، الانتظار أو التوقع . فالحاضر كما هو الحال عند برجسون مفتوح نحو الماضى عن طريق التذكر ونحو المستقبل عن طريق التطلع . والماضى فى النهاية هو مستقبل الحاضر . وهى الأبعاد الثلاثة التى اطلق عليها هيدجر لفظ « الجذب » ويستعمل هوسرل كثيراً المقطع Ur الذى يدل على الأصل والنشأة لبيان تكوين الظواهر فى الشعور الداخلى بالزمان . لذلك تحدث هوسرل عن « أصل العالم » (مخطوط) يبين فيه نشأة العالم فى الشعور لا كما يوحى العنوان من أنه حديث عن نشأة الكون كما هو الحال فى علم الجغرافيا الطبيعية والكونية و« أصل الهندسة » يبين فيه ايضا نشأة الاشكال الهندسية كمناطق فى الشعور .

ولا يعنى تعليق الحكم الايمان بوجود « الشىء فى ذاته » كما هو الحال عند كانط لأن الظاهريات عود إلى الاشياء ذاتها . وبهذا المعنى يكون هوسرل مثل الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط . فشته وهيجل وشلنج وشوبنهور الذين رفضوا الشىء فى ذاته الذى لا يمكن معرفته الا بالايمان ، وحاولوا معرفته بنظرية العلم (فشته) أو بالجدل (هيجل) أو بالهوية (شلنج) أو بالارادة (شوبنهور) . لقد قضى هوسرل مثلهم على هذا التعارض بين الظاهرة موضوع العقل النظرى والشىء فى ذاته موضوع العقل العملى ، واعتبار الظاهر ظاهرة تكشف عن الوجود كتجربة حية فى الشعور فتصبح مرادفة للشىء نفسه .

وقد قيل كثيراً عن أوجه الشبه بين « تعليق الحكم » عند هوسرل والشك عند ديكارت . فكلاهما خطوة منهجية يتم فيها القضاء على الأوهام والمعتقدات الساذجة والاحكام المسبقة والأخطاء الشائعة حتى يمكن بعدها فى الخطوة التالية وهو البناء عند هوسرل أو تطبيق قواعد المنهج الأربعة عند ديكارت القيام بالخطوة الايجابية فى المنهج والتى يتم فيها الوصول إلى اليقين . كما قيل ايضا عن أوجه الشبه بين تعليق الحكم عند هوسرل ونقد العقل النظرى عند كانط من أن كليهما مجرد تمهيد لما سيتلو من بناء عند هوسرل واقامة قواعد الايمان عند كانط . كما قيل أيضا أن تعليق الحكم يفيد المعنى الأول لكلمة Aufheben

عند هيجل وهو الهدم وأن التكوين يفيد المعنى الثانى وهو البناء . وبالتالى يكون هوسرل فى قواعد المنهج الظاهرياتى قد كشف عن بنية المذهب الفلسفى وجدلية الهدم والبناء[١٠٦] .

ثم يأتى البناء أو التكوين بعد تعليق الحكم كخطوة ثانية يظهر الشعور فيها كقصد متبادل مكون من قالب Noése ومضمون Noême . الأول يمثل الجانب النظرى أو العقل فى الأنا الخالص ، وهو ما عبر عنه ديكارت باسم الأنا افكر أو ما سماه كانط الأنا الترنسندنتالى أى الذات التقليدية فى نظرية المعرفة . والثانى يمثل الموضوع ، وهو الذى جعله ديكارت حركة وامتدادا والذى اعتبره كانط مجرد ظاهرة أو حدس حسى . وهو عند هوسرل مضمون الشعور ليقضى على الاتجاه الطبيعى الذى يجعله مستقلا عن الذات العارفه وليقضى على الاتجاه الحسى عند هيوم الذى يجعله مجرد انطباعات حسية . يرى هوسرل إذن أن الشعور هو ذات وموضوع معا . وبذلك ينتهى هذا التعارض التقليدى بين الذات والموضوع كما ينتهى هذا الصراع التاريخى بين المثالية التى تعطى الأولوية للذات على حساب الموضوع وبين الواقعية التى تعطى الأولوية للموضوع على حساب الذات . الذات والموضوع عند هوسرل واجهتان لشىء واحد وهو الشعور الذى هو ذات عارفة وموضوع للمعرفة . ومهمة الظاهريات تحليل الشعور أى تحليل القصد المتبادل وهو فى نفس الوقت تحليل للمعرفة والوجود فى آن واحد . هذه الوحدة بين الذات والموضوع ، بين المعرفة والوجود ، بين الصورة والمادة ، بين المثالى والواقعى هى التى جعلت الظاهريات فى النهاية أقرب إلى وحدة الوجود الصوفية التى تتم فيها الوحدة بين الله والعالم أى بين الحقيقة والواقع ، بين الحق والخلق بتعبير ابن عربى . وبذلك ينتهى هوسرل إلى مشروع ليبنتز لاقامة رياضيات شاملة أو انطولوجيا عامة يتم فيها التوحيد بين الممكن والواقع أو بين العقل والوجود . وبهذا المعنى تكون الظاهريات تعبيرا عن الفكر المعاصر الذى لا يود اعتبار الموضوع شيئا بل علاقة كما هر الحال فى منطق العلاقة عند رسل أو فى بناء العلاقات عند ليفى شتراوس أو فى اعتبار

---

(١٠٦) نفس المصدر ص ٣٠٥ - ٣٠٧ .

الموضوع متضايقا مع الشعور بتعبير برنتانو وهوسرل . يتميز الشعور بأنه « يتجه نحو » أو « ينطلق نحو » أو « يمتد نحو » .

ويضع هوسرل نظريته فى الحدس ليعيد بها بناء نظرية الادراك الحسى التقليدية . فالحدس لديه ادراك مباشر كما هو الحال عند الحدسيين . ولكنه يقوم على رؤية مزدوجة ، يسميها نظرية « الشعاع المزدوج » والتى يتم فيها توجيه شعاع من الذات نحو الموضوع أى من قالب الشعور إلى مضمون الشعور ، وتوجيه شعاع ثان من الموضوع نحو الذات أى من مضمون الشعور إلى قالب الشعور . وبدون هذا الشعاع المزدوج لا يصبح الادراك ممكنا . فالانتباه كما هو الحال عند مين دى بيران هو شرط الاحساس . ولا يمكن للحواس أن تقوم بوظيفتها فى الادراك الحسى الا بفعل الانتباه . الادراك الحسى دون انتباه لا يتعدى مجرد انطباع حسى يحوله فعل الانتباه إلى ادراك حسى بالفعل .

وتمتد عملية البناء إلى جميع أحوال الشعور والظواهر النفسية مثل التذكر والتخيل والتصور . فكل ذلك يمكن تحليله فى القصد المتبادل كما فعل سارتر فى دراسته عن « الخيال » و « المخيلة » . لذلك انتهت الظاهريات إلى الاغراق فى تحليل عمليات الابداع الفني،واصبحت العلم الذى « يفسر » و « يفهم » الظواهر النفسية ، يفسر النشأة ويفهم الماهية .

والشعور عند هوسرل نوعان : الشعور المحايد والشعور الواضع-الأول مجرد شعور قبل أن يبدأ عملية تحليل القصد المتبادل . والثانى شعور بدأ هذا التحليل للظواهر المعرفية أو العملية الارادية التى تتعلق بالرغبات والميول . ولمضمون الشعور أنماط خمسة يسميها هوسرل انماط وجود وهى:الواقعى ، الممكن ، المحتمل ، المشكل ، والمشكوك فيه . وذلك فى مقابل أنماط خمسة لقالب الشعور يسميها هوسرل انماط الاعتقاد وهى : اليقين ، الافتراض ، الظن ، السؤال ، الشك .

ويتم البناء فى موضوعات ثلاثة بينها هوسرل فى الجزء الثانى من « الأفكار » : بناء الطبيعة المادية ، بناء الطبيعة الحية ، بناء عالم الروح .

فالواقع عند هوسرل مكون من ثلاث دوائر متداخلة : المادة الدائرة الكبرى ، والحياة الدائرة الوسطى ، والروح الدائرة الصغرى . وكل دائرة مكونة من مراتب ثلاثة : فالطبيعة المادية تبدأ من الطبيعة العامة ، تتلوها منطقة الاشياء التى تخضع للادراك الحسى ، تتلوها حساسية البدن ككل . أما الطبيعة الحية فتبدأ ايضا بالطبيعة الحية العامة . تتلوها الطبيعة الحية من خلال البدن ، تتلوها الطبيعة الحية من خلال الاستبطان . وفى هذه الأخيرة تظهر الذات الخالصة . أما عالم الروح فإنه يتكون ايضا بالتعارض بين العالم الطبيعى والعالم الشخصى وذلك بفعل تعليق الحكم . ثم يتلو ذلك ظهور البواعث فى العالم الشخصى . وأخيرا تظهر أولوية العالم الشخصى . وينتهى هوسرل من ذلك كله إلى أن العقل والواقع أو الشعور والواقعة الطبيعية يكشفان عن هذه الدوائر الثلاثة المتداخلة ذات المركز الواحد : الذات الخالصة ، الآخرون، عالم الاشياء . وهو ماعبر عنه الوجوديون بعد ذلك ، سارتر ، وهيدجر ، وميرلوبونتى باسم الوجود فى العالم . فالذات مركز لعالمين : عالم الانسان وعالم الاشياء وبذلك وضع هوسرل اسس علم الاجتماع الظاهرياتى لدراسة الآخر وعلم الوجود الظاهرياتى لدراسة الشيء(١٠٧). وبعد اكتشاف البناء لهذه المناطق الثلاثة يأتى « الايضاح » وهى الخطوة الثالثة فى المنهج الظاهرياتى » . مهمته توضيح الصله بين الفينومينولوجيا والانطولوجيا وكذلك الصلة بين الظاهريات وعلم النفس وذلك لوجود ثلاث مناطق متداخلة : النفس ، والبدن ، والشيء . فالنفس موضوع الظاهريات ، والبدن موضوع علم النفس ، والشيء موضوع الانطولوجيا . وهى المناطق الثلاثة التى عرضها هوسرل فى نظرية البناء . الظاهريات فى منطقة الشعور الخالص ، وعلم النفس فى منطقة الموجودات الحسية ، والانطولوجيا لعالم الاشياء . مهمة منهج الايضاح تحديد الصلة بين هذه المناطق الثلاثة وايضا تحديد الصلة بين العلوم الانسانية المطابقة لها وذلك عن طريق البحث عن الوضوح الحدس أو عن طريق التحليلات اللغوية للتصورات مثل : التصور المنطقى الصورى ، التصور المنطقتى (نسبة

(١٠٧) نفس المصدر ص ٣٠٧ - ٣٠٩ .

إلى منطقة) الشعورى ، والتصور المادى . وهو مايطابق أنواع المنطق الثلاثة التى حددها هوسرل فى « المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى » : علم الصور العامة الخالصة ، منطق الاتساق، منطق الحقيقة . ويفرق هوسرل بين أنواع عديدة من الايضاح: التوضيح، السبر أو الكشف ثم الشرح(١٠٨). ويكون الايضاح فى اللغة وذلك بالتمييز بين الالفاظ المحكمة والالفاظ المتشابهة كما هو الحال عند الأصوليين فى حين أن التوضيح يتم بين الأشياء . أما السبر أو الكشف فيتم فى الشعور لاستكشاف مناطقه وهو مايؤدى فى النهاية إلى الشرح والبيان واخراج مضمونه إلى حيز الرؤية الواضحة .

ومنهج الايضاح فى جوهره هو منهج للتمييز . والتمييز روح العلم . وهو منهج يقوم اساسا على منع الوقوع فى الخلط . وأن تاريخ العلم الحديث ليثبت أن تقدمه كان مرهونا برفع الخلط والتمييز بين مستويين مختلفين من حيث الدرجة أو من حيث النوع ، وكما حدث فى علم النفس التجريبى فى الخلط بين الظاهرة النفسية والظاهرة الجسمية أو فى العلوم الانسانية التى اتخذت العلوم الطبيعية نموذجا لها ، بين الواقع والماهية ، بين الواقعة الطبيعية والشعور ، بين الواقع والعقل. وفى بعض الاحيان يتم التمييز بين مستويات ثلاثة مثل : الطبيعة المادية ، الطبيعة الحية ، عالم الروح كما هو واضح فى البناء أو فى ايضاح التصورات : التصور الصورى ، التصور المنطقى ، التصور المادى . الأول منفصل عن المادة تماما ، والثانى مرتبط بالمادة ، والثالث مادى محض كما هو الحال عند ابن سينا فى أنواع الموجودات قبل الكثرة، ومع الكثرة، وبعد الكثرة . الأول موضوع الانطولوجيا ، والثانى موضوع الظاهريات ، والثالث موضوع علم النفس . مهمة الايضاح رفع الخلط فى العلوم القطعية التى تخلط بين العزيزة والحدس ، التصور الشعبى والتصور النظرى ، الظن واليقين . وهو موجه اساسا ضد تحيز العلوم التجريبية لطرف واحد دون الطرف الآخر من أجل اعادة التوازن إلى الظاهرة . يقوم بالتعميم ضد التخصيص ، وبالرفع ضد

---

(١٠٨) الايضاح Eclaircissement ، التوضيح Clarification ، السبر أو الكشف Eluicidation ، الشرح Explication.

السقوط ، وبالتوسع ضد قصر النظر وضيق الافق حتى يعيد بناء المثالى ، ويعيد التوازن إلى الوعى الأوربى فى خط مستقيم بدلا من الانعراج الصورى والسقوط المادى . وقلب القلب عود إلى الوضع الصحيح كما أن سلب السلب ايجاب . وهو عود إلى الأصلى والأولى فى مقابل التابع والثانوى فى العلوم الطبيعية(١٠٩) . الايضاح اذن هو السبيل لاقامة نظرية فى الوضوح . وهذا الذى يسمح بحدس الماهيات أى رؤية العموميات الخالصة . فلا حدس دون وضوح . وهو ماأثبته برنتانو من قبل فى كتابه « الحدس والوضوح » .

الايضاح هو الحل النهائى لازمة العلوم الانسانية التى تقوم اساسا على الخلط بين المستويات أو على المزج بينهما أو على التوحيد بين مستويين أو على وضعهما متوازيين على نفس المستوى أو على تماثلهما أو على رد أحدهما للآخر أو على رد أحدهما مكان الآخر أو على استبدال احدهما بالاخر . يقوم الايضاح إذن بعدل الظاهرة وارجاع المستويات . لذلك كان الايضاح منهجا للمرور من مستوى إلى آخر : من الصورى إلى الترنسندنتالى ، ومن المادى إلى الشعورى . فالايضاح إذن ليس نظرية فى المعرفة فحسب بل هو نظرية فى الوجود يقوم على حفظ المستويات ثم الربط بينها ربطا صحيحا مستعملا مفاهيم جديدة للربط مثل حامل . فالواقعة حاملة للماهية وليست مرادفة لها . ومثل يعطى . فالفعل يعطى المعنى وليس مرادفا له . ومثل طرف متضايف . فالآخر طرف متضايف مع الشعور وليس خارجا عنه . يقوم الايضاح ايضا بالتخلى عن الالفاظ القديمة مثل « شىء » ووضع الفاظ جديدة مثل « حالة الشىء » حتى ينتقل المستوى من المادة إلى الشعور أو التخلى عن لفظ مثل فكرة أو مثال idée ووضع لفظ جديد مثل idéa-tion ويعنى به هوسرل عملية تحويل العالم إلى فكرة أو مثال وذلك للقضاء على صورية المثال القديم وتحويل الصورى إلى ترنسندنتالى وكما هو حاصل فى علم اصول الدين فى الصله بين الواحد والتوحيد . والايضاح ايضا منهج جدلى بين الالفاظ والتصورات . إذ يتم

---

(١٠٩) الأصلى Originaire ، الأولى Priamaire .

العثور فى مفهوم واحد على مفهومين متمايزين كما هو الحال عند برجسون أو يضع المذهبين المتعارضين فى مذهب واحد ثم يرفضهما معا . مهمة الايضاح إذن الكشف عن الوحدة الباطنة فى الوجود : وحدة المعرفة والوجود فى الظاهريات ، وحدة الذات والموضوع فى الأنا أفكر ، وحدة الأنا والآخر فى التجربة المشتركة ، وحدة الاجزاء المتناثرة فى الكل الواحد .. الخ . خلاصة القول أن الايضاح القائم على التمييز حركه اصلاحية فى التاريخ . وذلك لأن مهمة الظاهريات مهمة اصلاحية ان لم تبشر بعالم جديد فعلى الاقل تحل ازمة العلوم الانسانية . ويذكر هوسرل دائما لفظ « الاصلاح » ، ويستعمل مفاهيم الصراع والمعركة والنفى والاحتجاج والاعتراض والجدل والمحاجة والمراجعات(١١٠) .

أما تطبيقات المنهج أو الظاهريات التطبيقية فإنها ليست فى الذاتية فحسب كرد فعل على أزمة العلوم الانسانية التى اتخذت مرة العلوم الطبيعية ومرة أخرى العلوم الصورية نموذجا لها بل ايضا فى العلاقات بين الذوات . وهناك نوعان من العلاقات بين الذوات : الأول هو التجربة المشتركة التى يتم من خلالها الوصول إلى الموضوعية فى العلوم الانسانية وذلك باشتراك الذات مع الآخر فى نفس التجربة الشعورية ضمانا لعدم الخطأ خاصة وأن التجربة تحتوى على ماهية مستقلة عن الطرفين ، وتتميز بموضوعية صورية من خلال مناطق الشعور فضلا عن أن كلا الطرفين يبدآن بالتجربة الحسية أى من الوقائع نفسها . وبذلك يكون الضامن للموضوعية أولا التجربة المشتركة . ثانيا وجود الماهيات المستقلة . ثالثا البدء بعالم الوقائع . لذلك تحولت الظاهريات إلى حلقات بحث تخرج من « مدينة العلماء » كما أوصى هوسرل بذلك . وهو ماسماه الأصوليون « الاجماع » . والنوع الآخر من العلاقات بين الذوات هو التجربة المشتركة للحضارة كلها ، وهو الشعور الجماعى أو الشعور الحضارى أو بتعبير دلتاى « الشعور التاريخى » فإذا كانت الذاتية اتجاها رأسيا يوضع فيه الشعور بين عالمين : عالم الصورة وعالم المادة فالشعور الجماعى اتجاه افقى

(١١٠) المصدر السابق ص ٣٠٩ — ٣١١ .

يوضع فيه الشعور بين حركتى التاريخ : الخلف والامام . وبالتالى تظهر الظاهريات على أنها فلسفة فى التاريخ يضع فيها الشعور الأوربى فى كل مرحلة جانبا من الظاهريات حتى تأتى آخر مرحلة فيه لتكملها وتضعها مرة واحدة وإلى الابد . ولا يُقصد بالشعور الجماعى مايعنيه الاجتماعيون باسم الشعور الجمعى الذى هو أقرب إلى الشىء ـ الواقعة . الشعور الجماعى هو شعور مثالى كالشعور الفردى تماما ، تعيش الحضارة فيه كما يعيش الشعور الفردى تجربة حية . والحقيقة أنه يصعب التفرقة بين الشعور الفردى والجماعى . فلكل منهما نفس البناء . فالجانب العقلى أو الصورى ، قالب الشعور والذى سماه هوسرل Noése فى الشعور الفردى يقابل الاتجاه العقلى فى الشعور الأوربى ابتداء من ديكارت . والجانب المادى أو التجريبى ، مضمون الشعور والذى سماه هوسرل Noême فى الشعور الفردى يقابل الاتجاه التجريبى فى الشعور الأوربى ابتداء من ديكارت ايضا بالاضافة إلى بيكون. والجانب الحى فى الشعور الفردى الذى سماه هوسرل عالم الحياة Lebenswelt يقابل فى الشعور الأوربى فلسفة الحياة عند دلتاى وشيلر ودريش وبرجسون وغيرهم ممن رفضوا هذا التعارض التقليدى بين الصورى والمادى ، المثالى والواقعى ، العقلى والتجريبى . لذلك تصعب التفرقة فى الظاهريات بين العلم أو النظرية Eidos وبين المقصد أو الغاية فى التاريخ Telos . وقد وضح هذا الارتباط بين الشعورين ، الفردى والجماعى . فى « تأملات ديكارتية » التى عرض فيها هوسرل الظاهريات كنظرية فى الذات أو فى الشعور الفردى وكنظرية فى العلاقات بين الذوات بمعنييها : الخبرة المشتركة فى المعرفة والخبرة الجماعية فى الحضارة ابتداء من ديكارت الذى يبدأ الشعور الأوربى عنده(١١١) .

لقد استطاعت الظاهريات أخيرا بتصورها للشعور على أنه قصد متبادل ضم الخطين المتباعدين : العقلى والتجريبى نحو نقطة واحدة ، وأصبحا خطين ملتقين فى الكوجيتو كما تصوره هوسرل على أنه « كوجيتاتوم » ، وحدة

---

(١١١) المصدر السابق ص ٣١١ - ٣١٢ .

للذات والموضوع ، والأنا والآخر ، والعقل والتجربة . وبالتالى تحقق مشروع الحضارة الأوروبية لاقامة علم شامل هو الظاهريات التى كان الجميع يبحثون عنها ويحاولون التعبير عنها بأشكال متعددة . لقد كان هذا المشروع هو الباعث الأول الذى يحرك الحضارة الأوروبية . وهو الغائية الكامنة فى تاريخها . لذلك كان الشعور الأوروبى تقدميا بالطبع يسير نحو غاية . وينحو نحو الكمال ، ويتسم بطابع البحث الدائب والمستميت عن الحقيقة طبقا لشعار لسنج : لو اعطيت لى الحقيقة فى اليد اليمنى والبحث عن الحقيقة فى اليد اليسرى لاخترت اليسرى . اصبحت الظاهريات هى « الفلسفة الأولى » التى كان يبحث القدماء عنها . وكتب هوسرل لذلك بالفعل جزأين لها ١٩٢٤ – ١٩٢٥ . كما كانت هى نفس المشروع الذى حاول صياغته ليبنتز لاقامة رياضة شاملة .

ظهر هوسرل فى النهاية ليختم الوعى الأوروبى بداية بالأنا أفكر أو الكوجيتو ونهاية بالأنا موجود أى موضوع التفكير . وبالتالى توحد الذات والموضوع ، المعرفة والوجود ، المثال والواقع ، العقل والحس ، الصورى والمادى أو بتعبير القدماء التنزيل والتأويل فى الشعور فى جديد . وانتهت الثنائية الديكارتية ، وانفراج الشعور فى خطين متباعدين ، وتم اغلاقهما من جديد فى بؤرة واحدة هو الشعور باعتباره قصدية . بالظاهريات تكتمل المثالية الغربية بعد أن بدأت عند ديكارت ، وتطورت ببدايات جديدة عند كانط وهيجل حتى انتهت أخيرا عند هوسرل . وبالتالى تنتهى قصة الوعى الأوروبى ، ويغلق قوسان جديدان فى تاريخ الوعى الانسانى عبر تاريخ الحضارة البشرية والذى حمل لواءه الانبياء والفلاسفة والعلماء والمصلحون والأدباء والشعراء والقادة العظام(١١٢) .

لقد استطاعت الظاهريات أن تكشف أزمة الوعى الأوروبى فى تصوره للعالم والتى انعكست على رؤيته للعلوم الانسانية . وإن تاريخ الوعى الأوروبى لهو فى الحقيقة تاريخ هذه الأزمة التى لم تنقطع والتى لم تنفرج إلا بعد اكتمال الظاهريات .

---

(١١٢) موقفنا من التراث الغربى ، المصدر السابق ص ٣١ .

لقد ظل الوعى الأوربى عاجزا عن تحديد ميدان مستقل للعلوم الانسانية بالرغم من اعتباره الانسان بؤرة الكون واعلانه حقوق الانسان . فإذا كان القرن التاسع عشر هو عصر انتصار العلوم الطبيعية منهجاً وتطبيقاً وأثرا حتى أنه ليؤرخ للحضارة الأوربية بعد أن استقر فيها المنهج التجريبى وأثبت خصوبته وجديته وبعد أن تمت تطبيقاته فى العلوم ، وحدث الانقلاب الصناعى أى الثورة التكنولوجية الأولى ، واصبح التقدم يقاس بالسنوات لا بالقرون - إذا كان القرن التاسع عشر كذلك فإنه يمكن أن يقال أن القرن العشرين هو بداية أزمة العلوم الانسانية بل وبداية ازمة الضمير الأوربى نفسه . إذ كان بمثابة مرآة عكست انتصارات القرن السابق وصورتها بوصفها عقبات وخيمة تهدد كيان العلم ، وتنذر الحضارة الأوربية بالخطر حتى لقد تنبأ البعض لها بالفناء مثل نيتشه وانتهائه إلى العدمية واشبنجلر وتأكيده على انهيار الغرب . ولكن المحاولة العلمية الجادة فى هذا الموضوع هى تلك التى قام بها هوسرل فى آخر حياته ، آخر صيحة له بعد أن اسس الظاهريات ، واطمأن إلى أنه عثر فى النهاية على هذا العلم الشامل الذى طالما راود الفلاسفه الأوربيين والذى جعلته الحضارة الأوربية مطلبا وغاية . وهى المحاولة التى ضمنها كتابه الضخم « أزمة العلوم الأوربية والظاهريات الترنسندنتالية[١١٣] » .

ولقد بدت هذه الازمة فى تردد الوعى الأوربى وحيرته أمام الظاهرة الانسانية ، مرة يقيمها على العلم الطبيعى ، ومرة أخرى يقيسها على العلم الرياضى . لقد ظل المثل الأعلى للمنهج العلمى حتى أواخر القرن التاسع عشر هو منهج العلوم الطبيعية الذى يُعد بالفعل أهم مكاسب الحضارة الأوربية منذ عصر النهضة إن لم يكن أهمها على الاطلاق والذى اصبح نموذجا لكل فكر يريد أن يصير علما . واستطاعت العقلية الأوربية بفضله القضاء على كثير من النظريات الذاتية ووجهات النظر والابنية الاسطورية والميتافيزيقية . اصبح منهج العلوم الطبيعية شرط اليقين والضامن للموضوعية والكفيل بتقدم العلم . واثبت تاريخ العلم حتى هذا العصر صدقه . واصبح المعمل هو بداية العصر ،

(١١٣) المصدر السابق ص ٢٩٥ .

فيه تقاس الظواهر ، ويكشف القانون، فى تجربة معملية ، صورة مصغرة لما يحدث فى الطبيعة الخارجية التى امكن السيطرة عليها والتنبؤ بأحداثها بفضل الجهد الانسانى فى اكتشاف القوانين العلمية واختراع اجهزة الضبط والقياس . كان لابد من تحويل كل ظاهرة فى الخارج إلى ظاهرة معملية ، ظاهرة حسية كمية تخضع للقياس ويمكن الوصول فيها إلى قانونها الموضوعى الذى يحكمها .

وكانت العلوم الانسانية فى هذا الوقت مازالت فى نطاق النظريات الفلسفية العقلية والحدسية تخضع لأهواء الفلاسفة ولأمزجتهم الشخصية أو نتاج لظروف العصر وأحداثه أو خليط من العلم والاسطورة ، تصل فيها البساطة إلى حد السذاجة أو صدى لبعض المعتقدات الموروثة الشعبية أو الدينية . كانت علوم النفس والاجتماع والاخلاق والقانون والسياسة والجمال صدى لروح الفيلسوف ونزعته المثالية التى كانت فى الغالب صدى لايمان مستنير . كان الانسان من طبقة والطبيعة من طبقة أخرى . ولما كان الانسان أشرف ما فى الكون فكيف يقاس بمقياس العلوم الطبيعية التى تدرس الاشياء الأقل كمالا ؟ لذلك سارع علماء النفس والاجتماع والاخلاق وغيرها من العلوم الانسانية إلى تبنى هذا المثل الرائع الذى اعطته العلوم الطبيعية بمنهجها التجريبى ، وحولت الظاهرة النفسية إلى ظاهرة معملية . فنشأ علم النفس التجريبى ، وخرج من معامل الفزيولوجيا لأول مرة على يد فوند وفشنر وآخرين حتى شاركوه . وفى علم الاجتماع نشأت المدرسة الاجتماعية الفرنسية التى وضع اسسها أوجست كومت ثم دوركهايم وليفى بريل . فاعتبر دوركهايم الظواهر الاجتماعية اشياء تخضع للكم والقياس . واعتبر ليفى بريل تحليل العقل جزءا من علم الاجتماع أو علم الانسان أو علم الوراثة أو البيولوجيا . وكان أوجست كومت قد وضع من قبل قانون الحالات الثلاثة لفلسفة فى التاريخ ترى أن العصر الحاضر هو عصر العلم والتجريب بعد أن انقضى العصر اللاهوتى والميتافيزيقى إلى غير رجعة . وفى علم الاخلاق حول ليفى بريل هذا العلم المعيارى القديم إلى دراسة للعادات وجعله فرعا من علم الاجتماع .

ولقد تقدمت العلوم الانسانية بعد تبنيها مناهج العلوم الطبيعية . واستطاعت أن تتخلى ايضا عن النظرات الفلسفية الذاتية والجوانب الاسطورية فيها . ولكن بعد ذلك ، وفى أوائل القرن العشرين بدأت الازمة فى الظهور . فقد تكشف للبعض مثل هوسرل وبرجسون ومونييه وميرلوبونتى وجيرفتش ولمعظم الفلاسفة المعاصرين أن الظاهرة الانسانية ليست كالظاهرة الطبيعية ، وأنها من نوعية مخالفة ، وأن الظاهرة النفسية مختلفة عن الظاهرة الفيزيقية ، وأن الظاهرة الاجتماعية ليست شيئا ملموسا يقاس كما . إذا كانت الظاهرة الطبيعية كما فالظاهرة النفسية كيف . وإذا كانت الظاهرة الطبيعية يمكن قياسها فالظاهرة النفسية تند عن القياس . وإذا كانت الظاهرة الطبيعية يمكن التنبؤ بمسارها ووقوعها إذا علمنا قانونها وسيطرنا عليها فالظاهرة الانسانية تند عن القانون وتتميز بحريه باطنية فيها لا يمكن التنبؤ بمجراها ووقت وقوعها أو بأشكالها المستقبلة . وإذا كانت الظاهرة الطبيعية موضوعا فإن الظاهرة الانسانية أقرب إلى الذات . والانسان ذات وليس موضوعا ، وهو ماعناه الوجوديون بعد ذلك واطلقوا عليه التعالى أو المفارقة(١١٤) .

ومن ناحية أخرى رأى البعض أن نموذج اليقين فى العلم هو المنهج الرياضى أى اتساق الفكر مع نفسه لاتطابقه مع الواقع كما هو الحال فى المنهج التجريبى . بل أن العلوم الرياضية أقوى يقينا من العلوم الطبيعية لأن معدل التغير في الأول أقل بكثير من نسبة الخطأ فى الثانية . بل أن العلوم الطبيعية نفسها تتخذ اليقين الرياضى نموذجا لها فى الموضوعية والشمول . وبالتالى فعلى العلوم الانسانية ان ارادت أن تصير علوما مضبوطة أن تأخذ الرياضة نموذجا لها فهى الأصل فى البحث عن اليقين ، وأن تتبنى المنهج الصورى ، خاصة وأن أزمة العلوم الانسانية التى تبنت المنهج التجريبى أخذت فى الظهور ، ولم يكن هناك مفر من الرجوع إلى الأصل فى العلوم الرياضية . ومن ثم اخذت العلوم الانسانية تنمو نموا رياضيا ، وتتبنى المناهج الاحصائية . وأصبحت الظواهر كلها طبيعية أم

---

(١١٤) المصدر السابق ص ٢٩٥ — ٢٩٧ .

رياضية أم إنسانية مجرد معادلات ورموز . وأصبح اليقين كله فى الوصول إلى نظرية شاملة تشابه نظرية الكثرة أو نظرية المجموعات فى الرياضة البحتة . وأصبح نموذج العلم هو الرياضة الشاملة التى حاول ليبنتز من قبل وضع اسسها والتى يعتبرها هوسرل إالمشروع الاوربى لاقامة نظرية فى العلم مرادفة للبحث عن الحقيقة وبديلا للحقيقة ذاتها . وكما كان خلاص العلوم الانسانية من قبل على يد بيكون ومل فإن خلاصها الان يتم على يد كانتور ، وديدكند ، وريمان ، وبولزانو .

ولكن حدثت ازمة ثانية . ففى هذه المرة ايضا ندت الظاهرة الانسانية عن التحليل الرياضى ، وظهرت نوعيتها المستقلة ، ولم يعد فى الامكان تحليلها على أنها مجرد مجموعة من التصورات الرياضية أو المفاهيم المنطقية . الظاهرة الانسانية ظاهرة حية ، والرياضة علم صورى محض . ولا يمكن دراسة الحياة بمنهج موضوعى فارغ من كل مضمون . وقد ادى ذلك كما لاحظ هوسرل إلى فقدان عالم الحياة فى العلوم الانسانية . وأصبحت ازمة العلوم الانسانية فى جوهرها ازمة للشعور الأوربى نفسه بفقده التجربة الحسية التى هى مصدر العلم ومادته . ومن ثم كانت الظاهريات دعوة للحياة التى لا يمكن وضعها فى نطاق العقل أو ردها إلى المادة . وعلى مشارف هاتين الأزمتين الأولى والثانية بدأت الظاهريات فى البحث عن منهج خاص للعلوم الانسانية يحفظ نوعية الظاهرة ، ويميزها عن الظاهرتين الطبيعية والرياضية ، وبالتالى شق طريق ثالث هو الظاهريات[115] . وإن كانت الظاهريات قد جاءت كرد فعل لأخطاء علمية فى العلوم الانسانية التى تبنت العلوم الطبيعية أو العلوم الرياضية كنموذج لها إلا أنها لم تكن فى نهاية الأمر سوى استكشاف لعالم الشعور[116] .

---

(١١٥) المصدر السابق ص ٢٩٧ – ٢٩٨

(١١٦) المصدر السابق ص ٣٣١ .

لقد اعتبر هوسرل نفسه نبى العصر مثلما كان سقراط وأوغسطين من قبل وديكارت من بعد ينبه الحضارة الأوربية إلى الخطر المحدق بها والذى سيؤدى بها إلى الهلاك . وذلك لأن ازمة العلوم الانسانية أخطر بكثير مما تتصور إذ أنها تعبر عن أزمة الانسانية الأوربية نفسها أو ازمة الوجدان الأوربى الذى فقد عالم الحياة . ويعبر هوسرل عن هذه الازمة بعديد من الالفاظ : فقدان ، خسارة ، قلب ، انهيار ، سقوط ، فصم ، خلط ، استبدال ، ضيق ، ضياع ، فقر ، نسيان ، سوء فهم ، كسر .. الخ . وبهذا المعنى تكون الظاهريات دعوة مثالية من نوع جديد ، مثالية الشعور أوتيارا روحيا اشراقيا من نوع تقليدى مثل سقراط وأوغسطين أو أن شئنا نزعة صوفية يسهل على أى اتجاه اجتماعى عملى مثل الماركسية رفضها . كما تدل اقوال هوسرل واعترافاته الأخيرة على أن الظاهريات نزعة صوفية فى صياغة عقلية تعتبر بحق بمثابة حكمه الاشراق فى الوعى الأوربى(117) . وتكون الظاهريات بهذا المعنى احدى الاتجاهات الروحية المعاصرة وريثة المثالية الترنسندنتالية التى هى بدورها وريثة الايمان التقليدى . لذلك يصرح هوسرل فى آخر العلوم الأوربية مستهدفا اعطاء أوربا دفعة روحية جديدة قائلا : إن لمحنة الوجود الأوربى مخرجين فقط : سقوط أوربا فى غربتها عن معنى حياتها العقلى وسقوطها إلى درك العداء للروح والبربرية أو ولادة أوربا من جديد من روح الفلسفة من خلال بطولة العقل التى استطاعت القضاء نهائيا على الاتجاه الطبيعى . فلنكافح ضد هذه الأخطاء باعتبارنا أوربيين طيبين فى شجاعة لا يتوانى كفاحها الدائم . ومن هذا الاحتراق الناتج عن العدم الناشىء عن عدم الاعتقاد ونار الشك الحارقة فى رسالة الغرب الانسانية ، ومن رماد الجهد الكبير لفونكس(118) تبعث حياة داخلية ، وتعود الروح كضمان

---

(117) انظر دراستنا : « حكمة الاشراق والفينومينولوجيا » ، دراسات اسلامية ص ٢٢٣ – ٣٤٥ .

(118) فونكس (العنقاء) طائر خرافى كلما احترق بُعث من جديد من خلال الرماد .

لمستقبل كبير وطويل للانسانية ، حينئذ تكون الروح وحدها هى الخالدة[119] .

(١١٩) انظر دراستنا : « فينومينولوجيا الدين عند هوسرل » قضايا معاصرة جـ ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣٣٩ (توسعنا فى الظاهريات على غير العادة مع باقى المذاهب لأنها تمثل نهاية الوعى الأوربى واكتمال مشروع الفلسفة الغربية . كما أن « مقدمة فى علم الاستغراب » كله هى محاولة لاعادة كتابة « أزمة العلوم الأوربية » لهوسرل من خارج الوعى الأوربى وليس من داخله ، من الاطراف وليس من المركز . ولا يعنى ذلك اننا نولى الظاهريات عناية خاصة أو أننا متأثرون بها على وجه التحديد) .
(والحقيقة أن « نهاية الوعى الأوربى » كان فصلاً واحدا . ولما تضخم اكثر مما يجب بحيث بدأ الوعى الأوربى فى النهاية وكأنه حامل مخاض جديد اضطررت إلى قسمته إلى فصلين « نهاية البداية » التى تتمثل قمتها فى الظاهريات ، « بداية النهاية » التى تكشف عن نهاية الوعى الأوربى بالفعل بعد الظاهريات خاصة فى الفلسفة التفكيكية) .

الفصل السادس

تكوين الوعي الأوروبي " بداية النهاية "

الفصـــل الســـادس

تكوين الوعي الأوربي (بداية النهاية)

أولاً : الفلسفة الوجودية

لما كان تكوين الوعى الأوربى يبدأ بالمصادر ثم يبدأ فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ثم يبلغ الذروة فى القرن التاسع عشر ثم يصل إلى نهايته فى القرن العشرين إلا أن تضخم النهاية التى ورثت تراكم الوعى الأوربى كله حتى اصبح كالحامل وعلى أهبة المخاض جعلت من الحكمة التى يؤيدها التاريخ ايضا التمييز فى النهاية بين نهاية البداية كما تتمثل فى نقد المثالية ونقد التجريبية والجمع بين المثالية والواقعية ثم اخيرا فى الظاهريات وبين بداية النهاية كما تبدو فى الفلسفة الوجودية والشخصانية والتوماوية الجديدة ومدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعى ثم فى فلسفة العلوم والفلسفة التحليلية بوجه عام . وقد تكون الحرب الأوربية الثانية ونهايتها فى أواسط الاربعينات هى الحد بين نهاية البداية ، إكمال ديكارت بهوسرل، وبداية النهاية فى العودة إلى الانسان (الشخصانية) أو الايمان (التوماوية الجديدة) أو فى ماركسية القرن العشرين (مدرسة فرنكفورت) أو فى فلسفات العدم والتفكيك (الوجودية والتفكيكية) .

كانت الظاهريات هى اعلان الوعى الأوربى عن نهايته بعد اكتمال المثالية الغربية وضم الشقين فيه وتأكيد وحدته الأولى التى راحت ضحية الثنائية التي خرجت منها . وأصبحت كل الفلسفات التالية لها هى مجرد تطبيقات لها أو شروح عليها أو موازاة لتحليلاتها . فالفلسفة الوجودية فى معظمها تطبيق لمنهجها . والشخصانية والتوماوية الجديدة والاتجاهات الايمانية الحديثة كلها مرتبطة بها . فالشخصانية من مبادرة شيلر الذى يعتبر حلقة الاتصال بين الظاهريات والشخصانية . والتوماوية الجديدة من اكتشاف برنتانو كما اكتشف هيدجر دنزسكوت ، تلتقى مع الظاهريات فى العودة إلى الاشياء ذاتها . والاتجاهات الايمانية الحديثة سواء فى المسيحية عند بلوندل أو فى اليهودية عند بوبر ،وهيشيل، وروزنزفايج هى استعمال لمنهج تحليل الشعور ووصف التجارب المشتركة والعلاقات بين الذوات . بل أن مدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعى السياسى إنما هى تطبيق للمنهج الظاهرياتى من خلال فيبر فى العلوم الاجتماعية . كما أن الفكر الرياضى العلمى المنطقى والفلسفة التحليلية هو استمرار للظاهريات من خلال فتجنشتين وفلسفة اللغة . فكل التيارات فى الفلسفة المعاصرة هى بطريقة أو بأخرى من الظاهريات أو معها أو ضدها كما هو الحال فى فلسفة ما بعد الحداثة فى الفلسفة التفكيكية والكتابة فى نقطة الصفر .

والوجودية من أشهر الفلسفات المعاصرة التى راجت فى المركز أو فى الاطراف . تعبر فى المركز عن أزمة العصر وفى الاطراف عن حاجة دفينة للتحرر من القهر الدينى والسياسى والاجتماعى . وتضم عددا من الفلاسفة والمفكرين والادباء فى كافة أرجاء القارة الأوربية خاصة فى فرنسا والمانيا واسبانيا . والسؤال الآن : كيف يتم تصنيف الفلاسفة الوجوديين وطبقا لأى مقياس ؟ لقد جرت العادة على التصنيف القومى للفلاسفة نظرا لوجود قوميات متعددة نوعية داخل الشعور الأوربى العام . ولكن لما كانت الوجودية تعبر عن أزمة الوعى الأوربى ككل فقد تجاوزت حدود القوميات،ولم يعد هنالك فرق بين سارتر فى فرنسا وهيدجر فى المانيا وكيركجارد فى الدانمارك . كما

لم يعد هناك فرق بين هوسرل فى المانيا وبرجسون وجابريل ماربيل وميرلوبونتى فى فرنسا ، وأونا مونو وأورتيجا فى اسبانيا . وكنا قد رفضنا من قبل تصنيف الوجودية إلى مؤمنة وملحدة، الاولى عند كيركجارد وياسبرز ومارسل وأوناموبو وأورتيجا ، والثانية عند سارتر وهيدجر وميرلوبنتى وكامو نظرا لصعوبه معرفة مقاييس الايمان والالحاد. هل هما الكنيسة والعقائد والايمان التقليدى أم الدفاع عن مصالح الناس ونقد المجتمع ؟ وكيف يكون الوجودى مؤمنا وهو يتعاون مع الاستعمار مثل ياسبرز ومارسل ؟ وكيف يكون ملحدا وهو يدافع عن قضايا التحرير وشعوب العالم الثالث مثل سارتر وميرلوبنتى وكامو ؟ وآثرنا التصنيف السياسى : وجودية محافظة مدافعة عن الغرب وهى فى الغالب الدينية مثل ياسبرز ومارسل وأورتيجا ، ووجودية تحررية ناقدة للغرب مثل ياسبرز وميرلوبنتى وكامو[1] . والآن ، وبالنسبة للوعى الأوربى واكتماله فى الظاهريات فإن التصنيف يكون الوجودية الظاهراتية التى خرجت من تطبيق المنهج الظاهرياتى فى الوجود، والوجودية المستقلة عن الظاهريات وإن كانت موازيه لها أو على اتصال عرضى بها كرفقة سلاح .

١ – الوجودية الظاهراتية

وكما خرج من ديكارت كبار الديكارتيين ومن كانط الكانطيون بعده ، والكانطيون الجدد ، ومن هيجل الهيجليون والهيجليون الجدد كذلك خرج من هوسرل وهو العلامة الرابعة فى تطور الوعى الأوربى الهوسرليون أو الظاهراتيون أو فلاسفة الوجود، يطبقون المنهج الظاهرياتى فى الوجود ، ويصدرون عليه أحكاماً كما اصدر الفلاسفة بعد كانط احكاما على الشىء فى ذاته . واسسوا « الانطولوجيا الفينومينولوجية » أو الوجودية الظاهراتية بالرغم من اختلافهم حول الوجود وتباين أحكامهم عليه بأنه عبث أو عدم أو موت أو جسم أو موقف ... الخ . وأهم الوجوديين الظاهرياتيين : ميرلوبونتى ، كامو ،

(١) « أوناموبو والمسيحية المعاصرة » « قضايا معاصرة » ، ج ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣٤٠ – ٣٤٤.

سارتر ، هيدجر ، ياسبرز ، مارسل بصرف النظر عن درجة استعمالهم للمنهج والتصاقهم به أكثر (ميرلوبونتى ، سارتر ، هيدجر) أو أقل (كامو ، ياسبرز ، مارسل) .

ففى فرنسا ، درس ميرلوبونتى موضوعى الشعور والاخلاق[٢] . كما درس علاقة الوعى بالعالم رافضا النظريات الثنائية بين النفس والبدن وكذلك الذاتية الغالية والواقعية الغالية بحثا عن الطريق الثالث الذى حاول شقه معظم الفلاسفة المعاصرين . كما رفض نظريات السلوك الشرطى لتأسيسه على المستوى الانسانى الخالص متجاوزاً المستويين الفيزيقى والحيوى . كما رفض الاحكام المسبقة حول الاحساس والارتباط والانتباه،وأعاد دراسة كل ذلك باعتباره صلة الجسم بالعالم المدرك . الجسم أداة فزيولوجية ونفسية وحركية وجنسية ولغوية واجتماعية . والعالم المدرك هو عالم الشعور والمكان والاشياء الطبيعية والعالم الانسانى . ثم انتهى من تحليل الجسم والعالم المدرك إلى الوجود فى ذاته والوجود فى العالم وتحليل الزمانية والحركية . كما تعرض فى كتاباته الاخلاقية والسياسية إلى نقض الماركسية . ولكن تظل فلسفة المعنى هى الغالب عليه ضد فلسفات اللامعنى واللامعقول والعبث والتناقض عند كامو وسارتر . وهو أقرب فلاسفة الوجود إلى هوسرل وأكثرهم انتساباً إليه . أما كامو فقد تأثر بشوبنهور ونيتشه والوجوديين الألمان[٣] العالم الخارجى لديه حالة للذات . والمشكلة الفلسفية الاولى هى

---

(٢) ميرلوبونتى (١٩٠٨ – ١٩٦١) فيلسوف فرنسى . قام بتدريس الفلسفة فى عديد من المدارس الثانوية . وبعد الحرب الاوربية الثانية اصبح استاذا فى جامعة ليون ثم فى السربون ثم فى الكوليج دى فرانس . نشر بالتعاون مع سارتر « الأزمنة الحديثة » . فرض نفسه على المجتمع الفلسفى برسالتيه « تكوين السلوك » ١٩٤٢، « ظاهريات الادراك الحسى » ١٩٤٥ . ومن كتاباته السياسية « الانسانية والرعب » ١٩٤٧ ، « مغامرات الجدل » ١٩٥٥ . ومن كتاباته فى المعنى « المعنى واللامعنى » ١٩٤٨ ، « ثناء على الفلسفة » ١٩٥٤ وهى محاضرته الافتتاحية بعد تعيينه فى الكوليج دى فرانس ، « علامات » ١٩٦٠ ، « العين والعقل » ١٩٦٠ ، « المرئى واللامرئى » ١٩٦١. تركه دون أن يتم والذى نشر بعد وفاته .

(٣) البير كامو (١٩١٣ – ١٩٦٠) فيلسوف وكاتب وروائى فرنسى . نشر مجلة « المعركة » ، وحصل على جائزة نوبل فى الادب ١٩٥٧ . أهم أعماله الفلسفية « اسطورة سيزيف » =

الانتحار . فلسفته مشبعة بالتشاؤم . فالانسان باستمرار فى حالة تناقض ، ويوجد فى مواقف متناقضة مثل الغيرة والطموح والانانية . وهو محكوم عليه باللامعنى واللاغائية كما أنه محكوم عليه بالحرية عند سارتر . وصور العبث واللامعقول والتناقض فى الانسان وفى الخلق بأسطورة سيزيف التى تحكم فيها الآلهة على الانسان بأن يصعد إلى قمة الجبل حاملا صخرة على كتفيه وقبل أن يصل إلى الغاية يتدحرج مع صخرته إلى اسفل ليعاود من جديد الصعود، وكأسطورة بنلوب التى تخيط توبها ثم تفكه لتعاود خيطه من جديد . جمع بين الفردية واللاعقلانية . وهو أقرب فلاسفة الوجود إلى كيركجارد.وكان سارتر مع ميرلوبونتى أقرب فلاسفة الوجود إلى الظاهريات.فقد بدأ بوضع تقابل بين « الأنا أفكر » و « الأنا موجود » كما فعل هوسرل فى « تأملات ديكارتيه »(٤) . الاول فراغ معرفى كما وضح عند كانط فى تصوره للانا،والثانى

١٩٤٢ . وكان دبلوم تخرجه من مدرسة المعلمين العليا « الزمان والخلود عند أوغسطين وأفلوطين ».وله أعمال أخرى تجمع بين الفلسفة والادب مثل « العرس » ، « رسائل إلى صديق المانى » ، « أخبار حديثة (ثلاثة اجزاء) » ، « الانسان المتمرد » ، « الصيف » ، « الاتجاه والمكان » ، « خطاب السويد » . وله أعمال روائية مثل « الغريب » ، « الطاعون » ، « السقوط » ، « النفى والمملكة » . وله أعمال مسرحية مثل « كاليجولا » ، « سوء التفاهم » ، « حالة الحصار » ، « العادلون » ؛ وله ترجمات واعداد لاعمال ادبية انجليزية .

(٤) جان بول سارتر (١٩٠٥ – ١٩٨٠) أشهر فيلسوف فرنسى ارتبطت الوجودية باسمه . وهو روائى ومسرحى وناقد . درس فى السربون ثم مع هوسرل فى جوتنجن . وفى نهاية الحرب الأوربية الثانية ظهر كأحد قادة اليسار الفرنسى فى باريس . انضم إلى الحزب الشيوعى الفرنسى وأعلن عن تمسكه بالماركسية حتى بعد انفصاله عن الحزب . اسس مع ميرلوبونتى مجلة « الازمنة الحديثة » .بدأ محاولاته الفلسفية الاولى بدراسته « تعالى الانا موجود ، تخطيط لوصف ظاهرياتى » ١٩٣٦،« الخيال » ١٩٣٦ ، « تخطيط نظرية للانفعالات » ١٩٣٩ ، « الخيالى » ١٩٤٠ . ثم صب ذلك كله فى « الوجود والعدم » ١٩٤٣ . ثم عبر عنه فى « الوجودية فلسفة انسانية » ١٩٤٨ والذى قبل فيه لفظ الوجودية عنوانا لفلسفته . وللجمع بين الوجودية والماركسية كتب « نقد العقل الجدلى » الجزء الاول « نظرية المجموعات العلمية » ١٩٦٠ والجزء الثانى نشر بعد وفاته وايضاً « كراسات لتأسيس الاخلاق » ١٩٨٣ . وله ايضا «تأملات فى المسألة اليهودية» ١٩٥٤ . ثم جمع معظم مقالاته الادبية والسياسية فى عشر مجلدات بعنوان « مواقف » . الاول يحتوى على مقدمات الكتب والروايات ١٩٣٥ – ١٩٤٥ ، والثانى مقولاته المشهورة بعنوان « ما

ملاء وجودى . ثم رفض النظريات الميتافيزيقية والحسية للخيال من أجل تأسيس نظرية ظاهراتية ابتداء من تحليلات هوسرل . ثم حاول تأسيس علم نفس ظاهراتى لنظرية الانفعالات بعيدا عن علم النفس العقلى عند فولف وكانط وعلم النفس التجريبى عند هيوم وفشنر . ثم حاول من جديد تأسيس علم نفس ظاهرياتى للخيال وكأنه درس أولا قالب الشعور noése ثم بعد ذلك مضمون الشعور moême فى موضوع الخيال ، الجانب الذاتى أولا ثم الجانب الموضوعى ثانيا . ثم انتقل من علم النفس الظاهرياتى إلى الانطولوجيا الظاهراتية التى تسترد الوجود بعيدا عن الادراك والمظهر ، ويتم فيها القضاء على مثالية بركلى التى تعتبر أن الوجود هو الادراك . الوجود يتجاوز الظواهر ، وطابعه لا ينكشف فى ظواهر على عكس كانط وهوسرل . ومع ذلك لا يوجد شيء فى ذاته مخفى . كل شيء يوجد يتعالى على المقولات والاوصاف والتعينات التى يمكن معرفتها من خلال مشاركة الوجود فيها . الوجود وجودان: الوجود فى ذاته والوجود لذاته ، الاول مصمت ، كامل ، ثابت ، يعبر عن علاقته بنفسه أو مع الآخرين خارج نفسه ، غير مخلوق ، لاسبب لوجوده ، وحادث .

هو الادب؟ ، ١٩٤٨ ، والثالث كتاباته السياسية فى فرنسا وأمريكا وأفريقيا ١٩٤٩ ، والرابع رسمه لشخصيات المفكرين والأدباء ١٩٥٠ــ ١٩٦٠ ، والخامس عن الاستعمار والاستعمار الجديد ١٩٥٤ــ١٩٦٢ ، والسادس عن مشاكل الماركسية ١٩٥٠ــ١٩٥٤ والسابع عن نفس الموضوع ١٩٥٣ــ١٩٦٤ ، ثم الثامن والتاسع والعاشر.

أما أعماله المسرحية والروائية فهى رسائل ادبية للتعبير عن آرائه الفلسفية. فمن الروايات « الغثيان » ١٩٣٨ ، « دروب الحرية » (ثلاثة اجزاء) : عصر العقل ، التأجيل ، الموت فى الروح . ومن القصص القصيرة « الحائط » ، « الغرفة » ، « ارستورات » ، « الالفة » ، «طفولة رئيس». ومن المسرحيات، «الذباب»، «الباب المغلق»، «الايادى القذرة»، « موتى بلا قبور » ، « المدن الفاضلة » ، « الشيطان والاله الطيب » ، « كين » ، اعادة صياغة مسرحية الكسندر ديماس «نكراسوف»، «سجناء الطونا». «الطرواديون» ليوربيدس . وله ايضا « أوجه النقد الادبى » . «جان جنيه كاتب مسرحى وشهيد » ، «عبيط العائلة»، «جوستاف فلوبير» «١٨٢١ــ١٨٥٧»، «نداء إلى المثقفين»، «مسرح المواقف » ، « مذكرات حرب عابثة » ، ثم كتب سيرة ذاتية فى « الكلمات » ١٩٦٦ واكملها فى « بودلير » جزءان ١٩٧٧ بعد أن كان قد نشر بودلير ١٩٤٧.

والثانى الموجود لذاته وهو الوجود الانسانى ، وجود الوعى وهو وجود هش ، لزج ، رطب ، رخو كالبلغم ، ليس له بنية ثابتة ، مفتوح للمستقبل ، إمكانية تحقق.الوجود عدم . وحدس الانسان للعدم يجعل الاحكام ممكنة على الوجود ويبدو العدم فى التساؤل وسوء النية والنفى . ثم يحلل الوجود لذاته فيكتشف الزمان مثل ميرلوبونتى وهيدجر . ويصف الوجود للآخرين فيكتشف البدن والملكية والفعل . وفى السلوك الفردى تتمايز بدائل الاختيار فيما بينها بفرديتها وهويتها وبأنها ليست شيئا آخر سوى ذاتها . الوجود الانسانى مشروع للتحقق تحققا ذاتيا بفعل الحرية . لا ماهية مسبقة له من أجل تأسيس الحرية . فالوجود حرية . والانسان بلا ماهية ، محكوم عليه بالحرية واختيار أفعاله وتحمله للمسؤولية . ويتجلى ذلك فى الموقف والالتزام . وفى محاولة الانسان انكار ذلك والتغلب على القلق الناشىء من الحرية فإنه يسلك وكأن حياته واختياراته تحددها المواقف والادوار الاجتماعية التى يجد نفسه فيها مثل القلق والصراع والكراهية واليأس . وتتفق الوجودية والماركسية فى نقد المجتمع وأهداف الحرية السياسية وتحليل الطبيعة البشرية سواء فى الذاتية أو فى العلاقة بين الذوات . وعالج المسألة اليهودية بطريقته الخاصة فى تحويل المشكلة من الموضوعية إلى الذاتية وأن الآخر هو رؤية الذات له وليس رؤية الآخر لغيره من الذوات والسؤال : هل استطاع سارتر وغيره من الفلاسفة الوجوديين التخلى عن الثنائية المتعارضة التقليدية : الوجود العدم ، الموجود فى ذاته والموجود لذاته والتى تجعل الفكر المعاصر أقرب إلى المانوية التى يختصم فيها الطرفان المتعارضان ، يدمر كل منهما الاخر ، وبالتالى ينتهى عصر هيجل وحل التناقضات فى طرف ثالث مركب يجمع بين المتناقضين ؟ ثم نقد جابريل مارسل الاخلاق عند سارتر وجعلها أقرب إلى الفوضوية والوجود المنعزل(٥) .

---

(٥) جابريل مارسل (١٨٨٩ - ١٩٧٣) فيلسوف كاثوليكى وجودى فرنسى . بدأ بنشر « اليوميات الميتافيزيقية » ١٩١٤ - ١٩٢٣ مع ملحق « الوجود والموضوعية » الذى يعد أولى كتاباته النظرية .وله « ميتافيزيقا رويس » ١٩١٧ - ١٩١٨ ليكشف عن ارتباط الوجودية بفلسفة الروح . ولكن اعماله الرئيسية « الوجود والملكية » ١٩٢٨ - ١٩٣٤ ، « رفض =

فالوجودية عند مارسل لا تعارض العقائد المسيحية . غاية الحياة الاتصال بين الذوات وكذلك الاتصال بين الانسان والآخر المطلق وهو الله. وتُبقى هذه العلاقة على الفردية والحرية فى مقابل الشمولية والقهر والقبول المشترك للقواعد والاعراف . لذلك حذر من طغيان البشر على الانسان ، واستبدال المجرد الآلى بالانسان الواقعى . الوجود ليس موضوعا بل ذات . وهو وجود روحى وفردى كما هو الحال عند رويس من أنصار الهيجلية الجديدة فى أمريكا . الوجود مقولة خاصة لا ترد إلى الملكية . « أنا جسمى ولا أملك جسمى » . الوجود فعل الكينونة وليس فعل الملكية . ويؤكد على الغائية مثل فشته بمعنى الاخرويات الدينية وبلغة العقائد المسيحية مثل التجسد والايمان والخلاص والفداء . ويتحدث عن الآخر فى مصطلحات العقيدة المسيحية مثل السر والابوة والطاعة والامل. يشير إلى الظاهريات ليوحى باستقلاله الفلسفى عن الدين ، وينتقد فلسفة الوجود القائمة على العدم والعبث . ويتحدث عن الانطولوجيا العيانية فى مقابل التحليلات الصورية والوضعية . ويستكمل باقى المقولات الوجودية مثل العالم الهش ، والمفارقة ، والشعور ، والموقف ، والحياة. ويكشف عن أساسها الدينى فى التواضع ، والايمان ، والفضل الالهى ، والشهادة ، والموت ، والامل . تظهر فى كتاباته لغة كيركجارد وأوغسطين وبسكال ونيتشه وهيدجر ، لغة القلق والحصر والهم ، فى مقابل الانسان المجرد عند المثاليين والانسان الفيزيقى عند الوضعيين . يخلق لغة وجودية مثل

= العبث » ١٩٤٠ ، « الانسان الحى ، مقدمات لميتافيزيقا الامل » ١٩٤١ – ١٩٤٤ ، « وضع السر الانطولوجى وتناولاته العينية » ١٩٤٩ ، « سر الوجود » ١٩٤٩ – ١٩٥٠ (جزءان) « التأمل والسر » ، « الايمان والواقع » ، « الانسان المشكل » ١٩٥٥ ، « الكرامة الانسانية » ١٩٦٤ ، « البشر ضد الانسانى » ١٩٥١ ، « الحضور والخلود » ١٩٥٩ . أما مسرحياته فمثل « الكواتيور من مقام فا الكبير » ، « النظرة الجديدة » ، « ميت الغد » ، « المصلى الحامية » ، «نحو مملكة أخرى » «الرسول» علامة الصليب » « الشوكة » ، « انموا تكاثروا » ، « زمنى ليس زمنك » ، « عشق الحس المشترك » ، « البعد المتوهج » ، « رجل الله » ، « القلوب الشرهة » ، « روما لم تعد فى روما » ، « قلب الاخرين » ، « العتبة اللامرئية » ، « طريق كريت » . « محطم الاقانيم » ، « الفنار » ، « العالم المكسور» .

المشاركة والانا والحرية موازية للغة الدينية مثل الاخلاص والسر والاخوة . بل ويطبق الوجودية الدينية فى ميادين السياسة والاجتماع ضد خطايا التكنولوجيا والحرب. ويكون العود إلى الايمان هو الحل ، والمسيحية هى البديل . ويغلب على مسرحه طابع التجريد بالرغم من دعوته لاقامة انطولوجيا عيانية .

وفى المانيا ، انتسب ياسبرز وهيدجر كلاهما إلى الظاهريات كانتساب جابريل مارسل وسارتر, ومارسل اشبه بياسبرز ، وسارتر أشبه بهيدجر فى استخدام كل منهما للظاهريات لتأسيس وجودية ايمانية عند مارسل وياسبرز ووجودية انسانية عند سارتر وهيدجر. بدأ ياسبرز كمحلل نفسى[٦] . ثم اكتشف من تحليل ملفات المرضى المواقف الانسانية المحددة لهم . فالأمراض النفسية ليست فردية بل هى وجودية . ليست تمزقا وانحلالا للفرد بل بعث جاد للانسان لفرديته ووجوده . لذلك كانت المعرفة العقلية للوجود مجرد رموز يمكن قراءتها وحلها . الفلسفة فن فك الرموز واستنطاق الاسرار . الفلسفة قراءة للوجود لاكتشاف المواقف المحددة مثل المرض والموت والخطيئة . ومع

---

(٦) كارل ياسبرز (١٨٨٣ – ١٨٦٩) احد الفلاسفة الوجوديين الالمان . بدأ كعالم تحليل نفسى فى كتابه الاول « عالم النفس المرضى العام » ١٩١٣ ثم انتقل إلى فلسفة الوجود فى « فلسفة » ١٩٣٢ (ثلاثة أجزاء) . وأهم اعماله الاخرى «سترندنبرج ، فان جوخ ، هولدرلن ، سويدنبرج » ١٩٢٢ ، « نيتشه » ١٩٣٦ ، « نيتشه والمسيحية » ١٩٤٦ ، « العقل والوجود » ١٩٣٥ ، « كشف حساب ووجهات نظر » ١٩٣٦ – ١٩٤٠ ، « الايمان الفلسفى » ١٩٣٧ ، « فلسفة الوجود » ١٩٣٧ ، « الحقيقة والرمز » ١٩٤٧ ، « المدخل إلى الفلسفة » ١٩٥١ ، « الخلود » ١٩٥٨ « الفلاسفة العظام » ١٩٥٦ . وفى السياسة « الذنب الالمانى » ١٩٤٠ – ١٩٤١ ، « العقل والخبل فى عصرنا » ١٩٥٣ ، « القنبلة الذرية ومستقبل الانسانية » ١٩٥٨ ، « الحرية واعادة التوحيد » ١٩٦٠ ، وله ايضا « ديكارت والفلسفة »١٩٣٧ ، « الموقف الروحي لعصرنا » ١٩٣١ ، « نشأة التاريخ ومعناه » ، « فكرة الجامعة » ، « علم نفس تصورات العالم » ١٩١٩ . وله سيرة ذاتية بعنوان « تاريخ حياة » ١٩٥٣ . انظر ايضا دراساتنا « : وداع الفليسوف ، كارل ياسبرز يرثى نفسه» ، قضايا معاصرة ج ١ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣٥٦ – ٣٧٤ « بين ياسبرز ونيتشه » ص ٣٧٥ – ٣٩٧ . « كارل ياسبرز ، الرجعية والاستعمار فى فكر الفيلسوف الراحل » ص ٣٩٨ – ٤٤١ « كارل ياسبرز ، التواطؤ النازى الامريكى عند الفيلسوف الراحل » ٤٤٢ – ٤٦٥ .

ذلك ينتهى تحليل الوجود الانسانى إلى اكتشاف بُعد المفارقة أى اكتشاف الله فى أعماق الوجود . ومن ثم يلحق ياسبرز ببسكال وجابريل مارسل وأوغسطين . وطبق منهجه فى التحليل النفسى الوجودى فى دراسة عدة حالات من الادباء والفنانين والصوفية مثل سترندنبرج ، فان جوخ ، هولدرلن ، سويدنبرج لبيان كيفية الانتقال من علم النفس المرضى إلى الفلسفة ، ومن ملفات المرضى النفسيين إلى المواقف الفلسفية . وحاول نفس الشىء مرتين مع نيتشه كتطبيق للمنهج النفسى على كبار الفلاسفة . وتدل مقولاته الوجودية مثل الموقف المحدّد ، الاتصال ، المفارقة ، على مدى انتسابه لكيركجارد ونيتشه وللدين وموازاتها لمفاهيم المسيحية مثل الخطيئة والايمان والخلاص. ويظل ياسبرز أقرب الفلاسفة الوجوديين إلى التحليل العقلى. يعالج مشكلة الوجود من خلال العقل وليس عن طريق الفكر الموضوعى . فالوجود ليس موضوعا خارجيا بل هو موجود مفارق يتجاوز ذاته . الوجود ثلاثة اشياء : الأول الموقف الانسانى الذى يكشف عن نفسه فى العلم والالم والذنب والموت وبالتالى فهو ذات وليس موضوعا . والثانى الحرية والمسؤولية عن الأفعال . والثالث الاتصال بين الذوات ، والبحث عن الحقيقة لتجاوز الموجود ذاته من أجل الاتصال والتواصل مع الآخرين . حلل اتجاهات الانسان الممكنة فى العالم والقرارات التى يتخذها الانسان فى مواقف صعبة مثل الموت والصراع والتغير والذنب وطرق الاستجابة لها. وحاول اعادة كتابة تاريخ الفلسفة مثل دلتاى وفلسفة تصورات العالم على اسس نفسية. وحرصا على الوضوح والدقة والموضوعية التى تميز العلم أراد ياسبرز اعادة تأسيس الفلسفة اعتمادا على مناهج ثلاثة موجودة منذ القدم . الاول التوجه الفلسفى فى العالم ويعنى بيان حدود المناهج والابحاث العلمية التى تكوّن رؤى العالم ونقصها ونسبيتها . والثانى انارة الوجود ويتضح فيه منهج هوسرل فى خطواته الثالثة « الايضاح » ، كما يظهر « كشف » هيدجر ، ويعنى النفاذ المعرفى إلى الوجود كما يفعل برجسون بالحدس بناء على القرارات المصيرية التى يتخذها الانسان من أجل تلبية مطالب الوجود الانسانى . والثالث طريق الميتافيزيقا وهو البحث المستمر عن الحقيقة

فى عالم المعرفة والسلوك والغوص فى حياة الانسان من خلال الافكار المتناقضة والصراعات الجوهرية والرموز الميتافيزيقية المختلف عليه فى الماضى . جمع بين الفلسفة والدين كما كان الحال فى العصور الوسطى ، وجمع بين علم النفس والتاريخ فى العصور الحديثة كأساس لاعادة بناء تاريخ الفلسفة كله . وبالرغم مما تبدو عليه فلسفته النظرية من بريق وجودى انسانى الا أن فلسفته السياسية أقرب إلى المحافظة الدينية والرجعية الغربية . كما استعمل هيدجر ظاهريات هوسرل كمنهج لتحليل التجربة المباشرة ضد المعرفة المسبقة والمنطق البنائى المسبق والثنائية التقليدية فى الفلسفة الغربية تمييزاً بين الوعى والعالم الخارجى(٧) .

---

(٧) هيدجر (١٨٨٩ - ١٩٧٦) اشهر فيلسوف وجودى المانى . كتب رسالته « رسالة فى المقولات والمعنى عند دنزسكوت » ١٩١٦ تحت اشراف ريكيرت من الكانطيين الجدد . درّس فى جامعة ماربورج ثم عمل مع هوسرل فى جامعة فريبورج . ولم يبرحها طيلة حياته مثل استاذه هوسرل والذى اشرف على كتابه « الوجود والزمان » ١٩٢٧ . وكان أثر هوسرل قد ظهر عليه من قبل فى رسالته الاولى « نظرية الحكم فى النزعة النفسية » ١٩١٤ . تأثر بكيركجارد ونيتشه وأعاد قراءة تاريخ الفلسفة كله من خلال المقولات الوجودية خاصة الفلاسفة قبل سقراط وكانط وهيجل والشعراء خاصة هولدرلن . قبل الايديولوجية الاشتراكية الوطنية عندما اصبح رئيسا لجامعة فريبورج فى ١٩٣٣ مما اثار كثيرا من التساؤلات حول علاقته بالنازية . ثم صدر الجزء الثانى من « الوجود والزمان » بعنوان « الزمان والوجود » ١٩٥٩ . وأهم مؤلفاته التى يعيد فيه قراءة تاريخ الفلسفة من منظور الوجود هى « ماهى الميتافيزيقا ؟ » ١٩٢٩ ، « كانط ومشكلة الميتافيزيقا » ١٩٢٩ ، « ظاهريات الروح لهيجل » ١٩٣٠ - ١٩٣١ ، « المدخل إلى الميتافيزيقا » ١٩٣٥ « نيتشه » ١٩٦١ (جزءان) ، « هراقليطس » ١٩٥٥ - ١٩٥٦ ، « شلنج » وهو شرح لرسالة شلنج فى ماهية الحرية الانسانية ، « تفسير ظاهرياتى لنقد العقل الخالص لكانط » . وأهم مؤلفاته التى يجمع فيها بين فلسفة الوجود وتاريخ الفلسفة « ماهية الاساس » ١٩٢٩ ، « هيلدرلن وماهية الشعر » ١٩٢٩ ، « رسالة فى النزعة الانسانية » ١٩٤٦ وهو خطابه الشهير إلى بوفريه ، « مسائل » (اربعة اجزاء) وتحتوى على معظم دراساته الصغيرة فى الخمسينات والستينات مثل « فى مسألة الوجود » ١٩٥٥ ، « الهوية والاختلاف » ١٩٥٧ (الجزء الاول) ، « ماهى الفلسفة ؟ » ١٩٥٥ ، « هيجل واليونان » ، « دعوى كانط فى الوجود » ، « نظرية افلاطون فى الحقيقة » ، « ماهى الطبيعة وكيف تتحدد ؟ » (الجزء الثانى) ، « الطريق الزراعى » ١٩٤٩ ، « تجربة الفكر » ١٩٤٧ ، « هيبل » ١٩٥٨ ، « الصفاء » ١٩٥٩ (الجزء الثالث) « نهاية الفلسفة ورسالة الفكر » ١٩٦٨ ، « الداير » ١٩٦٢ ، « الظاهريات وفكر الوجود » ١٩٧٠ ، مداخلاته فى حلقتى بحث تور وزهرنجن ١٩٦٦ - ١٩٦٩ (الجزء الرابع) . وله ايضا « طرق الغابة » ١٩٤٩ ، « ماذا يعنى =

وكل نظرية تجعل الذات متفرجة تطلب البرهان على وجود العالم الخارجي كما هو الحال عند ديكارت وكانط تقع فى تناقض لأنه لاوجود لمثل هذا البرهان .

يُعرف الوجود عن طريق تحليل التجارب الانسانية ومن خلال المشاركة ثم وصف الوجود الانسانى فى محيطه ومع الآخرين ومع الاشياء المستعملة أو القابلة للاستعمال . الوجودُ الشرعى هو الوجود الفردى ، نسيجه الزمان ، الوجود من أجل الموت ، الهم ، الحصر ، الضيق . والتاريخ بُعد للشعور . أما الوجود اللاشرعى ، فهو الوجود العام ، العددى ، اللاشخصى الذى حاولت المثالية تصوره ، والعلم الطبيعى دراسته وتحويله إلى موضوع . وتدور محاور فلسفته حول التمييز بين الوجود والموجود أى الوجود العام والموجود الخاص ، الوجود الانسانى ووجود الشيء ، وحول علاقة الوجود بالزمان والزمان بالوجود وحول تحليل الواقعة الانسانية وقراءتها أى وصف الوجود الانسانى . هذا بالاضافة إلى قراءة تاريخ الفلسفة كله منذ اليونان حتى العصر الحاضر من منظور فلسفة الوجود . ويصعب التمييز بين هذه المحاور الأربعة إلا أنها تدور كلها حول مسألة الوجود مع تبنى المنهج الظاهرياتى فى تحليل الوجود . فمنذ « الوجود والزمان » يتساءل هيدجر عن معنى الوجود ، ويحلل مفاهيم الضرورة والبناء . ثم يكشف الزمان كنسيج للوجود كى يكتشف بعد ذلك الوجود كنسيج للزمان فى « الزمان والوجود » . والحقيقة كشف للوجود، والخطأ تغطيه له ، كشف للوجود الانسانى وأبعاده المختلفة كالزمان والتاريخ . والميتافيزيقا بحث فى الوجود من حيث هو وجود مثل التعريف الارسطى القديم . هى بحث فى معانى الوجود وحدوده فى الصيرورة والمظهر والفكر والواجب . ويستعمل هيدجر احيانا شعر الطبيعة وتشبيهاته مثل « طريق الغابة » الذى لا يقود إلى شيء ، والحقيقة فيه اشبه بالضوء الذى يسقط على الأرض من ثنايا فروع الاشجار المتشابكة اعلى الطريق . لا فرق بين الفكر والوجود ، فالفكر هو

= الفكر ؟ » ١٩٥١ – ١٩٥٢ ، « محاولات ومحاضرات » ١٩٥٤ . وله ايضا « المشاكل الرئيسية للظاهريات » ١٩٢٧ ، « التصورات الرئيسية » ١٩٥٢ ، « فى ماهية الحرية الانسانية » ١٩٣٠ .

فكر الوجود . والوجود هو الوجود الانسانى كما يبدو فى تعبيرات هيدجر الشهيرة « اللغة منزل الوجود » ، « الانسان راعى الوجود » . لا فرق بين الفكر والشعر والطبيعة والوجود فى تحليل الشعور . الانسان شاعر ، والوجود شعر الفكر . ويحلل هيدجر بعض الالفاظ للانتقال بها من اللغة إلى الوجود مثل « يبنى » ، « يسكن » ، « يفكر » أو بعض الالفاظ اليونانية مثل « لوجوس » عند هرقليطس ، « موريا » عند بارمنيدس ، « البشا » عند هرقليطس . ثم يؤصل هيدجر فلسفته فى الوجود فى قراءته لتاريخ الفكر كله بما فى ذلك الفكر الشرقى عند زراد شت كما فعل نيتشه والفكر اليونانى عند افلاطون ومعنى الحقيقة وأرسطو ومعنى الوجود كما فعل برنتانو . فالطبائعيون الاوائل قبل سقراط طرحوا مسألة الوجود كما اعاد تفسير نظرية المعانى والمقولات عند دنزسكوت فى العصر الوسيط . وفى العصور الحديثة أعاد تأويل مشكلة الميتافيزيقا عند كانط والحساسية الترنسبندنتالية على أنها اكتشاف الوجود وليس مجرد مادة للحدوس الحسية القبلية ، قارئا الحاضر فى الماضى، ومؤولا الماضى بالحاضر. فكانط فيلسوف وجود . وله دعوى فى الوجود . كما قدم تفسيرا ظاهرياتيا لنقد العقل الخالص لكانط كخطوة أولى نحو تأويل وجودى له . وقام بنفس الشىء مع ظاهريات الروح عند هيجل شارحا الوعى ، واليقين الحسى ، والادراك ، والقوة ، والذهن ثم الوعى الذاتى على أنها كشف للوجود . ويرصد تأويل هيجل لليونان. وهو تأويل وجودى مثل تأويله . ويشرح رسالة شلنج « فى ماهية الحرية الانسانية » كاشفا عن الوجود من خلال الحرية كما هو الحال عند سارتر . ويعيد قراءة نيتشه على أنه نهاية للفلسفة وبداية للفكر . ويعرض تفسيره للظاهريات على أنها مبحث للوجود وليس وصفا للماهيات المستقلة . وواضح أن الوجودية الظاهراتية عند هيدجر ليست فقط كشفا للوجود إعلانا للنهاية بل هى اعادة قراءة لتاريخ الفلسفة كله بحيث تبدو البدايات كلها متجهة نحو النهاية .

٢ – الوجودية المستقلة

وتعنى الوجودية المستقلة عن التطبيق المباشر للظاهريات وإن نشأت من نفس الدوافع : نقد العقلانية الصورية التى ابرزتها المثالية ، ونقد الحسية التجريبية التى تمثلها الوضعية ، والبحث فى عالم الحياة واكتشاف الوجود . وهذا لا يعنى تجاهل الظاهريات بل ذكرها على أنها فلسفة روحية تسير فى نفس الاتجاه . وأشهر نموذج على هذه الوجودية المستقلة فى نشأتها عن الظاهريات وإن لم تكن منفصلة عنها الوجودية الروسية عند سولفييف وبردياييف، والفلاسفة الروحيين الذين جمعوا بين الوجوديه الروسية والبرجسونية مثل لوسكى .

تأثر سولفييف بالمسيحية والبوذية والافلاطونية الجديدة وفلسفات الاديان[٨] . كان فى البداية من انصار الحركة السلافية التى ارتبطت بالمثالية والتصوف ضد الوضعية الاوربية . وتقوم فلسفته على فكرة واحدية الوجود أو الفردية المطلقة اللامشروطة بحيث يصعب التمييز فيها بين الأنسان والعالم والله . الحقيقة لا عقلية ولا تجريبية بل معرفة متكاملة . من خلال التجربة الصوفية القادرة على الكشف عن الوجود اللا مشروط . بعد ذلك يمكن اعمال التأمل العقلى لفهم الموضوع والخيال لتصوره وكأننا فى ثنايا حكمة الاشراق . المعرفة الكاملة وحدة الفلسفة والدين والعلم . ومهمة الفلسفة تبرير المثل الاجتماعية والدينية ، وبالتالى فهى خادمة للدين . كما ظهرت لديه من رموز الاخلاق والدين والشعر والجمال . ثم تنعكس واحدية الوجود فى المجتمع لتصبح وحدة

---

(٨) سولوفييف (١٨٥٣ – ١٩٠٠) فيلسوف مثالى روسى ولاهوتى وشاعر . بدأ التأليف برسالته « أزمة الفلسفة الغربية » ١٨٧٤ ثم برسالته الثانية « نقد المبادىء المجردة » ١٨٨٠ . وبعد تعيينه استاذا للفلسفة فى موسكو قام بعدة رحلات إلى إنجلترا ومصر . ثم استقال واستقر فى سان بتسبرج حيث ارتبط بدستويفسكى . ثم غادر البلاد احتجاجا على الحكم بالاعدام على قتلة القيصر الكسندر الثانى . ثم بعد عدة رحلات إلى فرنسا وإنجلترا والبلقان استقر فى زغرب بيوغوسلافيا واعلن ولاءه النهائى للكنيسة الكاثوليكية . وأهم أعماله « تاريخ الثيوقراطية ومستقبلها » ١٨٨٧ ، « الاسس الدينية للحياة » ، ١٨٨٢ – ١٨٨٤ ، « روسيا والكنيسة الشاملة » ١٨٨٨ ، « المسألة القومية فى روسيا » ١٨٨٣ – ١٨٩١ ، « تبرير الخير » ١٨٩٤ – ١٨٩٧ ، « مقابلات ثلاثة » ١٨٩٩ – ١٩٠٠ ، « الوعى الروسى » ١٨٨٣ – ١٩٠٠ .

الشعب أو الكنيسة ، ملكوت الله على الأرض حيث تحل كل التناقضات الاجتماعية فى ثيوقراطية حرة تجمع بين الكاثوليكية الغربية والارثوذكية الشرقية فى نظام ملكى ! وهناك دور خاص للشعب السوفيتى فى الفلسفة لأنه أكثر تأهيلا على ممارستها وتحقيق مشروعها . وواضح أنها فلسفة متدينة سياسية انتهت إلى المصالحة مع الكنيسة الكاثوليكية . ثم حاول برديائيف تأسيس مسيحية جديدة[٩] . وفى نفس الوقت نظر « للفيكية » وهى الفلسفة المناهضة للماركسية والتى كانت تعبر عن البرجوازية ورغبتها فى التحرر عن طريق فلسفة مثالية باطنية صوفية أقرب إلى الليبرالية منها إلى الفلسفة الاجتماعية . تحمس للكانطية، وانتهى إلى البحث فى الله والإيغال فى تحليل التجارب الصوفية. عارض الصراع الطبقى الخارجى فى سبيل تحرر داخلى للشخصية الانسانية عن طريق الدين وجدل لالهى والانسانى فى الفرد وكما هو الحال عند ماكس شيلر . بحث عن نظرية كاملة قادرة على اعادة المثقفين إلى حظيرة التصوف . فالرأسمالية نظام لا انسانى ، والمسيحية التقليدية أداة الاستغلال . والشيوعية تؤدى إلى اشتراكية الانتاج . والماركسية لا تحل مشكلة الحرية والشخصية لأنها جعلت الفرد تحت سيطرة الطبقة . أقرب النظريات الكاملة المسيحية

---

(٩) بردیائيف (١٨٧٤ – ١٩٤٨) فيلسوف روسى ، وجودى صوفى . عادى الماركسية الرسمية ثم عارض الثورة فى ١٩٠٥ وهاجر من روسيا بعد الثورة الكبرى . وأهم اعماله : « معنى الخلق ، محاولة لتبرير الانسان » ١٩١٤ ، « عصر وسيط جديد » ١٩١٩ – ١٩٢٣ ، « معنى التاريخ ، محاولة فى فلسفة المصير الانسانى » ١٩٢٣ ، « محاولة فى الميتافيزيقا الاخروية ، الفعل الخلاق والتموضع » ١٩٤١ ، « الحقيقة والوحى » ١٩٤٦ – ١٩٤٧ . « على عتبة العصر الجديد » ١٩٤٧ ، « ملكوت الروح وملكوت قيصر » ١٩٤٨ . وله أعمال أخرى تدور حول الوجود والمصير الانسانى والحرية الانسانية مثل : « خمس تأملات فى الوجود ، الوحدة ، المجتمع ، المشاركة ، مصير الانسان ، محاولة فى اخلاق التناقض » ، « فى العبودية وفى حرية الانسان » ، « مصير الانسان فى العالم المعاصر » ، « الجدل الوجودى بين الالهى والانسانى » ، « الروح والحرية » ، « الروح والواقع » . وله ايضا فى الفلسفة السياسية والنقد الاجتماعى « المسيحية والواقع الاجتماعى » ، « المسيحية والمعاداة للسامية » ، « فى الروح البرجوازية » ، « الانسان والاله » ، « الماركسية والدين » ، « مشكلات الشيوعية » ، « مصادر الماركسية ومعناها » ، وكتب ايضا فى الادب « روح دستويفسكى » ، وفى الفلسفة عن شخصيته « كونستانتين ليونتييف » . وله ايضا سيرة ذاتية « محاولة فى سيرة ذاتية روحية » ١٩٤٠ .

الشخصانية الوجودية . الواقع الحقيقى هو وجود الذات وابداعاتها الحرة وجوهر هذا الخلق هو جدل الالهى والانسانى ، سر تولد الله فى الانسان ، والانسان من الله . والحياة الاخرى هو البعد الرابع فى الحياة لأن كل التحققات الارضية فانية زائلة.وسمى هذه الفلسفة « العصور الوسطى الجديدة ».كان يمكن للوجودية الروحية أن الا تكون بديلا عن الماركسية ومناقضة لها فى وجودية روحية ماركسية . وهو ماحدث بعد ذلك فى « لاهوت التحرير » فى أمريكا اللاتينية . وحاول لوسكى خلق مذهب حدسى مطلق يوفق فيه بين أفلاطون وبرجسون فى تصور حلولى قائم على تصوف مستمد من سولفييف.(١٠). والفلسفة تجربة إلهية بما يفوق الطبيعة . العالم واحد ، لا فرق بين الله والانسان والطبيعة . وواضح أنه فى الوجودية المستقلة خاصة الروسية تصعب التفرقة بين المثالية والتصوف والدين والوجودية على عكس الوجودية الظاهراتية .

وإذا كانت الوجودية الروسية نموذجا لوجودية مسيحية مؤمنة فقد ظهرت وجودية يهودية مؤمنة ايضا عند روزنزفايج ، ومارتن بوبر ، وجوشواهيشيل . نبذروزنزفايج المثالية الالمانية بوجه عام وهيجل بوجه خاص بل وكل فلسفة لا تعطى الأولوية للوجود على الفكر(١١) . فكلاهما دينان صحيحان ، ولهما رؤيتان صائبتان للواقع ، ويمكن الحوار بينهما للكشف عن وحدتهما الباطنية . الطريق إلى الحقيقة الخلق والوحى والخلاص ، وعناصرها الاولى الانسان والعالم

---

(١٠) لوسكي (١٨٧٠ـ١٩٦٥) مثالى روسى . كان استاذا للارثوذكسية فى سان بترسبورج . هاجر إلى الولايات المتحدة فى ١٩٢٢ مع فرانك (١٨٧٧ - ١٩٥٠) واصبح استاذا للارثوذكسية فى نيويورك . أهم اعماله « الاساس الحدسى للمعرفة » ١٩٠٦ ، « العالم باعتباره كلا عضويا » ١٩١٧ ، « دوستويفسكي ورؤيته المسيحية » ١٩٤٥ ، « تاريخ الفلسفة الروسية » ١٩٥١.

(١١) رورنزفايج (١٨٨٦ - ١٩٢٩) فيلسوف وحودى ، يهودى المانى . درس فى جامعات برلين وفريبورج وليبزج . وهو تلميذ لكوهين وصديق حميم لبوبر . شارك معه فى ترجمة العهد القديم إلى اللغة الالمانية.كان قاب قوسين من التحول إلى المسيحية لولا أنه شعر بقربه من الله اثناء الصلاة فى احدى المعابد اليهودية القديمة فى برلين ١٩١٧ عمله الرئيسي « نجم الخلاص » ١٩٢١ . وله ايضا « التعليم اليهودى » ١٩١٧ ١٩٢٣ . يعالج قضايا التنوير،وينقد التعليم التقليدى . وله بعض الكتابات السياسية على هيجل .

والله . وهذه الطرق الثلاثة وهذه العناصر الثلاثة تمثل نجما سداسيا للخلاص .
أما مارتن بوبر فتدور فلسفته حول ثلاثة محاور[١٢] . الأول فلسفة الحوار ، العلاقات بين الذوات كما هو الحال عند هوسرل وجابريل مارسل وبرجسون ، علاقات التبادل ، الأخذ والعطاء. أما علاقة الذات بالاشياء فهى احادية الطرف ، علاقة استعمال وسيطرة . وقد يتشخص الآخر ويتحول إلى شىء فى علاقات الكراهية . وقد يتحول الشىء إلى آخر فى علاقات المحبة واحترام الطبيعة . الله هو الأنا الأبدى ، الأنا الحق ، الأنا المطلق ، مصدر كل شىء . لا يمكن ملاحظته أو رؤيته بل ينكشف للذات عندما يكشف عن نفسه . وقد اصل هذا المحور فى التراث اليهودى . والمحور الثانى الفلسفة اليهودية التى حاول بوبر تجديدها طبقا لمتطلبات العصر وتأصيلها فى الايمان بالانبياء والحوار مع المسيحية ومعالجة مشكلة الخير والشر . وتظهر قمة هذا المحور فى الله ، الأنا المطلق مع نقد الفلسفات المعاصرة التى أعلنت موت الاله ، واثبات ملكوت الله على الأرض (اسرائيل) . والمحور الثالث هى دراساته المستفيضة عن

---

(١٢) مارتن بوبر (١٨٧٨ – ١٩٦٥) فيلسوف ولاهوتى يهودى . ولد فى فينا . درس الدين اليهودى والاخلاق فى جامعة فرانكفورت حتى صعود النازية . فاضطر إلى ترك المانيا فى ١٩٣٣ ، واستقر فى فلسطين فى ١٩٣٨ ، واصبح استاذا للفلسفة الاجتماعية فى الجامعة العبرية . وبعد احالته إلى التقاعد حاضر خارج اسرائيل ، واصبح أول رئيس للاكاديمية الاسرائيلية للعلم والانسانيات . وأهم مؤلفاته فى المحور الاول كتابه الشهير « الانا والانت » ١٩٢٣ ، وايضا « بين الانسان والانسان » ١٩٢٦ – ١٩٣٨ ، « الحياة حوار » ١٩٢٣ – ١٩٥٥ ، « مشكلة الانسان » ١٩٣٠ ، « معرفة الانسان ، فلسفة العلاقات بين الذوات » ١٩٥١ – ١٩٦٣ ، « طريق الانسان طبقا لتعاليم الخاسيد » ١٩٥٢ . وأهم مؤلفات المحور الثانى « فى اليهودية » ١٩٠٩ – ١٩٥١ ، «الايمان النبوى» ١٩٤٩ ، « نمطان للايمان » ١٩٥١ ، « الخير والشر » ١٩٥٢ ، « كسوف الله » ١٩٥٢ ، «ملكوت الله » ١٩٣٢ ، « اسرائيل والعالم ، محاولات فى زمن الازمة » ١٩٢٨ – ١٩٥٨ . وأهم مؤلفات المحور الثالث « المقامات العشرة ، أقوال خاسيدية » ١٩٤٧ ، « الخاسيدية والانسان المعاصر » ١٩٤٨ ، « روايات خاسيدية » ١٩٤٩ ، « اسطورة بعل شيم » ١٩٥٤ ، « قصص ربى ناخمان » ١٩٥٦ . وله روايتان « يأجوج ومأجوج » ، « من أجل السماء » ١٩٤٥ ، ومجموعة من الاقوال المأثورة مابين ١٩٠٢ – ١٩٦٤.

« الخاسيدية » . وهى طريقة يهودية صوفية فى أوربا الشرقية أسسها « بعل شيم توف » . جمع بوبر أقوال زعماء الطريقة وكتب عن أسطورة مؤسسها وعن أحد كبار صوفيتها ، ووصف مقاماتها العشرة ، وحاول ايجاد دلالتها بالنسبة إلى الانسان المعاصر . وتشبه فلسفة هيشيل فلسفة بوبر خاصة فى محوريها الأولين : العلاقات بين الذوات والفلسفة اليهودية(١٣) . فبالنسبة للمحور الأول الانسان لايعيش بمفرده بل فى علاقة مع الآخرين . وهو الاساس الاول لاقامة فلسفة فى الدين . فالانسان يعيش مع الله قدر عيشه فى الحياة . وهناك علاقة متبادلة بين الانسان والله قدر علاقة الانسان بالآخرين . الله يبحث عن الانسان والانسان يبحث عن الله . الله يتجه نحو الانسان بالكلام والوحى وارسال الانبياء . والانسان يتجه نحو الله بالعبادة والصلاة والعمل الصالح . وفى المحور الثانى وهو الفلسفة اليهودية حاول تأسيس فلسفة وجودية دينية مستمدة من التراث اليهودى الصوفى،ويعبر فيها عن الطابع المأساوى للانسان المعاصر . وحاول تأصيل فلسفته فى تصور اليهودية للطبيعة والخلق وفى الشعائر وفى رسالات الانبياء وفى حضور اسرائيل عبر التاريخ . كما بيّن حدود الاتجاه النقلى فى الدين وأهمية الايمان الشخصى . ويبدو أن الفلسفة اليهودية طوال الوعى الأوربى كانت تتمثل كل مرحلة فلسفية ، وكل حضارة سواء الشرقية القديمة أولا أو اليونانية ثانياً أو الاسلامية ثالثاً أو الغربية ، حديثة ومعاصرة ، رابعا . وهو مايثبت ايضا تداخل المصدرين اليهودى والمسيحى فى تكوين الوعى الأوربى .

---

(١٣) جوشوا هيشيل (١٩٠٧ - ١٩٧٢) فيلسوف للدين ، ومؤرخ للفلسفة اليهودية . وهو امريكى من اصل المانى . أهم أعماله فى المحور الاول « الانسان ليس بمفرده » ١٩٥١ ، « الله باحثا عن الانسان » ١٩٥٦ ، « الانسان باحثا عن الله » ، « بين الانسان والانسان » ١٩٥٩ ، « ماهو الانسان ؟ » ١٩٦٣ . وفى المحور الثانى «قلق الحرية» ١٩٥٩ ، « الأرض لله » ١٩٥٠ ، « السبت » ١٩٥١ ، « الانبياء » (جزءان) ١٩٦٢ ، « اسرائيل صوت الخلود » ١٩٦٧ . وله ايضا عدة مؤلفات فى تاريخ اللاهوت والفكر اليهودى مثل « لاهوت اليهودية القديمة » (جزءان) ، « ابن ميمون » ١٩٣٥ ، « مسألة اليقين فى فلسفة سعديا » ١٩٢٤ ، « ابرافانيل » .

ثانياً : الشخصانية والتوماوية الجديدة والأوغسطينية الجديدة

ومن خلال الظاهريات وتطبيقاتها المباشرة أو غير المباشرة ، من التلاميذ المباشرين لهوسرل أو من غير المباشرين ، المعاصرين له أو اللاحقين عليه ، فى فلسفة الوجود أو فى العلوم الانسانية مثل علم النفس والمنطق والفلسفة والاخلاق والاجتماع واللغة والتاريخ والجمال والقانون والدين بدأت تيارات جديدة تتفرد عن الظاهريات ، وتستقل عنها ، وتسير موازية لها . تخرج من نفس الدوافع . وتحقق نفس الاهداف . تحاول ضم الوعى الأوربى وتجاوز ثنائيته فى طريق ثالث . ومثال ذلك الشخصانية والتوماوية الجديدة . فقد حاول شيلر ومونييه وغيرهم اكتشاف الانسان باعتباره شخصا أى قيمة ، لا هو عقل خالص ولا هو حس خالص ، ولا ارادة عمياء ، ولا مجرد تجربة حية بلا اتجاه . اكتشفا بعد الشخص وحلّلا معا ابعاد الشخصية الانسانية . ولما كانت الظاهريات من خلال أحد مصادرها احياءً للأرسطية كما فعل برنتانو أولا ثم هيدجر ثانيا ظهرت التوماوية الجديدة احياءً للأرسطية من خلال توما الاكوينى فى ظروف العصر الحديث وأزمات الوعى الأوربى لعله يستطيع أن يبدأ من جديد بالعودة إلى بعض قواعد الايمان . ظهر جاك ماريتان وبوشنسكى وتيار دى شاردان وغيرهم من الفلاسفة المسيحين ، يعترفون بأزمة العصر دون تشاؤم ، ويجدون حلا لها فى تفاؤل الايمان . وهناك مجموعة ثالثة من الفلاسفة جمعت بين الشخصانية والتوماوية ، بين الافلاطونية والارسطية ، بين المثالية الروحية والواقعية الانسانية ، بين تشاؤم العصر وتفاؤل الايمان مثل بولندل ، بارت ، نيبور ، تليش ، فروم وآخرون . ويمكن أن نطلق عليهم تسمية الأوغسطينية الجديدة .

١ – الشخصانيــة

والشخصانية تيار عام نشأ فى جميع انحاء القارة الأوربية وامتدادها فى الولايات المتحدة . وبالاضافة إلى هذا الامتداد العرضى الجغرافى فإنها ايضا امتدت طولا فى التاريخ . إذ يرجعها البعض إلى بدايات الوعى الأوربى بل وإلى

مصادره القديمة عند أوغسطين ، وبويثيوس ، وتوما الاكويني . ففى المانيا قد تمتد جذور الشخصانية إلى ليبنتز فى تصوره للموناد ، وإلى أوكن فى تصوره للشخصانية التأليهية ، وإلى لوتزه فى الشخصانية اللاهوتية ، وإلى شليرماخر ، وهانزدراير ، وأوتو ، وترولتش للتأكيد على الطابع الشخصى للعالم فى الميتافيزيقا والجمع بين نظريتى المعرفة فى العصور الحديثة والوسطى والنزعة البرجماتية فى المنطق والتركيز على أهمية القيم فى الاخلاق ، وفى نفس الوقت معاداة النزعتين المثالية الصورية فى الفلسفة والمادية الطبيعية فى العلم .

ففى المانيا ظهرت الشخصانية عند ماكس شيلر متطورا من الكانطية إلى فلسفة الحياة عند أوكن إلى الظاهريات عند هوسرل(١٤) . ظل فى الظاهريات وزاوج بينها وبين فلسفة الدين (الكاثوليكية) والدينامية الاجتماعية والنزعة الانسانية جامعا بين المثالية والواقعية . استطاع تحويل الظاهريات من الفلسفة والمنطق وعلم النفس إلى باقى العلوم الاجتماعية ، وتحويل رؤية الماهيات من مجرد إدراك حدسى لمثل افلاطون إلى خلق موضوع الرؤية ذاته . كما أكد على أهمية العلاقة بين ماهيات الموضوعات وماهيات التجارب القصدية وأن التجارب القصدية ليست مجرد تجارب ذاتية بل تكشف عن وجود الموضوعات . ويبدو ذلك فى موضوعات القيمة حيث تتحدد ماهياتها بماهيات التجارب القصدية مثل التعاطف ، والمحبة ، والمشاركة ، والحياء ، والعتاب ، والحنق . هناك سلم للقيم يبدأ من اللذة فى أدناه حتى الشخص فى اعلاه . والشخص هو الوحدة

---

(١٤) ماكس شيلر (١٨٧٤ - ١٩٢٨) عالم نفس واخلاق وفيلسوف دين اجتماعى المانى ، تلميذ أوكن ثم انضم فى ميونخ إلى جماعة هوسرل واصبح احد دعاتها . أهم أعماله « المنهج النفسى والمنهج الترنسندنتالى » ١٩٠٠ ، « النزعة الصورية فى الاخلاق والاخلاق المادية للقيم » ١٩١٦ ، « فى الخالد فى الانسان ١٩٢١ ، « ماهية العاطفة وصورها » ١٩٢٣ ، « أشكال العلوم والمجتمع » ١٩٢٦ ، « وضع الانسان فى العالم » ١٩٢٧ ، « تصورات العالم الفلسفية » ١٩٢٩ . وله أعمال متفرقة أخرى مستقلة من أعماله التجميعية الاولى أو مستقلة عنها يبدو فيها التحليل الظاهرياتى للتجارب الاخلاقية مثل « انساق الحنق » ١٩١٢ ، « الحياء » ١٩١٣ ، « الموت والبقاء » ١٩١١ - ١٩٢١ ، « الانسان والتاريخ » ١٩٢٥ - ١٩٢٦ ، « فكرة السلام والسلمية » ١٩٢٧ ، « معنى الالم » .

العينية للأفعال . وهناك شخصية شاملة وكاملة وراء الشخصيات الفردية ، قد تكون شخصية السيد المسيح . وانتهى إلى فلسفة فى الدين تتمركز حول ظهور الخلود فى الزمان كما هو الحال عند أوغسطين . وقد اصبح شيلر من مؤسسى علم اجتماع المعرفة ، وعلم الاجتماع الثقافى والانثربولوجيا الفلسفة . وواضح أنه جمع بين دلتاى وهوسرل وبرجسون فى اطار العلوم الانسانية الاخلاقية والاجتماعية . وكما تحولت الظاهريات النظرية الثابتة على يد شيلر إلى ظاهريات اجتماعية تطبيقية متحركة كذلك تحولت على يد هيبلرن إلى وجودية ظاهراتية[١٥] . وانتهى إلى مثالية ترنسندنتالية مما يدل على استمرار المثالية الأوربية فى الفكر المعاصر ولكن دون صوريتها وتصوراتها . ثم ظهرت الشخصانية ايضا ابتداء من علم النفس عند شترن[١٦] . كان مبدعا فى ميدان اختبارات الذكاء . واقترح معامل الذكاء عن طريق تقسيم عمر الذكاء الفردى طبقا لمراحل العمر واعتبار ذلك المعامل دائما لكل فرد . واعتمد على المناهج النفسية لقياس الذكاء . وبسبب التركيز على علم النفس الفردى انتقل إلى الفلسفة الشخصانية . فالفرد وحدة نفسية فيزيقية تتسم بالغائية والفردية .

وفى إنجلترا تمتد جذور الشخصانية إلى بركلى فى الشخصانية المؤلهة ، فريزر فى نزعته الذاتية والمثالية الذاتية ، وجرين ، وكيرد ، ووارد فى نزعتهم الفردية ، وعند بلفور ، وكوك ولسون ، وسوفلى ، وكار فى نزعتهم الشخصانية المونادية مثل ليبنتز ، وعند شيللر فى الشخصانية الانسانية ،

---

(١٥) هيبلرن (١٨٧٨-١٩٦١) مفكر سويسرى . مساهمته الرئيسية فى علم التربية وهو التقليد السويسرى العريق منذ بتسالوتزى وروسو .

(١٦) شترن (١٨٧١ - ١٩٣٨) عام نفس وفيلسوف المانى . مساهمته الرئيسية فى تأسيس علم النفس الفردى وعلم نفس الطفل وعلم النفس التطبيقى . أهم أعماله « علم النفس والشخصانية » ١٩١٧ ، « الشخص والشىء » (ثلاثة أجزاء) ، « فلسفة العصر الحاضر تضع ذاتها » .

وما كتاجرت فى الشخصانية الجمالية[١٧] . الشخصانية هنا لفظ يجمع بين عديد من التيارات الفلسفية فى الفكر الغربى المعاصر بما فى ذلك البرجماتية الانسانية والهيجلية الجديدة والنزعة الانسانية . ولم تتفرد فى إنجلترا شخصانية مستقلة عن المذاهب السائدة .

وفى أمريكا ظهرت الشخصانية عند عديد من المفكرين مثل لاد فى الشخصانية المؤلهة وبوكهام ، وبرونسون ، وهوينون كولكنز فى نزعتهم نحو المثالية الشخصانية ، والشخصانية المطلقة ، وعند ويلسون ، ويوتس ، وفلولنج والواقعية الشخصانية ، وكنودسن ، وبرايتمان وأهمية المعطى الشخصى ، وعند هاريس ، وباتريك والواقعية الشخصانية . بل يعتبر رويس ايضا من دعاة الشخصانية[١٨] . ولكن أهم شخصيتين تفردا بالشخصانية هما باون وهاويسون . فقد جمع باون بين التأليه والمثالية فى الشخصانية[١٩] . كما جمع بين اللاهوت والفلسفة . واعتبر هاويسون الواحدية اسوأ التيارات فى الفلسفة المعاصرة لانكارها مركزية الشخص[٢٠] . كما عارض المثالية المطلقة والتأليه الكونى بسبب واحديتها واستبعادها التجربة الشخصية وتحولها إلى أنا وحدية

---

(١٧) فريزر (١٨١٩ - ١٩١٤) ، كيرد (١٨٧٥ - ١٩٠٨) ، وارد (١٨٤٣ - ١٩٢٥) ، بلفور (١٨٤٣ - ١٩٢٥) ، كوك ولسون (١٨٤٩ - ١٩١٥) ، سوفلى (١٨٥٥ - ١٩٣٥) ، كار (١٨٥٧ - ١٩٣١) .

(١٨) لاد (١٨٤٢ - ١٩٢١) بوكهام (١٨٦٤ -) ، برونسون (١٨٦٣ -) ، هويتون كولكنز (١٨٦٣ - ١٩٣٠) ، ويلسون (١٨٦٤ - ١٩٤١) ، يوتس (١٨٦٧ -) ، فلولنج (١٨٧١ـــ١٩٦٠) ، كنودسن (١٨٧٣ـــ١٩٥٣) ، برايتمان (١٨٨٤ـــ١٩٥٣) ، هاريس (١٨٣٥ - ١٩٠٩) ، باتريك (١٨٣٧ -) .

(١٩) باون (١٨٤٧ - ١٩١٠) فيلسوف أمريكى واستاد الفلسفة فى بوسطن . درّس الاخلاق والدين . وكان له أثر كبير على نشأة الشخصانية وصياغتها فى أمريكا . أهم أعماله « الميتافيزيقا » ١٨٨٢ ، « فلسفة التأليه » ١٨٨٧ ، « نظرية الفكر والمعرفة » ١٨٩٧ ، « الشخصانية » ١٩٠٨ ، « كانط وسبنسر » ١٩١٢ ، « رسائل تاريخية » ١٨٦٩ . « غاية تصنيف العلوم وأهميته » ١٨٨٦ ، « مهام الشخصانية والمسيحية » ١٩٣٩ ، « المسيحيون فى مواجهة مشكلة السلام » ١٩٣٩ .

(٢٠) هاويسون (١٨٣٤ - ١٩١٦) استاذ الفلسفة فى كاليفورنيا .

ووحدة وجود فارغة من أى مضمون مركزى فى الشخصية الانسانية . دافع عن المثالية الشخصانية التى على عكس المثالية المطلقة لاتنكر الفردية أو طبيعة الفرد الاخلاقية . اعترف بالوعى القبلى ولكنه جعله انسانيا وليس الهيا . وواضح أن الشخصانية على هذا النحو نزعة دينية تأليهيه ابتداء من الشخصية الانسانية .

وفى فرنسا تمتد جذور الشخصانية إلى مالبرانش فى تأكيده على النشاط كمناسبة للفعل وتبعه فى ذلك جولينكس[٢١] . كما ظهرت ايضا عند لينياك فى الشخصانية المؤلهة[٢٢] ، وعند مين دى بيران فى فلسفة الجهد ، وعند كورنو فى الحيوية الاجتماعية ، وعند رافيسون فى الواقعية الروحية ، وعند رينوفييه فى النقدية الجديدة ، وعند لاشيلييه فى الواقعية الروحية ، وعند بوترو فى فلسفة الانقطاع والانبثاقات الروحية ، وعند برجسون فى فلسفة التغير والتطور الخالق والحدس . ولكن الذى تفرد باسم الشخصانية وجعلها مذهبا له هو مونييه[٢٣] . وعرفت باسم « الشخصانية السياسية » . والشخص هو احد اختيارات الطريق الثالث . وهو وجود وليس عقلا أو حسا ، وجود متجسد ، يتصل بالآخرين ، يصارع ويجابه ، ويتحرر فى موقف ، ويلتزم برأى ، له كرامة وحق . وفى نفس الوقت يتصل الشخص ببعد روحى . وفى نفس

---

(٢١) جولينكس (١٦٢٥ – ١٦٦٩) فيلسوف هولندى من اتباع مالبرانش .

(٢٢) لينياك (١٧١٠ – ١٧٦٩) فيلسوف فرنسى شخصانى .

(٢٣) مونييه (١٩٠٥ – ١٩٥٠) فيلسوف فرنسى ، شارك فى المقاومة ، وساهم فى حركة الديمقراطية والسلام العالمى . واسس مجلة « روح » فى ١٩٣٢ . أهم أعماله « فكر شارل بيجى » ١٩٣١ ، « ثورة شخصانية وجماعية » ١٩٣٤ ، « من الملكية الرأسمالية إلى الملكية الانسانية » ١٩٣٦ ، « بيان لصالح الشخصانية » ١٩٣٦ ، « الشخصانية والمسيحية » ١٩٣٩ ، المسيحيون فى مواجهة مشكلة السلام » ١٩٣٩ ، « المواجهة المسيحية » ١٩٤٤ ، « مونتالامبير » ١٩٤٥ ، « حرية بشروط » ١٩٤٦ ، « رسالة فى الشخصية » ١٩٤٦ ، « المدخل إلى الفلسفات الوجودية » ١٩٤٦ ، « ماهى الشخصانية » ١٩٤٧ ، « يقظة افريقيا السوداء » ١٩٤٨ ، « الخوف الصغير فى القرن العشرين » ١٩٤٨ ، « الشخصانية » ١٩٤٩ ، « المسيحية نار » ١٩٥٠ . ونشر بعد وفاته « اليقين الصعب » ١٩٥١ ، « أمل المتشائمين » ١٩٥٣ .

الوقت ، هو وجود كامل منزهه . وفى السياسية تحولت الشخصانية إلى تيار دينى (كاثوليكى) يسارى .

وقد ظهرت الشخصانية فى باقى البلدان الاوربية ، فى هولندا عند كونستام فى الشخصانية النقدية ، وفى روسيا عند لوسكى والشخصانية العضوية ، وعند برديائيف ، وفى سويسرا عند بودوان ، مما يدل على توجه الوعى الأوربى كله نحو مزيج من المثالية والتدين والوجودية والالتزام الاجتماعى استجابة لازمة العصر ونداء السلام(٢٤) .

٢ - التوماوية الجديدة

هى تيار فى الفكر الغربى المعاصر نشأ من نفس الدوافع العامة ، نقد المثالية الصورية والتجريبية المادية واكتشاف بعد ثالث فى الايمان يكشف بُعد المفارقة والخلود اعتماداً على أرسطو كما شرحه توما الاكوينى رغبة فى تجاوز أزمة العصر واللحاق بمرحلة ما قبل النقد وتجاوز المثالية إلى الوجود والمستقل عن الذات . وقد بدأ هذا التيار عند روس الذى شرح أرسطو من جديد ثم جرابمان ، وتيار دى شاردان ، وجاك مارتيان ، وبوشنسكى ، وفتر .

ظهرت التوماوية الجديدة أولا فى إنجلترا عند روس فى صورة اعادة تقديم لأرسطو فى الفكر المعاصر كما فعل بويثيوس فى نهاية عصر آباء الكنيسة(٢٥) . وترجع اهميته إلى أنه يكشف عن الرغبة فى تجاوز المثالية إلى الواقع ذاته ، وتأصيل هذا التجاوز عند القدماء فى أرسطو نظرا لتشابه الموقف الحضارى بين القديم والجديد . وفى المانيا اكد جرابمان الذى يعتبر أول التوماويين الجدد

---

(٢٤) بودوان (١٨٩٣ -) فيلسوف شخصانى سويسرى .

(٢٥) روس (١٨٧٧ - ١٩٤٠) عالم ارسطى بريطانى ، وناشر ومترجم لأعمال ارسطو ، والمعد لطبعات اكسفورد لها . ترجم كتاب « الميتافيزيقا » ، « الاخلاق إلى نيقوماخوس » . كما شرح « الميتافيزيقا » وكتاب « الطبيعة » . ونشر كتاب « الميتافيزيقا » لثاوفراسطس . وعُرف ايضا بتخصصه فى الاخلاق .

صحة كتب توما الاكوينى وتواريخها وسلطتها[٢٦] . كما عرف أوغسطين وفلاسفة عصر النهضة . وفى غمرة الازمة يتم الكشف عن التاريخ ، ويؤرخ الوعى الأوربى لذاته باحثا عن مصادره لعله يجد فيه دفعة جديدة . وبالرغم من أن بيير تيار دى شاردان ليس توماويا جديدا بالمعنى الحرفى إلا أنه كذلك بالمعنى الروحى أى أنه يشارك فى الحدس التوماوى والبداية بالطبيعة ولكن بأسلوب العصر العلمى واكتشافاته العلمية[٢٧] . درس نشأة الكون وتكويناته الاولى وأسس علم « الانطولوجيا العلمية الشاملة » وضع مبدأين لتطور المادية الحية هما اللاغائية والتعقيد وبالتالى استحالة تقسيمها إلى انواع . ومع ذلك يثبت مسار التطور على شكل الحرف أوميجا W وجود الله . فقد بدأ التطوّر من بذرة أولى انشطرت إلى قسمين بعد السقوط . ثم ارتفع الشطران نحو نقطة النهاية التى لم تظهر بعد . هذا التطور الكونى كله هو السيد المسيح . وهو اشبه بنظرية المسيح الكونى فى كتابات بولس والاشراقيين الكونيين . جمع تياردى شاردان بين الدين والعلم واستخدم النظريات العلمية الكونية لاثبات العقائد الدينية وفى مقدمتها السقوط والخلاص . ويؤدى انكار الغائية إلى اثبات الارادة الخارجية فى مسار الكون من البسيط إلى المركب فى الخلق ، ومن المركب إلى

---

(٢٦) جرابمان (١٨٧٥ – ١٩٤٩) قسيس المانى ومؤرخ للفلسفة فى العصر الوسيط . علّم فى ايشتات وفينا وميونخ . أهم أعماله « تاريخ المناهج المدرسية » ١٩٠٩ ، « الحياة الروحية فى العصر الوسيط » ١٩٢٦ ، « أعمال القديس توما الاكوينى » ١٩٣١ .

(٢٧) بيير تياردى شاردان (١٨٨١ – ١٩٥٥) جزويتى فرنسى ، جيولوجى وفيلسوف . حاضر فى العلم الطبيعى الخالص فى كلية الجزويت بالقاهرة . ومنذ ١٩١٨ كان استاذا للجيولوجيا فى المعهد الكاثوليكى بباريس . اشتهر بدراساته عن الكون وتكويناته الاولى فى الصين وآسيا الوسطى . ولكن نظرا للحكم على نتائج دراساته بمعارضتها للعقائد المسيحية مُنع من التدريس ، ونشرت مؤلفاته بعد وفاته فى عدة مجلدات يضم كل منها عدة دراسات على سنوات متفرقة فى موضوع واحد . وأهم اعماله « ظهور الانسان » ١٩١٣ – ١٩٥٤ ، « العلم والمسيح » ١٩١٩ – ١٩٥٥ ، « مستقبل الانسان » ١٩٢٠ – ١٩٥٢ ، « رؤية الماضى » ١٩٢١ – ١٩٥٥ ، « الوسيط الالهى » ١٩٢٦ – ١٩٢٧ ، « الطاقة الانسانية » ١٩٣١ – ١٩٣٩ ، « الظاهرة الانسانية ١٩٣٨ – ١٩٤٠ . « تنشيط الطاقة » ١٩٣٩ – ١٩٥٥ ، « مكان الانسان فى الطبيعة » ١٩٤٩ .

البسيط فى البعث. وهو يشبه برجسون فى الهدف ولكن مع اختلاف الوسائل. فتيار دى شاردان اقرب إلى روح العصر الوسيط، و برجسون أقرب إلى روح العصر الحديث. الأول خارجى لاهوتى، والثانى داخلى علمى. الأول عقلي آلى، والثانى حدسى عضوى. وواضح من أعماله التقابل بين الالهى والانسانى فى ظاهرة الانسان وظهوره ومستقبله، وطاقته وتنشيطها، ومكانته فى الطبيعة ثم فى الوسط وتجليات الالهى فى الانسانى ووضع الانسان فى الطبيعة والتاريخ. وجاك ماريتان هو ممثل التوماوية الجديدة بالمعنى الحرفى (٢٨). دافع عنها مؤكدا امكانية تطبيقها لحل مشاكل العصر. وتدور فلسفته على عدة محاور فى الفن والفلسفة والدين والاخلاق والسياسة.

---

(٢٨) جاك ماريتان (١٨٨٢ - ١٧٩٣) فيلسوف فرنسى ولد فى باريس، وتعلم فى مدرسة هنرى الرابع فى السربون. درس مع برجسون. ثم تحول إلى الكاثوليكية فى ١٩٠٦. كما درس علم الاحياء مع دريش سنتين، وفلسفة توما الاكوينى مع الاب كليفيساك. وكان استاذا فى المعهد الكاثوليكى للفلسفة فى ١٩١٤ وفى معهد دراسات البحر الابيض فى تورنتو فى ١٩٢٣. وحاضر فى عديد من الجامعات الامريكية. وتدور مؤلفاته حول الفن والفلسفة والدين والاخلاق والسياسة. ففى الفن «الفن والمدرسية» ١٩٢٠، «حدود الشعر» ١٩٢٦، «موقف الشعر» بالاشتراك مع زوجته رايسه. وفى الفلسفة «عناصر فلسفية» فى عدة مجلدات منها «مقدمة عامة للفلسفة»، «نظام التصورات»، «سبع دروس فى الوجود»، «فلسفة الطبيعة، محاولة نقدية فى حدودها وموضوعها»، «رسالة قصيرة فى الوجود والموجود». وله ايضا «الفلسفة البرجسونية، دراسات نقدية» ١٩١٤، «من برجسون إلى توما الاكوينى»، «العلم الملائكى»، «حلم ديكارت» ١٩٢٩، «مصلحون ثلاثة: لوثر، ديكارت، روسو» ١٩٢٥. وفى نظرية المعرفة «التمييز من أجل التوحيد أو درجات المعرفة» ١٩٤٣، «تأملات فى الذكاء وفى حياته الخاصة»، «فى الفلسفة المسيحية»، «العلم والحكمة»، «أربع محاولات فى الروح فى علاقتها بالبدن». وفى الدين «فكر القديس بولس»، «اعتراف الايمان»، «أولوية الروحى»، «اقترابات من الله». وفى الاخلاق والسياسة والاجتماع والحضارة «الدين والحضارة» ١٩٣٩، «فى النظام الزمنى وفى الحرية»، «خطاب فى الاستقلال»، «مسائل ضمير»، «غسق المدنية»، «خلال المأساة»، «نحو الانسانية المتكاملة» ١٩٣٣، «المسيحية والديمقراطية» ١٩٤١ - ١٩٤٢، «مبادىء لسياسة انسانية» ١٩٣٨ - ١٩٤٠، «من اجل العدالة»، «اليهود بين الامم»، «من خلال النصر»، «حقوق الانسان والقانون الطبيعى»، «الفلسفة الخلقية»، «التربية فى مفترق الطرق» ١٩٤٢، «من اجل فلسفة فى التاريخ» ١٩٥٦ «الانسان والدولة» ١٩٥٠، «تأملات فى أمريكا» ١٩٢٠ - ١٩٢٦.

كشف عن الصلة بين الفن والفلسفة المدرسية وطبيعة الشعر. وحاول صياغة نسق فلسفي للجامعة يركز فيها على فلسفة الطبيعة والوجود و يتضح منه التوجه التوماوى العام وايثار فلسفة الطبيعة على فلسفة التصورات، ومنتقلا من برجسون إلى توما الاكويني ومن ديكارت إلى لوثر وروسو. ثم حاول اقامة فلسفته الخاصة التى تقوم على التميز من أجل التوحيد واثبات درجات المعرفة ومستوياتها، معرفة شاملة ابتداء من المعرفة العقلية إلى مافوق العقلية إلى الصوفية وضرورة الجمع بين العقلية والقلبية كما فعل بسكال. هناك فلسفة مسيحية خالصة تقوم على هذا الجمع بين العقل والقلب وعلى التعارض بين العلم والحكمة، بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، بين علوم البدن وعلوم الروح. ثم ينتقل من الفلسفة إلى الدين وموضوعات الايمان والروح والله استشهادا بالقديس بولس وأقل اعتمادا على العقل. وفى الاخلاق والسياسة والاجتماع والحضارة حاول ماريتان أن يبين أن الحل المسيحى قادر على تجاوز ازمة الوعى الأوربى والحضارة الغربية. فقد ساهم الدين فى تكوين الحضارة البشرية وهو قادر على خلاصها من أزمتها الراهنة. ويمكن الدفاع عن الحرية فى المواقف الظرفية ودفاعا عن الأستقلال السياسى. وبالرغم من تركيزه على أهمية الوعى الفردى كضمير إلا أنه بدا متشائما مثل الأوغسطينيين الجدد ينتظر الخلاص. والحل ليس صعبا إذا ما اتجهت البشرية نحو الانسانية المتكاملة، وحلت مشكلةالديمقراطية، ووضعت مبادىء لسياسة إنسانية، ودافعت عن العدالة، وناهضت الطائفية. حقوق الانسان جزء من القانون الطبيعى وبالتالى نقل التوماوية الجديدة من مستوى فلسفة الوجود إلى ميادين الاخلاق والسياسة. وقد انتشرت فلسفته فى الولايات المتحدة نظرا لما تمثله التوماوية الجديدة من عداء للشيوعية. وكانت أمريكا بالنسبة له هو العالم الجديد القادر على التمسك بالايمان وسط أزمة العصر. كما ظهرت التوماوية الجديدةعندبوشنسكى(٢٩). كانت مهمته تشويه

---

(٢٩) بوشنسكى (١٩٠٢ –) ولد فى بولندا، وانضم إلى الدومنيكان، واصبح استاذا للفلسفة فى جامعة فريبورج بسويسرا فى ١٩٤٥. أرخ للمنطق ونظر له. وكتب فى تاريخ الفلسفة، وأهم أعماله « تاريخ الفلسفة المعاصرة فى أوربا ».

الماركسية والدفاع عن الإيمان ونقد الشيوعية والدفاع عن الرأسمالية. كما رفض فتر المادية الجدلية وكثيرا من النظريات فى العلوم الطبيعية (٣٠). كما رفض قسمة الفلسفة إلى مثالية ومادية. وحاول ايجاد فلسفة محايدة سماها التوماوية الجديدة الواقعية، وهى صورة لاهوتية للمثالية الموضوعية. وكان مع اقرانه مثل ريميكر فى بلجيكا ودى فريز فى المانيا يجعل الفلسفة خادمة للاهوت. الوجود الخالص هو الله أما وجود العالم فثانوى. كما حاول تأسيس عالم ثالث بين الرأسمالية والاشراكية كالفلسفة المحايدة بين المثالية والمادية. وانتهى إلى يوتوبيا توجهها العناية الالهية. لذلك أصبحت التوماوية الجديدة العقيدة الرسمية للكنيسة الكاثوليكية كما أعلن عن ذلك البابا لبون الثالث عشر فى ١٨٧٩ باعتبارها الفلسفة الوحيدة المتفقة مع تعاليم المسيحية. وأنشأ لذلك معهدا عاليا فى لوفان فى ١٨٨٩ لذلك الغرض، وأصبح المركز الدولى لنشر العقيدة والفلسفة. وإنتشرت حيث يوجد الكاثوليك فى فرنسا وايطاليا والمانيا الغربية والولايات المتحدة والدوائر المحافظة فى أمريكا اللاتينية. ثم ظهر جيلسون فى فرنسا لاعادة كتابة تاريخ الفلسفة الغربى كله وسيطا وحديثا من وجهة نظر التوماوية الجديدة مدافعا عن وجود فلسفة مسيحية فى مقابل الفلسفات الغربية الحديثة وهى التوماوية الجديدة. ازدهرت دراسات العصر الوسيط لديه ولدعى تلاميذه. وقامت جمعيات الفلسفة فى العصور الوسطى، وتحول الوعى الأوربى فى التوماوية الجديدة من الأوغسطينية إلى التوماوية، ومن الافلاطونية إلى الارسطية.

٣ - الاوغسطينية الجديدة

ومع ذلك استمرت النزعة المسيحية الافلاطونية أو «الاوغسطينية الجديدة» معتمدة على أفلاطون كما شرحه أوغسطين مؤكداً على ضرورة الخلاص من شرور العالم فى ثنائية حادة تقوم على تعارض الخير والشر، والله والانسان وذلك على امتداد القارة الأوربية والولايات المتحدة طوال القرن العشرين عند مجموعة من

---

(٣٠) فتر (١٩١١ -) فيلسوف كاثوليكى نمساوى جزويتى، واستاذ فى المعهد البابوى فى روما.

الفلاسفة الروحيين المثاليين الأشراقيين مثل تولستوى ، المرمور، بلوندل ، وليم تمبل ، نيبور، بوداں ، فروم ،تيليش ، بارت وغيرهم يقدمون لاهوتا للخلاص عن طريق الفعل الانساني الحر، والوجود الانساني الفريد، والحضور الالهى فى الانسان. ففى روسيا حاول تولستوى فهم المسيحية فهما عقلانيا روحياً اخلاقياً باطنيا ، لمعرفة الحياة ، وتوحيد البشر على المحبة لله لتحقيق ملكوت الله على الأرض من خلال البشر (٣١). الدين عاطفة باطنية تتمثل فى حياة البساطة وحب الطبيعة. الله والشعب والافراد عوامل محركة للتاريخ. فهويجمع بين فعل الله وقدرية المصير. وللفن دور فى تقدم المجتمعات بشرط ألا يكون هابطا رخيصا. نقد الرأسمالية والكنيسة الرسمية والدولة المستغلة. ودعا إلى استعمال الوسائل السلمية واللاعنف لمقاومة الشر كدين جديد. انضم إلى تعاليم المسيحية فى « المواعظ على الجبل » والكونفوشوسية ، والبوذية ، وروسو، وشوبنهور.

---

(٣١) تولستوى (١٨٢٨ – ١٩١٠) كاتب وروائى روسى ومفكر وفيلسوف ، وفنان ومعلم ومربى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ورد فعل عليه فى ذروة الرأسمالية وارهاصات الثورة الروسية كثورة خلاصية بقيادة البرجوازية . علم نفسه بنفسه ودرس اللغات الشرقية والقانون فى جامعة كازان . وعاش حياة اللهو حتى ١٨٥١ حتى انضمامه إلى الجيش فى القوقاز،شارك فى حرب القرم . وكتب « قصص سباستبول » التى نالت شهرة كبيرة . وبعد اقامته فى سانت بترسبورج وفى الخارج حيث درّس مناهج التربية فى مدرسته التى اقامها لتعليم اطفال الفلاحين. تزوج فى ١٨٦٢ وانجب ثلاثة عشر طفلا . أدار اقطاعياته بنفسه ومارس مشروعاته التربوية واعتنى بفلاحيه . وكتب اثناء ذلك « الحرب والسلام » ١٨٦٥ – ١٨٦٨ ، « أناكارينينا » ١٨٧٤ – ١٨٧٦ ، « اعترافات » ١٨٧٩ – ١٨٨٢ ، « القوزاق والفارة » ، « موت ايفان ايليتش وقصص اخرى » ، « البعث » . ثم اصبح عقلانيا اخلاقيا . وبعد ١٨٨٠ كتب عدة بيانات رافضا الدولة والكنيسة ، وزاهدا فى مطالب الجسد ، ومنكرا للملكية الخاصة ؛ لاقت تعاليمه انتشارا واسعا فى روسيا وخارجها . ولكن حرمته الكنيسة فى ١٩٠١. وتوفى اثناء هربه من المنزل إلى محطة القطار.وأهم اعماله الفلسفية والدينية بالاضافة إلى اعماله الروائية « فحص اللاهوت العقائدى » ١٨٨٠ ، « ماذا أومن به ؟ » ١٨٨٣ ، « ملكوت الله فى النفس » ١٨٩١ ، « طريق حياة » ١٩١٠ . وله ايضا « طفولة ، وصبا ، وشباب » ١٨٥٢ – ١٨٥٧ ، « فى التربية » ١٨٦٢ ، « ماالفن ؟ » ١٨٩٤ ، « فى العصيان المدنى واللاعنف » ١٨٩٤ – ١٩٠٤.

وفى فرنسا مثل بلوندل هذا التراث الروحى الذى بدأه مين دى بيران وسار فيه رافيسون وبوترو وغيرهم (٣٢). رفض موقف العقلانيين والتجريبيين معا. ودافع عن علم نفس نشط وميتافيز يقا حياتية تقوم على فلسفة الفعل التى تجمع بين المثاليةوالنزعة الارادية، بين الفكر والفعل، بين العقل والبرجماتية، بين اللاهوت والممارسة. يكشف الفعل عن بعد إنسانى خالص. وهو فعل صاعد يبدأ من الفرد حتى يضم الإنسانية جمعاء. وهو الطريق للكشف عن الله وظهوره من خلال الإنسان على ما هو الحال فى الأوغسطينية. بدأ حياته الفكرية بوصف «الفعل» كمحاولة بنقد الحياة وعلم العمل. بدأ فى التجربة الحية مثل كل المعاصرين واختار تجربة الفعل أى السلوك العملى وليس تجربة الفكر الذاتى، ومن عتبة المعرفة إلى العملية الارادية، ومن الجهد القصدى إلى إنتشار الفعل فى العالم الخارجى، ومن الفعل الفردى إلى العمل الاجتماعى، ومن العمل الاجتماعى إلى الفعل الخارق للعادة، وهو الفعل الألهى الذى يكشف عن الوجود وبالتالى يتحقق كمال الفعل.

---

(٣٢) بلوندل (١٨٦١ – ١٩٤٩) فيلسوف فرنسى. بدأ حياته الفلسفية برسالته المشهورة « الفعل » ١٨٩٣. وله ايضا « الفكر » (جزءان) ١٩٣٤، « العمل » ١٩٣٤ – ١٩٣٧ (جزءان)، « مشكلة الفلسفة المسيحية » ١٩٣٢، « الفلسفة والروح المسيحية » ١٩٤٤ – ١٩٤٦ (جزءان) « المتطلبات الفلسفية للمسيحية » ١٩٤٩، « الوجود والموجودات » ١٩٣٤، « خطاب فى مطالب الفكر المعاصر فى موضوع الدفاع عن العقيدة وفى منهج الفلسفة فى دراسة المشكلة الدينية » ١٨٩٦، « الوهم المثالى » ١٨٩٨، « التاريخ والعقيدة » ١٩٠٤، « فى القيمة التاريخية للعقيدة » ١٩٠٥، « فى قلب الازمة التحديثية »، « نضال من أجل المدنية وفلسفة السلام » ١٩٣٩. ولما كان بلوندل يدين لاستاذه أولليه لابرون بفلسفة الحياة فقد كتب عنه مجلدين « ليون أو لليه لابرون » ١٩٢٣ يبين فيهما نشأة فلسفته واكتمالها. كما حاول تأصيل فلسفته فى العلاقة بين الله والانسان فى فكرة « السر الجوهرى عند ليبنتز » ١٩٣٠ يطرح فيها هذه المعضلة فى تاريخ الفلسفة والتى تكشف عن واقعية عليا. وله عدة مذكرات ورسائل متبادلة مع معاصريه مثل « مذكرات خاصة » ١٨٨٣ – ١٨٩٤، « رسائل فلسفية » ١٨٨٧ – ١٩١٣، « مراسلات بلوندل فالانسان » (جزءان) ١٨٩٩ – ١٩١٢، « مراسلات فلسفية بلوندل لابرتونيير » ١٨٩٤ – ١٩٢٨. وقد جمعت بعض مقالاته ودراساته بعد وفاته فى « دراسات بلوندية » (ثلاثة أجزاء) ١٩٥١. ومازالت كثير من أوراقه مخطوطة فى جامعة اكس فى جنوب فرنسا حيث عاش هناك طيلة حياته.

ثم كرر بلوندل المحاولة من جديد لربط الفكر بالعمل بتتبع نشأة الفكر وعتبات صعوده التلقائي وبيان مسؤولياته وإمكانيات تحققه، ووصف العلل الثانية وصلتها بالفعل الخالص وبيان شروط العمل الانساني وتحققه. وسمى ذلك كله « الفلسفة المسيحية » المتميزة عن الفلسفة العامة أو الفلسفات الدينية الاخرى، فلسفة ظهور الله فى الانسان كما بدا فى التجسد كعقيدة وفى الفعل كفلسفة. تتوحد فيها الفلسفة بالدين، والمثالية الحية بالكاثوليكية. ويبيّن فيها الصلة بين الاستقلال الجوهرى والارتباط الضرورى فى الحياة. هوسر الجدل بين ما يفوق الطبيعة والطبيعة، بين الله والانسان. وتبين شروط الملحمة كلها، وهى الامانة التى يحملها الانسان والتى يكون بها خلاصه. تتطلب الفلسفة المسيحية معرفة المعنى المسيحى ثم تمثله فى الحياة، الفكر والعمل. ويكتشف الانسان من خلال هذه العملية الحياتية الوجود أى اسس الانطولوجيا العينية والمتكاملة. يظهر فيها الله على أنه الوجود فى مقابل الموجودات. وقد دخل بلوندل فى المعارك الفلسفية والنقدية فى عصره حول الحداثة دفاعا عن العقيدة ضد الفكر النقدى. كما حاول تطبيق فلسفة الفعل مباشرة فى السياسة داعيا إلى تحقيق السلام.

ومثّل هذه النزعة فى إنجلترا وليم تمبل[٣٣]. فبين الخلق فى الطبيعة كما فعل برجسون، والله فى الكون كما فعل تيار دى شاردان. دافع عن عالم المستويات مثل معظم المفكرين المعاصرين وفى قمته القيمة، وهو الواقع النهائى. وظيفة الوحى ارشاد الله للانسان أى أنه توجه عملى وليس مجرد عقائد نظرية بالرغم من أن التجسد محور العقيدة ومركز الدين. جمع بين النزعة الافلاطونية والاثر المدرسى. ولم يكن بعيدا عن دراسة الماركسية لمشاركتها فى الطابع العملى الارشادى.

---

(٣٣) وليم تمبل (١٨٨١ – ١٩٤٤) اسقف يورك. كتب فى فلسفة الدين « الروح الخالق »، « الطبيعة، والانسان، والله »، « المسيح هو الحقيقة ».

وظهر نفس الاتجاه فى أمريكا عند ناقد أدبى هو بول المرمور[٣٤] . دافع عن العقيدة المسيحية على اساس الثنائية الافلاطونية بين النفس والبدن ، الروح والمادة ، الله والانسان مبينا تغلغل المسيحية داخل التراث اليونانى . اساس الدين هو التأليه الاخلاق القائم على احساس الانسان بالخير والشعور بالغائية ، وهو مايظهر فى العقائد المسيحية فى صورة التجسد ، تجسد الله فى المسيح . وقد ظهر هذا الطابع الثنائى ايضا عند رينهولد نيبور[٣٥] . ويعتبر من مؤسسى اللاهوت الاجتماعى السياسى مؤكدا حتمية الصراع الطبقى ، وعنف التجمعات البشرية وعجز العقلانيين وعلماء الاجتماع عن تخيل واقع القوة الاجتماعية وكيفية تغلب الانسان الاخلاق على اللاأخلاقية الاجتماعية . ويلجأ إلى المسيحية ليجد فيها الخلاص والبرهان التاريخى على قدرتها على حل الأزمة الحالية فى الدين والمجتمع . كما وصف طبيعة الانسان واشكاليته ، حيويته ونظامه ، فرديته وجماعيته ، ضميره وأزمته ، وكيفية الخلاص من هذا الاشكال عن طريق المسيحية . فالانسان صورة الله ومثاله . مخطىء ولكنه مسؤول . وهو جزء من العدل الالهى . له رسالة فى الحياة ، وجزء من غائية الكون وعالم الفضل الالهى كما يكشف عن ديناميات الوجود الانسانى الفردى

---

(٣٤) بول المرمور (١٩٦٤ - ١٩٣٧) مفكر وفيلسوف امريكى . حاضر فى عدة جامعات . وأصدر مجلة « الامة » . وأهم مؤلفاته « التراث اليونانى » ، « التناول الشكى للدين » .

(٣٥) رينهولدنيبور (١٨٩٢ - ١٩٧١) فيلسوف ولاهوتى امريكى . حصل على شهاداته الجامعية من جامعة ييل فى ١٩٢٤ - ١٩١٥ . ثم عمل راعيا فى دترويت . واصبح استاذا للاخلاق المسيحية فى نيويورك من ١٩٢٥ حتى سن التقاعد فى ١٩٦٠ . تدور معظم مؤلفاته فى الاخلاق والسياسة أى فى اللاهوت الاجتماعى مثل « الانسان الاخلاق والمجتمع اللااخلاق » ١٩٣٢ ، « فيما وراء المأساة » ١٩٣٧ ، « طبيعة الانسان ومصيره » (جزءان) ١٩٤١ ، « الايمان والتاريخ » ١٩٤٥ ، « أطفال النور وأطفال الظلمة » ١٩٤٤ ، « سخرية التاريخ الامريكى » ١٩٤٩ - ١٩٥١ ، « طبيعة الانسان وتجمعاته » ١٩٦٥ . وله ايضا مجموعة من المؤلفات يحلل فيها المجتمع الامريكى ويعطيه الامل فى الخلاص مثل « تصور امة » ، « بنية الامم والامبراطوريات » ، « أمريكا التقنية والعلمانية » ، « الانا ودراما التاريخ » ، « الواقعية المسيحية والمشاكل السياسية » ، « التجربة الديمقراطية » ١٩٦٩ . ويتعرض فيها لبعض التجارب السياسية فى العالم الثالث .

والاجتماعي . ويعطى تفسيرا مسيحيا للتاريخ ويقارنه بين التصور المسيحى له والتصور الحديث رافضا أن يكون الخلاص عن طريق التقدم فى التاريخ بل عن طريق الخروج من التاريخ . ويناقش اسس المجتمع الديمقراطى ، وينقد الدفاع التقليدى عنه ، ويحاول تأسيسه من جديد . ويكشف عن التناقض فى المجتمع الامر يكى بين آمال الاباء المؤسسين و بين الواقع الحالى. وقد يغلب على فلسفات دينية معاصرة أخرى نزعة معادية للمثالية ولكن يظل الله هو مجموع ما فى الكون كما هو الحال عند بودان[٣٦] . عارض مثالية رويس الروحية من أجل تأسيس مثالية كونية بديلة . أغرته البرجماتية فى احدى اللحظات ولكنه ظل فى مثاليته الكونية وعلى طريقة الواقعيين الجدد خاصة صمويل الكسندر أو فلاسفة الحياة مثل هوايتهد و برجسون أوعلى طر يقة اللاهوت الطبيعي الكونى مثل تياردى شاردان . الزمان واقعى ومتداخل مع المكان وليس متصلا . والكون بناء متدرج الميادين والمستويات ابتداء من الطبيعة غير العضوية إلى الطبيعة العضوية (الاحياء) إلى الوعى الفردى إلى الوعى الاجتماعى . وللوجود خصائص خمسة : الوجود وهى المادة الحركية لكل المركبات والطاقة الفعالة فى كل شيء ، والزمان اساس التغير ، والمكان وهو الامتداد ، والوعى ، والصورة . وكلها تجليات لله فى الكون . ويحاول بول تيليش اقامة فلسفة مسيحية جديدة ابتداء من البروتستانتية[٣٧] . إذ تدور فلسفته حول محورين :

---

(٣٦) بودان (١٨٦٩ـ١٩٥٠) فيلسوف امريكى ولد فى السويد وهاجر إلى امريكا فى ١٨٨٦ . درس مع رويس وكان صديقا له . أهم اعماله « الزمان والواقع » ١٩٠٤ ، « الحقيقة والواقع » ١٩١٢ ، « عالم واقعى » ١٩١٦ ، « التطور الكونى » ١٩٢٥ ، « ثلاث تفسيرات للعالم » ١٩٣٤ ، « الله » ١٩٣٥، « العقل الاجتماعى » ١٩٤٠.

(٣٧) بول تيليش (١٨٨٦ - ١٩٦٥) فيلسوف المانى هاجر إلى امريكا هربا من النازية . ولد فى بروسيا ، وكان استاذا للفلسفة واللاهوت فى جامعة ماربورج ، درسدن، ليبزج ، فرنكفورت.وكان زعيما للحركة الدينية الاشتراكية مما ادى إلى صراعه مع النازية . اضطر إلى مغادرة المانيا بعد وصول هتلر إلى السلطة . درّس فى المعهد اللاهوتى فى نيويورك من ١٩٣٣ - ١٩٥٥ ثم اصبح استاذا فى هارفارد ، وفى ١٩٦٢ استاذا فى شيكاغو . وأهم أعماله فى المحور الاول « على الحدود » ١٩٤١ ، « زعزعة الاسس » ١٩٤٢ ، « شجاعة الوجود » ١٩٥٢ ، « الوجود الجديد » ١٩٥٥ ، « الآن الابدى » ١٩٥٦ ، « ديناميات الايمان » ١٩٥٧ ، =

الاول اعادة فهم المسيحية على اساس وجودى انطولوجى . والثانى اعادة كتابة تاريخ اللاهوت العقائدى والفكر الدينى . ففى المحور الاول يصف تطوره الروحى بين مزاجين: المانيا الشرقية والمانيا الغربية ، المدينة والقرية ، الطبقات الاجتماعية ، الواقع والخيال ، النظر والعمل ، الاعتماد على الآخرين والاستقلال الذاتى ، اللاهوت والفلسفة ، الدين والحضارة ، البروتستانتية والاشتراكية ، المثالية والماركسية ، الوطنى والاجنبى مما سمح له بالجمع بين الطرفين المتباعدين أولا المتقاربين ثانيا فى الوعى الأوربى . يبدأ بزعزعة الأسس وهز الوجود الانسانى حتى يكتشف تناقضاته وحلها ، مأساته وعظمته . الوجود حر ويتمثل فى شجاعة قبول الفناء والبحث عن الحكمة . الوجود محبة وحرية وتحقق . ويبدو الله وكأنه هو الوحيد الذى يخرج الانسان عن وحدته فى اطار الحوار بين الانا والانت كما هو الحال عند مارسل وبوبر . ثم يستقر فى الايمان ويصف رموزه وانواعه وحقيقته وحياته . وفى سيرته الذاتية يبين كيف كانت حياته بحثا عن المطلق فى المعرفة والاخلاق والدين . ثم يحاول ايجاد تطبيقات اجتماعية وسياسية كتعبير عن الايمان . ومثل فروم ايضا هذه النزعة الدينية العصرية ولكن هذه المرة بالحوار مع فرويد وماركس أهم عدوين للمسيحية فى العصر الحاضر(٣٨) . وتدور فلسفته حول محورين : الأول التحليل النفسى

= « بحثى عن المطلقات » ١٩٦٥ . « الحبُ والقوة والعدالة » ١٩٥٤ ، « موقف العالم » ١٩٤٥ ، « العصر البروتستانتى » ١٩٢٢ – ١٩٤٦ .وفى المحور الثانى « اللاهوت المذهبى » (ثلاثة اجزاء) الاول « العقل والوحى ، الوجود والله » ١٩٥١ ، والثانى « الوجود والمسيح » ١٩٥٧،والثالث « الحياة والروح ، التاريخ وملكوت الله » ١٩٦٣ ، « دين الكتاب المقدس والبحث عن الواقع الاقصى» ١٩٥٥ . ويظهر تاريخ الفكر الدينى فى « تاريخ الفكر المسيحى منذ المصادر اليهودية حتى الوجودية » ١٩٦٣ ، « لاهوت الحضارة » ١٩٥٩ ، « المسيحية فى مواجهة ديانات العالم » ١٩٦٢.

(٣٨) اريك فروم (١٩٠٠–١٩٨٠) فيلسوف المانى هاجر إلى أمريكا مثل بول تيليش . ولد فى فرنكفورت ، ودرس علم الاجتماع فى جامعات هيدلبرج وفرنكفورت وميونخ . وحصل على الدكتوراه من جامعة هيدلبرج فى ١٩٢٢ . درس التحليل النفسى واصبح من كبار المستشارين فى علم النفس النظرى والعملى مطبقا نظرية التحليل النفسى فى مشكلات المجتمع والحضارة . هاجر إلى الولايات المتحدة فى ١٩٣٣ كأستاذ زائر فى معهد التحليل النفسى بشيكاغو ، واصبح مواطنا =

والانتقال منه إلى العلاج النفسى عن طريق الدين عامة والعقائد المسيحية خاصة الاخلاق مثل الحب والامل . طبق التحليل النفسى فى الدين ونقد فرويد ويونج . كما طبق علم النفس فى الاخلاق من أجل تأسيس اخلاق انسانية تقوم على احترام الطبيعة والشخصية الانسانية . وبين أنواع الحب الانسانى المتبادل بين الافراد تحققه فى صورته القصوى فى الحب الالهى كما هو الحال عند الصوفية . حلل طبيعة الانسان الشريرة والخيرة وكيفية الخلاص ، والانتقال مما هو كائن إلى ما ينبغى أن يكون لتجاوز الازمة الراهنة . أما المحور الثانى فهى الفلسفة السياسية ومعارضته الماركسية والنازية وكل النظم الشمولية . فالحرية ليست فقط مشكلة نفسية بل مشكلة انسانية فردية ، تفرض الديمقراطية فى مقابل النظم الشمولية . ويطبق مناهج علم النفس المرضى على المجتمع ليعرف امراضه وطرق علاجه التى يجدها فى نوع من الاشتراكية الانسانية الجديدة والمشاركة الوجدانية، يجد فيها الانسان حريته ويقضى على اغترابه. وينقد النظام السوفيتى والصينى والالمانى الشرق والايديولوجية الماركسية لانها جميعا لا تعطى الاولوية للانسان . ويحاول تخليص الانسان من أوهام العلوم الانسانية وأغلالها من أجل فتح المجال ليقين الدين . وواضح أن فروم يهدف إلى انقاذ المجتمع الرأسمالى ممثلا فى امريكا من ازمته الحياتية مع رفض البدائل المتاحة آنذاك : التحليل النفسى والماركسية مما يفسر كثرة انتشار هذا التيار فى المجتمع الامريكى .

أما الذى نظم هذه النزعة فى لاهوت نسقى محكم عرف باسم « اللاهوت

- امريكيا وعضوا فى عديد من الجمعيات العلمية الامريكية . وأهم مؤلفاته فى المحور الاول « التحليل النفسى والدينى » ١٩٥٠ ، « الانسان لنفسه » ١٩٤٧ ، « فن الحب » ١٩٥٦ ، « قلب الانسان » ١٩٦٤ ، « ثورة الامل » ١٩٦٨ . وله ايضا « عقيدة المسيح » ، « اللغة المنسية» ، «تصور ماركس للانسان»، «رسالة سجموند فرويد» ، «بوذية الزن والتحليل النفسى » ، « ستكون مثل الالهة ».وفى المحور الثانى « الهروب من الحرية » ١٩٤١ ، « المجتمع السليم » ١٩٥٥ ، « ليت الاولوية للانسان » ١٩٦١ ، « ما وراء اغلال الوهم » ١٩٦٢، وأشرف على ندوة « الانسانية الاشتراكية » ١٩٦٥ .

العقائدى » فهو كارل بارت[٣٩] . ذاع صيته بين الاجتماعيين التشاؤميين نظرا لتركيزه على الخطيئة والوضع السلبى للانسان فى العالم لتبرير الخلاص عن طريق الايمان وتدخل الارادة الالهية كما هو الحال فى الاشعرية . فالله غير الانسان . ولا يمكن ادراكه بالعقل أو بالجهد الانسانى . والمسيحية دين وحى ومعجزات . يجب على الانسان الثقة بالله وبخلاصه وخططه وإلا انهار . الله هو الحاكم الوحيد . وحكمه لا يمكن ادراكه . ويسمى لاهوته « لاهوت الازمة » وهو اللفظ اليونانى الذى يدل على الحكم ، « ولاهوت الجدل » لأنه يركز على التناقض بين الله والعالم . وواضح ارتباطه بالكالفينيين وحضور الله فى الانسان من خلال القضاء المسبق .

ثالثاً : مدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعى

ونظرا لبحث الوعى الأوربى عن طريق ثالث بين التيارين المتباعدين أولا المتقاربين ثانياً ، المنفتحين فى الفلسفة الحديثة أولا والمنغلقين فى الفلسفة المعاصرة ثانيا ، ومحاولته لايجاد بعد مستقل للظاهرة الانسانية دون ردها إلى ما هو أعلى منه كظاهرة صورية رياضية أو إلى ما هو اقل منها كظاهرة مادية تجريبية ظهر تيار فى الفكر المعاصر يحاول ايجاد منطق خاص للظاهرة الاجتماعية ونظرية خاصة للعلوم الانسانية تتجاوز المثالية التقليدية وفى نفس الوقت لا تقع فى الوضعية الساذجة . وكان أوضح مثال على ذلك مدرسة فرنكفورت التى ابرزت الحاجة إلى ماركسية نقدية ، وتضمنت رفضا للوضعية

---

(٣٩) كارل بارت (١٨٨٦-١٩٦٩) لاهوتى سويسرى ذائع الصيت بين الاجتماعيين التشاؤميين . ويضم عمله الكبير « اللاهوت الكنسى » ثلاثة أجزاء : الاول : « عقيدة كلمة الله » ١٩٣٢ (مجلدان) : الاول « مقدمات إلى اللاهوت العقائدى » ، والثانى « انتشار الروح القدس » ثم « الكتاب ووعظ الكنيسة » . والثانى « عقيدة الله » ١٩٤٠ (مجلدان) وظهر الثانى ١٩٤٢ . والثالث « عقيدة الخلق » (ثلاثة مجلدات) الاول « عمل الخلق » ١٩٤٥ ، وصدر الثانى فى ١٩٤٨ ، ثم « المخلوق » ١٩٤٨ ، وصدر الثالث فى ١٩٥٠ ثم « الخالق والمخلوق » ١٩٥٠ . وله ايضا اعمال أولى مثل « كلام الله والكلام الانسانى » ١٩٣٤ ، « مقدمة فى اللاهوت الانجيلى » ١٩٦٢ .

والمادية الفظة التى تدعى التجرد من حكم القيمة مع التأكيد على بقاء الهيجلية والمثالية فى ماركس . كما اتضح ذلك ايضا لدى عديد من المفكرين السياسيين والاجتماعيين والاقتصاديين والانثروبولوجيين وفلاسفة الحضارة وفلاسفة التاريخ فى إنجلترا وفرنسا والمانيا وروسيا وهولندا والولايات المتحدة يكوّنون جميعا تيارا عاما فى الفكر السياسى الاجتماعى بالرغم من الاختلاف والتباين بين ممثليه . وقد ساعد وجود حربين أوربيتين ، الاولى والثانية ، على ازدهار هذا التيار والتفكير فى أزمة الوعى الأوربى وفصامه بين النظر والعمل ، بين البداية والنهاية .

١ - مدرسة فرنكفورت

نشأت المدرسة حول «معهد البحث الاجتماعى» فى جامعة فرنكفورت الذى تأسس فى ١٩٢٣ . وضمت اربعة من الفلاسفة وعلماء الاجتماع : هوركهايمر مديرا ، وأدورنو ، وماركوز ، وهابرماس[٤٠] . وقد اسس المعهد

(٤٠) ماكس هوركهايمر (١٨٥٩–١٩٧٣) مؤسس «معهد البحث الاجتماعى» الشهير فى فرنكفورت ومديره لمدة طويلة . كان استاذا متفرغا للفلسفه وعلم الاجتماع فى جامعة فرنكفورت . أهم مؤلفاته : « فى نقد ملكة الحكم لكانط كعنصر ربط بين الفلسفة النظرية والعملية » ١٩٢٥، « خسوف العقل » ١٩٤٧ ، « فى نقد العقل الاولانى » ١٩٦٧ ، « النظرية النقدية » (جزءان) ١٩٦٨ ، « العالم المنظم ، حديث » ١٩٧٠ ، « العقل والثبات » ١٩٧٠ ، « بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية » ١٩٧١ ، « ملاحظات » ١٩٥٠ – ١٩٦٩ ، « الغسق » ١٩٧٤ وبالاشتراك مع أدورنو له « جدل التنوير » ١٩٦٩ ، « جوانب علم الاجتماع » ١٩٧٣ . وأعد بالاشتراك مع آخرين دراسات فى السلطة والعائلة » ١٩٣٦ ، « دراسات فى التحيز » ١٩٤٩ – ١٩٥٠ « شهادات لتيودور أدورنو فى عيد ميلاده الستين » ١٩٦٣.

أدورنو (١٩٠٣–١٩٦٩) عمل مع هوركهايمر فى معهد البحث الاجتماعى بنيويورك . ثم أصبح بعد ذلك استاذا فى جامعة فرنكفورت . وأهم أعماله «فى نظرية كيركجادر فى الحب» ١٩٣٩ ، «فلسفة الموسيقى الجديدة» ١٩٤٨ ، «الجدل السلبى» ١٩٦٦ ، «لغو الأصالة» ١٩٦٧ ، «الأخلاق الصغرى» ١٩٧٤ ، «النقاش الوضعى فى علم الاجتماع الالمانى» ١٩٧٦ . وبالاشتراك مع هوركهايمر «جدل التنوير» ١٩٤٤ . وبالاشتراك مع آخرين «الشخصية التسلطية» ١٩٥٠ ، واعد للنشر «موسيقى القرن العشرين» ١٩٦٠ .

ايضا « مجلة البحث الاجتماعى » لنشر ابحاث الفريق . فكانت الابحاث تحقيقا لمشروع مشترك وهو تأسيس النظرية النقدية للعلوم الاجتماعية فى صيغة برنامج مشترك . وهو يعادل فى الفكر المعاصر المذهب فى الفلسفة الحديثة . كانت المدرسة نموذجا للعمل الجماعى كفريق . يأخذ هوركهايمر الموقف ويقوم زملاؤه بالبحث : بولوك فى الاقتصاد السياسى ، وفروم فى التحليل النفسى ، ولوفنتال فى النقد الأدبى ، وماركوز فى الفلسفة ، وأدورنو فى الموسيقى خاصة وفى النقد الادبى والتحليل النفسى وعلم الاجتماع عامة لايجاد نسق مشترك بين

، ماركوز (١٨٩٨-١٩٧٩) درس الفلسفة فى برلين وفريبورج . وحاضر فى جامعات كولومبيا وهارفارد . وكان استاذا للفلسفة والسياسة فى جامعة براندايز ثم اصبح استاذا للفلسفة فى جامعة كاليفورنيا بسان دييجو . أهم مؤلفاته : « الفلسفة والثورة » ١٩٢٩ - ١٩٣٢ ، « دراسات فى الفلسفة النقدية » ١٩٣٢ - ١٩٧٠ ، « مظاهر النفى ، محاولات فى النظرية النقدية » ١٩٣٦ - ١٩٦٧ ، « العقل والثورة ، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية » ١٩٣٩ ، « الحب والمدنية ، استقصاء فلسفى فى فرويد » ١٩٥٥ ، « محاضرات خمسة فى التحليل النفسى والنظرية الاجتماعية والسياسة واليوتوبيا » ١٩٥٦ - ١٩٦٧ ، « الماركسية السوفيتية » ١٩٦٣ ، « الانسان ذو البعد الواحد ، دراسات فى ايديولوجية المجتمع الصناعى المتقدم » ١٩٦٤ ، « نهاية اليوتوبيا » ١٩٦٧ ، « الحضارة والمجتمع » (جزءان) ١٩٦٥ ، « نقد التسامح الخالص » ١٩٦٥ ، « انطولوجيا هيجل ونظرية التاريخانية » ١٩٦٨ ، « أفكار من أجل نظرية نقدية للمجتمع » ١٩٦٩ ، « نحو التحرر » ١٩٦٩ ، « حولية البحث الاجتماعى » ١٩٧٠ ، « الثورة المضادة والثورة » ١٩٧٢ ، « البعد الجمالى ، نحو نقد لعلم الجمال الماركسى » ١٩٧٧ ، « التحليل النفسى والسياسة » .

هابرماس (١٩٢٩-) استاذ الفلسفة وعلم الاجتماع فى جامعة فرنكفورت ثم اصبح مديرا لمعهد ماكس بلانك فى شتارنبرج . أهم مؤلفاته : « الطالب والسياسة » ١٩٦١ ، « تغيير بنية الاعلام » ١٩٦٢ ، « النظرية والممارسة » ١٩٦٣ ، « المعرفة والمصالح الانسانية » ١٩٦٨ ، « التقنية والحلم كنظرية » ١٩٦٨ ، « حركة الاحتجاج وصورة طالب المدرسة الثانوية » ١٩٦٩ ، « فى منطق العلوم الاجتماعية » ١٩٧٠ ، « العمل والمعرفة والتقدم » ١٩٧٠ ، « نحو مجتمع عقلانى » ١٩٧٠ ، « أزمة الشرعية فى الرأسمالية المتأخرة » ١٩٧٣ ، « صورة جانبية فلسفية سياسية ١٩٧١ ، « الحضارة والنقد » ١٩٧٣ ، « الاتصال وتطور المجتمع » ١٩٧٦ ، « فى اعادة بناء المادية التاريخية » ١٩٧٦ ، « نظرية المجتمع أو التكنولوجيا الاجتماعية » ١٩٧٦

العلوم الاجتماعية . وكان معهم ايضا فيتفوجل ، وجروسمان ، ونيومان[٤١] وكان فى المدرسة ايضا والتربنيامين ومحاورا معها[٤٢] . وهو أحد الكتاب اللاهوتيين فى عصر الازمة . وقد حاورت المدرسة عديدا من المفكرين وعلماء الاجتماع حول مناهج العلوم الاجتماعية مثل الحوار مع بوبر ، والبيت حول المنهج ، ومع جيلين حول الانثروبوجيا الفلسفية ، ومع جاداما حول الهرمنيطيقا الفلسفية ، ومع لومان حول نظرية المذهب .

وتقوم مدرسة فرنكفورت بمراجعة شاملة للوعى الأوربى ، تكوينا وبنية . وتعيد النظر فى أهم مذاهب الفلسفة الغربية وتياراتها . تعود على بدأ ، وتبدأ على عود . ترى النهاية فى البداية ، والبداية فى النهاية . فهى عود إلى الهيجليين الشبان أو اليسار الهيجلى نظرا لاشتراكها معهم فى نقد المثالية . وبالتالى فهى عود تلقائى إلى هيجل كمؤصل للمثالية . ولما كان هيجل شارحا لكانط كانت ايضا عودا إلى كانط باعتباره واضعا المثالية فى لحظتها الثانية فى الوعى القومى الالمانى بعد أن وضعها ديكارت فى الوعى القومى الفرنسى . لذلك ارتبطت بالكانطية الجديدة خاصة المدرسة الاجتماعية فيها وبماكس فيبر بدرجة أخص . وظهر لفظ « النقد » كلفظ موجه للمدرسة . وبدلا من « الفلسفة النقدية » مصطلح كانط فضل هوركهايمر وماركوز تعبير « النظرية النقدية »[٤٣] . طبقت المدرسة النقد ليس فى نظرية المعرفة وحدها بل ايضا فى النظرية الاجتماعية . فالكلمة اليونانية Krisis تعنى الحكم ثم تطورت معانيها من ميدان القانون إلى الطب والنحو والادب والنصوص حتى النقد العقلى[٤٤] . العقل نقد وليس عقالا ، تحرر وليس ضبطا ، منهج وليس مذهبا كما هو الحال عند

---

(٤١) كان جروسمان عضوا فى الحزب الشيوعى واقتصاديا تقليديا . عمل فى المانيا الشرقية استاذا للاقتصاد فى جامعة ليبزج . وكان نيومان عضوا فعالا فى الحزب الاشتراكى الالمانى حتى نهايته على أيدى الاشتراكيين الوطنيين . ولكنه ظل يعمل محاميا للاتحادات التجارية الاشتراكية .

(٤٢) والتربنيامين (١٨٩٢ــ١٩٤٠) .

(٤٣) أخذ هوركهايمر تعبير « النظريات النقدية » كعنوان لأهم كتبه وكذلك ماركوز فى كتابه « مظاهر النفى ، الفلسفة والنظرية النقدية » .

(٤٤) وكما هو الحال فى « القاموس التاريخى والنقدى » لبيل فى ١٦٩٧ .

بيل . ليس النقد عند كانط ، وكما تقرؤه مدرسة فرنكفورت ، مجرد بيان إمكانيات المعرفة بل هو تغيير بنيوى فى تصور العالم وفى النظرية وكما وضح ذلك فى الثورة الكوبرنيقية . وبالتالى ارتبطت المدرسة بعصر البنيوية تبحث فى تغير البنيات فى الوعى الأوربى وتغلبه عليها . ويمكن اعادة البناء باسم النقد . إلا أن الاول لا شخصى وعام بينما الثانى شخصى وخاص .

وتمثل المدرسة أحد روافد اليسار الجديد فى الفكر السياسى الغربى إذ أنها مراجعة للماركسية التقليدية الداروينية المادية التاريخية واكتشاف العناصر الهيجلية المثالية فيه اعتمادا على ماركس الشاب وكما هو الحال فى جميع ماركسيات القرن العشرين التى ارادت اعادة قراءة ماركس بعيدا عن روح القرن التاسع عشر كما بدت فى الوضعية والمادية . مدرسة فرنكفورت بهذا المعنى هو جزء من ماركسيات القرن العشرين مثل جرامشى ، ولوكاتش ، وجارودى الاول ، ودويتشر ، وكورش ، واكتشاف ماركس البنيوى فى نقده للاقتصاد القديم عند كورش والتوسر ، واكتشاف ماركس الانسانى مؤسس النظرية الاجتماعية والذى حقق المصالحة بين النظر والعمل عن طريق تحليل العمل اليدوى . كما بينت روزا لكسمبورج الاهمية البنيوية للنظام الرأسمالى فى التوسع العسكرى الامبريالى عن طريق القوى المركزية فى البلقان وآسيا وأفريقيا . كما اعاد هيلفردنج بناء الاقتصاد الماركسى خاصة نمط الانتاج الرأسمالى على نطاق أوسع . ووصف كاوتسكى التغير فى البنية الزراعية فى أوربا وأمريكا . حاولت ماركسيات القرن العشرين على الرغم من التفاوت بينها الانتقال من البناء التحتى التقليدى إلى البناء الفوقى ، والتحرر من البناء التحتى عن طريق نقد العقلانية الأداتية ، والتركيز على الدور التحررى للنظرية النقدية لتفسير انساق الماهيات واعادة فهم فرويد ، وابراز البعد السياسى عن طريق الهرمنيطيقا . كان الهدف تخليص ماركس من مادية القرن التاسع عشر ووضعه وسط الفلسفات المعاصرة فى القرن العشرين كما يفعل اللاهوتيون فى تصورهم للايمان طبقا لفلسفة كل العصور .

وقد وضح ذلك عند ماركوز الذى اكتشف اهمية ماركس الشاب ونشره للمخطوطات الاقتصادية السياسية كمصادر جديدة لتفسير المادية التاريخية . كما عرض محاولة ماكس آدلر لصياغة ماركسية ترنسندنتالية ، ماركس من خلال كانط[٤٥] . كما حاول اقامة فلسفة عيانية تنظيرا مباشرا للواقع واحساسا بالجدة واعتماداً على فيورباخ فى أن الثورة على الأوضاع تحل الشكوك التى لا يستطيع النظر حلها . أعاد تأسيس المادية التاريخية ونقض الوضعية التى كان ماركس التقليدى ضحية لها[٤٦] . وبيّن بزوغ الحرية من خلال الفعل التاريخى وبالتالى إمكانية قيام اخلاق ثورية . وبيّن الطابع الايجابى للثقافة وقدرتها على الفعل والتأثير وأنها ليست مجرد إنعكاس للأوضاع الاقتصادية . كما بين أن الماركسية التقليدية لم تهتم بما فيه الكفاية بالجمال فى دراسة المجتمع[٤٧] . وهنا يضع ماركوز الفن والجمال فى قلب النظرية النقدية . فالفن يؤدى وظيفة التوازن فى الشعور فى بحثه عن اللذة والسعادة . كما يؤكد حرية الانسان التى لا تظهر فى باقى التجارب الانسانية الاخرى . وغالبا ماينجح الفن حيث تفشل الفلسفة ويفشل الدين . كما بين ماركوز الفرق بين الماركسية عند ماركس والشيوعية عند لينين وستالين وخروشيف ، انفتاح الاولى وانغلاق الثانية ، انسانية الاولى وتسييس القيم فى الثانية[٤٨] .

وقد استعمل لفظ « جدل » كثيراً فى مدرسة فرنكفورت اكتشافا لهيجل فيلسوف الاجتماع والسياسة . فنقد أدورنو الانطولوجيا المعاصرة فى الفلسفة

---

(٤٥) وذلك فى أولى مؤلفاته « الفلسفة والثورة » الذى عرض فيه لمخطوطات ١٨٤٤ لماركس.انظر دراستنا « الفلسفة والثورة عند ماركوز » ، قضايا معاصرة ج ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٥٠٣-٥٢٥ .

(٤٥) وذلك فى أولى مؤلفاته « الفلسفة والثورة » الذى عرض فيه لمخطوطات ١٨٤٤ لماركس‹انظر دراستنا « الفلسفة والثورة عند ماركوز » ، قضايا معاصرة ح ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص

(٤٦) وذلك فى « دراسات فى الفلسفة النقدية » ١٩٣٢ ، « كارل بوبر ومشكلة القوانين التاريخية » ١٩٥٩

(٤٧) وذلك فى « البعد الجمالى » ، « نحو نقد لعلم الجمال الماركسى » و « الثورة المضادة والثورة »

(٤٨) وذلك فى « الماركسية السوفيتية » .

الوجودية خاصة فلسفة هيدجر وما يقال عن « الاصالة » التى تخفى وراءها البعد الاجتماعى[٤٩] . وكذلك فعل ماركوز لبيان نشأة النظرية الاجتماعية عند هيجل فى « علم المنطق »،وتحويل السلب إلى رفض ونفى وثورة . كما بين الافتراضات الاجتماعية وراء « الوجود والعدم » ومفهوم الماهية[٥٠] . وكان من الطبيعى أن تتجه مدرسة فرنكفورت باعتبارها ممثلة لليسار الجديد إلى نقد الوجودية باعتبارها فلسفة فردية بالرغم من محاولة سارتر الانتقال من الوعى الفردى إلى الوعى الاجتماعى فى « نقد العقل الجدلى » . وهو الحكم الشائع الذى تطلقه الماركسية على الوجودية بأنها فلسفة فردية رجعية فى محافظة ، فلسفة البرجوازية فى المجتمع الرأسمالى وتعبيرا عن أزمته . كما بين هوركهايمر وأدورنو حدود التنوير ، أعلى ما وصل إليه الوعى الأوربى ، وأعلنا نهايته[٥١] . ومن علامات النهاية النازية والفاشية وتجلى العنصرية الدفينة فيه . جدل التنوير هو جدل التقدم والتخلف ، البداية والنهاية ، التفاؤل والتشاؤم ، الثقة بالنفس والخوف ، المشروع وتحطمه ، العقل واللاعقل ، الحرية والقهر . الوعى الأوربى مغامرة ومأساة الحياة والموت ، يقطع أنفه بنفسه ، ويهدم ما بناه بيديه . الغرب ، منذ اليونان ، اسطورى وليس تنويريا ، صادى لا يعرف التضحية ، يهودى وليس مسيحيا . ثقافته الصناعة ، ويقوم على خداع الجماهير من خلال الاعلام . اخلاقه الانتاج والتوزيع . وهكذا انقلب التنوير الاول إلى بربرية . فى البداية كانت الاسطورة تنويرا ، وفى النهاية أصبح التنوير اسطورة[٥٢]. وقد استشهد ادورنو على ذلك بتحليل الموسيقى المعاصرة ، أعمال

---

(٤٩) وذلك فى كتابيه « الجدل السلبى » ، « لغو الاصالة » .

(٥٠) وذلك فى كتابه « العقل والثورة » وأيضا فى « وجودية سارتر » ١٩٤٨ إحدى المحاضرات الخمسة ، وايضا « الوجود والعدم » ، « مفهوم الماهية » فى « مظاهر النفى » . انظر دراستنا « هربرت ماركوز : العقل والثورة » فى قضايا معاصرة ج ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٤٦٦-٥٠٢ .

(٥١) وذلك فى كتابيهما المشترك « جدل التنوير » الذى ظل مخطوطا فى دوائر اليسار الالمانى منذ تأليفه فى ١٩٤٤ حتى نشره فى ١٩٦٩ .

(٥٢) وقد خصص هوركهايمر لذلك كتابه « كسوف العقل » لبيان نفس الشىء ونهاية التنوير . وهو ايضا مافعله لوكاتش فى « تحطيم العقل » .

شونبرج وسترافنسكى(٥٣) . فالموسيقى تعبير عن الوعى الأوربي . فيها الذاتية فى عنفوانها فى الرومانسية . وفيها ايضا خفتت الذاتية بعد أن اصبحت فارغة من غير مضمون فى الموسيقى الحديثة . تقطع اللحن ، وضاعت الديمومة ، وتحولت الآلات الوترية إلى آلات ايقاعية ، وظهر الايقاع البدائى ، وغاب التقدم والهدف ، وساد التنافر ، وانتقلت الموسيقى من الأذن إلى العين ، من التعبير إلى التصوير ، من القلب إلى العقل ، من المضمون إلى الصورة ، من الاذن إلى العين ، من الذاتية إلى الموضوعية ، من الداخل إلى الخارج .. الخ .

ومن ضمن المحاور الرئيسية فى المدرسة دراسة اللغة وتحليل ذلك فى السياسة . حلل هابرماس لغة الاتصال ، ولغة الامر ، واللغة التداولية كما هو الحال عند اوستين وعند الاصوليين القدماء وتعريف الأمر على أنه اقتضاء فعل(٥٤) . وحلل أفعال الاتصال التى تهدف إلى الفهم . وميز بينها وبين الفعل الأداتى الذى يهدف إلى السيطرة . ودرس التجارب الاجتماعية المشتركة أو العلاقة بين الذوات كما هو الحال فى الظاهريات . وتناول موضوعات الهرمنيطيقا ودخل فى حوار حول التفسير والفهم مع هيدجر ، وجاداما ، وآبل ، ولومان ، ومع لاهوتيين مثل بولتمان، وايبلنج ، وبانتبرج لبيان العلاقة بين المفسر والذات ، وتفسير العلم التجريبى والتأملات الفلسفية . وقد شارك ماركوز ايضا فى دراسة وسائل الاتصال وسيطرة وسائل الاعلام فى المجتمع الصناعى المتقدم .

وتتميز المدرسة بمحاولة ايجاد نظرية مستقلة للعلوم الاجتماعية فى مقابل التيارين الرئيسيين فى الوعى الأوربى : الصورية والمادية . بحث هوركهايمر الصلة بين الفلسفة والبحث التجريبى منتهيا إلى فلسفة الحياة والظاهريات فى مقابل التجريبية والبرجماتية . رفع البرجماتية إلى « برجماتية شاملة » ، ورفع المادية التاريخية إلى مستوى البنيات المعيارية ، وأعاد بناءها من أجل الوصول إلى

(٥٣) وذلك فى كتابه « فلسفة الموسيقى الجديدة » ١٩٤٨ .

(٥٤) وقد كتب هابرماس فى ذلك كتبا كثيرة مثل : « البرجماتية الشاملة » ، « الاتصال وتطور المجتمع » « تغير بنية الاعلام » . وكذلك كتب ماركوز . « الانسان ذو البعد الواحد » .

الطريق الثالث وتحليل الظواهر الاجتماعية على المستوى الانسانى الخالص[٥٥] . فالطريق الثالث الذى تشقه النظرية الاجتماعية لا يعادى العلم ولا يدافع عنه . يبغى السيطرة على المجتمع كما يبغى العلم السيطرة على الطبيعة . لذلك دخلت مدرسة فرنكفورت فى نقاش حول منهج العلوم الاجتماعية عرف فى المانيا باسم « نقاش المنهج » . لذلك ارتبطت نظرية المعرفة عند هابرماس بالمصالح الانسانية لبيان البعد الاجتماعى فى نظرية المعرفة على ماهو معروف فى علم اجتماع المعرفة عند ماكس شيلر وكارل مانهايم وجورج جيرفتش ، ووجود هذا البعد متضمناً فى نظريات المعرفة التقليدية ابتداء من كانط وفشته وهيجل وصريحا عند ماركس والوضعيين عند كومت وماخ وفى علوم الحياة عند دلتاى ونيتشه وبرايس[٥٦] . كما ركز هوركهايمر على البعد الاجتماعى للعلم مثل فيبر ، وبين الصلة بين بناء العلم وتطور المجتمع . والمدرسة لا تفرق بين العلم والمواطنة ، بين دور العالم ودور المواطن لا على مستوى الكتابة ولا على مستوى القراءة ، لا من ناحية المؤلف ولا من ناحية القارىء . فقد نشأت المدرسة من ثنايا العمل السياسى والممارسة الفعلية ، لافرق بين العلم والسياسة ، بين النظر والعمل . البحث الاجتماعى نضال وممارسة ، والتجارب الوطنية مادة البحث العلمى . المدرسة تنظير مباشر للواقع ، واعادة بناء للنظرية الاجتماعية ، ونقد لأدبيات الفلسفة والاجتماع من خلال التعامل مع الموضوعات المباشرة . لذلك كانت لها اسهامات ابداعية فى النظريات الاجتماعية[٥٧] .

وقد ارتبطت المدرسة ارتباطا وثيقا بالأوضاع والسياسة فى أوربا عامة وفى المانيا خاصة . فقد ظهرت وقت صعود النازية فى المانيا والفاشية فى ايطاليا . وقد هاجر زعماء المدرسة إلى أمريكا ثم عادوا إلى المانيا بعد الحرب . ارتبطت

---

(٥٥) وذلك فى دراساته « ماهى البرجماتية الشاملة ؟ » ، « المادية التاريخية وتطور البنيات الاجتماعية » ، « نحو اعادة بناء للمادية التاريخية » ، « التطور الخلقى وهوية الانا » .

(٥٦) وذلك فى كتاب « المعرفة والمصالح الانسانية » .

(٥٧) انظر دراستنا « الجامعة والوطن » ، الدين والثورة فى مصر ، ١٩٥٢ — ١٩٨١ ج ١ الدين والثقافة الوطنية ص ٣٢٥-٣٦٤

معظم موضوعاتهم بالشخصية التسلطية ودراسة الاحكام المسبقة وأشكال التميز الديني والاجتماعي والسياسي والاقتصادي كما تبدو في عدة ايديولوجيات مثل معاداة السامية والعرقية لذلك صدر كتاب جماعي شارك فيه ادورنو بالتحليل الكيفي للايديولوجيات العرقية والمناهضة للسامية لدراسة التمييز العرقي والديني وأسسه النفسية والاجتماعية ، وهو ما يهدد الحياة الديمقراطية ، واعتمادا على علم نفس الاعماق وعلم النفس الاكلينيكي وعلم الاجتماع السياسي ، وتحليلا لمقابلات شخصية واسقاطات نفسية(٥٨) . وقد ركزت الدراسة على معاداة السامية دون غيرها من الايديولوجيات العرقية مثل التفرقة العنصرية في جنوب افريقيا ، والصهيونية ، والعنصرية الغربية ، عنصرية الرجل الابيض ومظاهرها في افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية خاصة وأن هيروشيما ونجازاكي كانتا في الاذهان . كما حاول ماركوز التأريخ لمفهوم السلطة وتحليله في مضمونه الاجتماعي محيلا إلى لوثر وكالفن وكانط وهيجل وماركس وسوريل وباريتو .

وأخيرا حللت المدرسة النظامين العالميين : الرأسمالية والاشتراكية لبيان أزمة كل منهما واحتمالات الثورة في الاولى والليبرالية في الثانية ، ربما من أجل البحث عن نظام ثالث بديل يجمع بين الاثنين ، وهو ماينادي به اليسار الجديد في ضرورة الجمع بين الاشتراكية والليبرالية وعلى ماهو معروف في ماركسيات القرن العشرين . والحقيقة أن نقد المدرسة كله ينصب على المجتمعات الرأسمالية . فالرأسمالية الآن تعيد تنظيم نفسها لتفادي مخاطر الثورة الجذرية ، الثورة التاريخية العالمية . أما الثورة المضادة للرأسمالية فهي ثورة وقائية لا تحميها من الانقراض لأنها ليست ثورة . تحفر الرأسمالية قبرها بيدها ليس فقط عن طريق المعذبين في الارض والبؤساء والفقراء بل من داخل النظام الرأسمالي ذاته ، من بنيته الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، وعلاقات الطبقات فيه بل وعلاقة الانسان بالطبيعة واستقلاله عنها وتلوينه لها . أن الثورة على النظام الرأسمالي

---

(٥٨) وهو كتاب « الشخصية التسلطية » ١٩٥٠ . وقد أجريت الدراسة بناء على طلب اللجنة الامريكية اليهودية في مايو ١٩٤٤ . أما دراسة ماركوز فهي « دراسة في السلطة » ١٩٣٦ .

تقتضى التحرر من الطبيعة والتحرر من النظام الاقتصادى والسياسى الرأسمالى ، والتحرر من ثقافة المجتمع الرأسمالى ، ثقافة الانتاج والتوزيع ، والانسان ذى البعد الواحد ، والاعلام الموجه الذى يوحد بين الحقيقة وطريقه الاعلان عنها ، والعقلانية التكنولوجية الأداتية وكما ظهر ذلك عند ماركوز . كما بين هبرماس الاستعمال السياسى للتكنولوجيا ، ووظيفة العلم والتكنولوجيا فى تبرير النظام الرأسمالى محاولا تأصيل مفهوم علمى للازمة ووضع طريقة لمعالجتها(٥٩) . ونقد مفهوم فيبر للشرعية على أنها السلطة العقلية وبيان حدود الشرعية الرأسمالية فى جزئية العقل ، والتعقيد ونهاية الفرد ، والقضاء على المصلحة العامة . كما حاول ماركوز على طريقته بيان نفس الشىء من أجل اعلان نهاية المجتمع الصناعى المتقدم . لقد شجعت اليوتوبيا الناس على الايمان بحياة أخرى ولكن لاتتحقق في التاريخ ، هروبا من الامر الواقع الى التمنى والخيال ، وايهاما بالفكر بعيدا عن الوجود ، وخداعا بالسعادة ضد نظام الاشياء . أما المجتمعات الشمولية وتعنى النظام الشيوعى فإنه يقضى على المثل الأعلى ، ويمحو اليوتوبيا ، ويغارض حرية الفرد ، وتقوم الدولة فيه بدور القهر . وقد بين ماركوز ذلك وحلل استراتيجيات اليسار الجديد فى الرأسمالية المتقدمة من أجل اعادة بناء الطابع الجدلى للنظرية الماركسية فى مقابل الماركسية الشعائرية التى لا حياة فيها(٦٠) . والحقيقة أن الصراع بين الماركسية والنازية إنما كان منافسة بينهما على حل مشاكل الرأسمالية . والعنف والقهر قاسم مشترك بينهما وإن كانا السمة الغالبة فى المجتمع الرأسمالى . ارتبط العنف بالتقدم ، وهناك حدود للتسامح الخالص ، وهو تسامح قاهر يعادل الصبر عندنا الذى عادة مايكون عائقا على الثورة . فاللصبر حدود. ويحدد ماركوز طرقاً جديدة للتغير الاجتماعى. إذ يمكن الخلاص من

---

(٥٩) لذلك كتب هابرماس « أزمة الشرعية فى الرأسمالية المتأخرة وعقد ماركوز فى » مظاهر النفى » فصلا عن « التصنيع والرأسمالية فى مؤلفات ماكس فيبر » ١٩٦٥ ، « نهاية اليوتوبيا » .

(٦٠) بين ماركوز ذلك فى « الصراع ضد الليبرالية فى النظرة الشمولية للدولة »،« العدوان فى المجتمعات الصناعية المتقدمة » ، « مشكلة العنف والمعارضة الجذرية » فى « مظاهر النفى »، « نقد التسامح الخالص »

. أزمة النظم السياسية القهرية عن طريق انتروبولوجيا جديدة ، وتحول الحاجات وتسييسها، وتحرير الفرد بالثورة السياسية ، وبقيادة المثقفين وطلاب الجامعات . لذلك ارتبطت المدرسة بفرويد وبالتحليل النفسى خاصة عند ماركوز[٦١] . فالناس فى المجتمعات الصناعية المتقدمة لا يتمتعون بالاستقلال والعقلانية والوعى ، وهو مايعتبره فرويد من علامات الصحة النفسية . إن هذا الفرد الصحيح كما يتصوره فرويد لا وجود له . إنما الاشباع الحر للحاجات الغريزية لا يتعارض مع متطلبات المجتمع المتحضر ، معيدا قراءة فرويد من خلال ماركس وهيجل . جمع فرويد بين علم نفس الاعماق والفلسفة والانتروبولوجيا وتفسير الاساطير وعلم الاجتماع الثقافى . اللذة قيمة حضارية ايجابية وليست مقولة مجتمع القهر كما هو الحال عند فرويد . الحضارة ممكنة دون التضحية بالاشباع ، وبالتالى استطاع ماركوز أن يجمع بين علم النفس النظرى والماركسية الليبرالية ، بين اشباع حاجات الفرد والنضال الاجتماعى . داخل عالم القهر الرأسمالى أو الاشتراكى هناك امكانية للتحرر فيما وراء الانسان ذى البعد الواحد عن طريق اشباع الحاجات . وفى العالم الثالث يمكن ايضا للجماعات المقهورة من العمال والشباب وقاطنى الجيتو أن تقاوم استغلالها كأدوات للانتاج . لذلك ارتبطت المدرسة بالحركة الطلابية وبمظاهر الاحتجاج ، وبثورات الحرم الجامعى . فالمثقفون هم أداة التغيير بعد العمال عند ماركس والفلاحين عند ماو. كانت المدرسة فى حوار مستمر مع زعماء الحركة الطلابية وممثليها . فالمعارضة فى الفكر شرط المعارضة فى الواقع واساس لها . الثقافة المضادة فى الادب والفن والفكر والعلم ثورة ضد الثقافة السائدة ، نظام اجتماعى جديد فى مواجهة نظام اجتماعى قديم . لذلك حلل هابرماس الاحتجاج الطلابى والصلة بين العلم والسياسة . وأخذ المعارضة السياسية موضوعا للعلم . يسيّس العلم ، وينظّر السياسة . وكانت محاولته بمناسبة انشاء

(٦١) خاصة فى أعماله « الحرية ونظرية فرويد فى الغرائز » ، « التقدم ونظرية فرويد فى الغرائز ، «قدم التصور الفرويدى للانسان». كما عرض لذلك فى «السعادة» ، «الايهام بالحب» وكلاهما فى « مظاهر النفى » ، « الحب والمدنية » ، « نحو التحرر » .

جامعة النقب بجوار « سيد بوكر » لاستثمار الصحراء بناء على اقتراح بن جوريون مما قد يلقى بعض الاضواء على مدى ارتباط اليسار الجديد بالحركة الصهيونية[٦٢] .

٢ - الفكـــر الاجتماعـــى

ويضم الفكر الاجتماعى عديدا من المفكرين والفلاسفة وعلماء الاجتماع والسياسة والاقتصاد والانثروبولوجيا والحضارة والتاريخ ، وينقسمون إلى فريقين : الاول أقرب إلى مدرسة فرنكفورت واليسار الجديد ، يحاول الجمع بين الماركسية والليبرالية مثل سومبارت فى المانيا وسيدنى هوك فى أمريكا أو نقد الرأسمالية مثل فبلن ورايت ميلز فى أمريكا وما نهايم فى المانيا أو الثورة على الاقطاع والرأسمالية بناء على الثقافة الوطنية فى البلاد مثل لافروف فى روسيا. والثانى أقرب إلى الدفاع عن النظم الرأسمالية والاقتصاد الحر والمجتمع المفتوح دفاعا عن الليبرالية وحدها مثل كينز فى الاقتصاد ، وبوبر فى الفلسفة ، وايزايابرلين فى السياسة فى بريطانيا ، وهنا آردنت ، وفورستر فى السياسة فى أمريكا . الاول يسار والثانى يمين . أما فلاسفة الحضارة والتاريخ مثل هويزنجا فى هولندا وكولنجوود وتوينبى فى إنجلترا واشبنجلر فى المانيا فيقتربون من اليمين . وهناك فريق ثالث من علماء الانثروبولوجيا وعلوم الانسان مثل شتراوس والتوسر وفوكو فى فرنسا أقرب إلى البحوث الشكلانية الخالصة فى الانثروبولوجيا .وعلوم الانسان . وفى عرض الفلاسفة سينضوى الشعور القومى تحت التيار الفلسفى كما سينضوى التطور التاريخى تحت الشعور القومى .

بدأ الفكر الاجتماعى والسياسى فى القرن العشرين عند لا فروف مستقلا عن

---

(٦٢) وذلك فى كتابه « نحو مجتمع عقلانى » .

الماركسية[٦٣] . وهو منظر الناردزم ، وهى أيديولوجية تقوم على حتمية الحل الاشتراكى بداية بالاصلاح الزراعى ، ومنشىء المدرسة الذاتية الروسية فى علم الاجتماع . حاول التوفيق بين المثالية والواقعية مثل معظم فلاسفة القرن العشرين . كما جمع بين الغنوصية والوضعية ولكنه انتهى إلى المثالية الذاتية . كان يبحث عن طريق ثالث مثل كل التيارات الفلسفية المعاصرة : الظاهراتية ، والوجودية ، والماركسية وباقى العلوم الانسانية مثل علوم النفس والاجتماع والاقتصاد والتاريخ بل وعلوم المنطق والرياضة . وربط الفلسفة بروح الشعب إذ لا يمكن من الناحية العملية التضحية بخصوصية الشعوب وثقافاتها الوطنية من أجل عالمية الايديولوجية ودولية الحزب . فالثورة عمل ابداعى وطنى مرتبط بخصوصية كل شعب . وفى حالة روسيا لاتقوم الثورة دون أن تاخذ فى الاعتبار الطبيعة الاشتراكية للفلاحين الروس ودور المثقفين فى قيادة العمل الثورى . وبالتالى لا يمكن فهم السياسة إلا فى اطار التاريخ ، ولا يمكن صياغة فلسفة سياسية إلا بعد تأسيسها فى فلسفة الحضارة وفلسفة التاريخ . الحضارة تعبير عن روح الجماعة ، والتاريخ تجسيد لسمات الشعوب ، وسلوك الناس فى الحياة اليومية وعلاقاتهم الاجتماعية وطبيعة تفكيرهم . تعبر الحضارة عن البيئة الاجتماعية كما يعبر التاريخ عن الحضارة . وتطور الوعى الفردى واكتماله هو مقياس التقدم .

ونقد فبلن الراسمالية فى أمريكا كما نقد المجتمع الامريكى النفعى[٦٤] . نقد

---

(٦٣) لافروف (١٨٢٣ — ١٩٠٠) عالم اجتماع روسى وابن اقطاعى ، شارك فى تنظيمات ثورية لاشرعية مثل « الأرض والحرية » ، « ارادة الشعب » ، وعضو فى الدولية الاولى ، تعرف فى لندن على ماركس وإنجلز . تناول موضوعات الفلسفة والاجتماع والاخلاق والتاريخ والرأى العام والفن . واهتم بطريق تحقيق الثورة فى روسيا معترفا بدور الثورة الاشتراكية فى تطوير البلاد الرأسمالية فى أوربا بناء على خصوصية كل شعب وثقافته الوطنية. أهم اعماله « رسائل تاريخية » ١٨٦٩ ، « هدف تصنيف العلوم واهميته » ١٨٨٦ ، « مهام الوضعية وحلولها » ١٨٨٦ ، « الحركات الاساسية فى تاريخ الفكر » ١٨٩٩.

(٦٤) فبلن (١٨٥٧ — ١٩٢٩) عالم اقتصاد وعالم اجتماع امريكى . أهم اعماله : « نظرية الطبقة المترفة » ١٨٩٩ ، « نظرية شركة الاعمال » ١٩١٤ ، « غريزة العمل وحالة الفنون الصناعية » ١٩١٤ ، « محص فى طبيعة السلام وشروط استمراره » ١٩١٧.

تنظيم المجتمع الصناعى الذى يقوم على المنافسة والاستهلاك والتبذير بلا حدود . وهو يشبه ماركوز فى مدرسة فرنكفورت . وقد وجه نقده أساسا إلى الطبقة المترفة التى تنعم بأساليب العيش وبوفرة المال وبلذة الحياة وبرفاهية الذوق ، وتتشدق بالمحافظة ، وتؤمن بالحظ ، وتدعى الايمان ، وتتمسك بمظاهر الحضارة والتمدن . واستمر نقد المجتمع الرأسمالى من داخله حتى اتجه النقد أكثر فأكثر نحو اليسار الليبرالى عند رايتر ميلز[٦٥] . فقد بين مظاهر انهيار المجتمع البرجوازى الديمقراطى فى الولايات المتحدة ، وكشف عن قوة الاقلية المسيطرة الممثلة فى الشركات وفى البيروقراطية العسكرية استنفارا للحرب . كما نقد علم الاجتماع الامريكى وبين ضعفه وشكلانيته وتبعيته للمصالح الاحتكارية . حلل الطبقة المتوسطة فى المجتمع الامريكى ، عالم رجال الاعمال والادارة وأساليب حياتها وطرقها إلى السلطة . كما حلل النخبة الحاكمة فى دوائرها العليا وشرائحها المحلية ومشاهيرها وأغنياءها ومديريها وشركائها وعساكرها وساستها وأخلاقها وظرقها فى التقوى والتدين . ودرس نظام التعليم العالى فى أمريكا وعلاقته بالبرجماتية عند بيرس وجيمس وديوى. وفى علم الاجتماع النظرى درس الصلة بين الشخصية والبنية الاجتماعية اعتماداً على البيولوجيا وعلم النفس الاجتماعى . فبنية المؤسسات الاجتماعية لا تنفصل عن شخصيات القائمين عليها وإتجاهاتهم المكتسبة وتفاعلاتهم مع المجتمع . وكما هو الحال فى الوجودية الظاهراتية عند سارتر يصف « الخيال الاجتماعى » بعيدا عن العقلانية والتجريبية باحثا مثل معظم المفكرين المعاصرين عن الطريق الثالث فى عالم الشعور .

---

(٦٥) رايت ميلز (١٩١٦ – ١٩٦٢) استاذ علم الاجتماع فى جامعة كولومبيا وأحد النقاد للمجتمع الامريكى المعاصر . أهم أعماله : « رجال السلطة الجدد » ١٩٤٨ ، « الياقة البيضاء ، الطبقة الامريكية الوسطى » ١٩٥١ ، « الشخصية والبنية الاجتماعية » ١٩٥٣ (مع جيرث) ، « النخبة الحاكمة » ١٩٥٦ ، « اسباب الحرب العالمية الثالثة » ١٩٥٨ ، « الخيال الاجتماعى » ١٩٥٩ ، « استمع يانكى ، الثورة فى كوبا » ١٩٦٠ ، « الماركسيون » ١٩٦٢ ، « السلطة والسياسة والشعب » ١٩٦٣ ، « علم الاجتماع والبرجماتية » ١٩٦٤.

وكما اتجه نقد المجتمع الامريكى من الليبرالية إلى اليسار الجديد فإنه اتجه ايضا من الماركسية أولا إلى الليبرالية ثانيا كما هو الحال عند سدنى هوك[٦٦] . فقد حاول الجمع بين الحتمية التاريخية والحرية الانسانية ، بين الثورة الاشتراكية فى روسيا ١٩١٧ وبين النخبة والصفوة القائدة فى الولايات المتحدة . وفى نفس الوقت حاول تجاوز النزعة الطبيعية عند ديوى من أجل كشف الوجود الانسانى . كما حاول اعادة بناء اليسار الهيجلى وكتابة تاريخ الهيجليين الشبان كما هو الحال فى مدرسة فرنكفورت . ولكن مساهمته الكبرى كانت فى الدفاع عن الحريات السياسية فى مواجهة السلطة ، والنضال من أجل الحريات الاكاديمية فى مجتمع تحتوى فيه أجهزة الاستخبارات مراكز الابحاث العلمية . وأن تناقضات الحرية أى ضرورة التوفيق بين الحرية والقانون ، بين الحرية الشخصية وحرية الاخرين لا تمنع الانسان من حق الثورة على الأوضاع .

وفى المانيا نقد سومبارت المجتمع الرأسمالى الغربى وبين حتمية الحل الاشتراكى[٦٧] . ولكن الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية يتم بالطريق

---

(٦٦) سيدنى هوك (١٩٠٢ -) استاذ ورئيس قسم الفلسفة فى جامعة نيويورك . كان من كبار المدافعين عن الحريات الاكاديمية طالبا ومدرسا واستاذا . درس مع موريس كوهين وجون ديوى ، وحاول تجاوز نظرتهم العقلية الطبيعية الحرفية لمشاكل الانسان والمجتمع . انشأ المركز الجامعى للبدائل العقلية للدفاع عن الحريات الاكاديمية . وتأثر بجون ديوى . وكان منذ عدة سنوات متحدثا باسم الماركسية ثم نشط بعد ذلك فى الدفاع عن الديمقراطية بالمعنى الغربى . أهم مؤلفاته : « البطل فى التاريخ ، دراسة فى الحدود والامكانية » ١٩٤٣ ، « من هيجل إلى ماركس ، دراسات فى التطور العقلى لكارل ماركس » ١٩٥٠ ، « السلطة السياسية والحرية الشخصية » ١٩٥٩ ، مطالب الوجود ، دراسات أخرى فى المذهب الطبيعى والمذهب الانسانى » ١٩٦٠ ، « تناقضات الحرية » ١٩٦٢ . كما شارك فى اعداد أعمال جماعية مثل « ابعاد العقل » ١٩٦٠ ، « دفاعا عن الحرية الاكاديمية » ١٩٧١ ، « فى الحرية الاكاديمية » ١٩٧١ ، « الحتمية والحرية » ، « فى عصر العلم الحديث » ، « التربية والانسان والحديث »، « نحو فهم لكارل ماركس » ١٩٣٣ ، « هرطقة نعم ، مؤامرة لا » ١٩٥٣ . كما أعد مختارات فى « الشيوعية العالمية » ١٩٦٢ ، « الفلاسفة الامريكيون كيف يعملون ؟ » ، « الحرية الاكاديمية والسلطة الاكاديمية » .

(٦٧) سومبارت (١٨٦٣ - ١٩٤١) عالم اجتماع واقتصاد المانى . درس الرأسمالية كظاهرة اجتماعية كما درس مشاكل الحراك الاجتماعى والتخطيط الاجتماعى . اعتبر نفسه أولا اشتراكيا وماركسيا ثم =

السلمى . ويحتاج ذلك إلى مدة طويلة . الليبرالية وسيلة والاشتراكية غاية . وقد ارتبط فلسفيا بالكانطية الجديدة التى اعطته اسسه النظرية . ويعتبر منظر الاحزاب الاشتراكية الديمقراطية الغربية . وسار كارل مانهايم فى نفس التيار(٦٨) . تأثر بماركس دون أن يصبح ماديا جدليا . ولكنه أبقى على علاقة المعرفة بالمجتمع فأسس علم اجتماع المعرفة . لم يهتم مثل مدرسة فرنكفورت بنهاية الوعى الأوربى ونهاية عصر التنوير وانقلابه على نفسه بل اهتم بوسائل البعث وطرق الاحياء . حلل الأوهام وهى الايديولوجيات التى تهدف إلى استقرار الوضع القائم وحلل احلام الرغبة وهى الطوباويات التى تهدف إلى تغيير الوضع القائم . قدم دراسة تاريخية للازمة النفسية والاجتماعية التى عاشها الغرب وازال بعد الحرب الثانية سواء فى المانيا حيث انتهت الليبرالية وتحولت إلى نازية أو فى إنجلترا حيث استمرت الليبرالية دون أن تنقلب إلى ضدها . حاول التعرف على اسباب هذه الظاهرة حتى يستمر الوعى الاوربى فى مُثله ومتى ينقلب على عقبيه مقترحا بعض الحلول ق حالة إنهيار الاعصاب وفقدان الثقة . ظهرت الازمة ، ضياع الليبرالية والديمقراطية بسبب تغلب اللاعقلانى على العقلانى ، وانقلاب عصر التنوير إلى ضده كما وصف أدورنو وهوركهايمر من قبل . والبسبب فى ذلك بنية الثقافة وتكوين النخبة وتنظيم المجتمع الذى أدى

تحول ضد الماركسية . أهم اعماله : « الاشتراكية والحركة الاجتماعية فى القرن التاسع عشر » ١٨٩٦ ، « الرأسمالية الجديدة » (ثلاثة أجزاء) ١٩٠٢ ، « مستقبل الرأسمالية » ١٩٣٢.

(٦٨) كارل مانهايم (١٨٩٣ - ١٩٤٧) عالم إجتماع مجرى . ولد فى بودابست ، وبدا محاضرا فيها حتى الحرب الاولى . ثم هاجر إلى المانيا فى ١٩٢٥ ، وحاضر فى هيدلبرج . ثم عين استاذا لعلم الاجتماع والاقتصاد فى فرنكفورت . وبعد فصله من الجامعة فى ١٩٣٣ ذهب إلى لندن فى كلية الاقتصاد ثم معهد التربية بجامعة لندن . أهم أعماله : « العناصر العقلية واللاعقلية فى المجتمع المعاصر » ١٩١٤ . « الايديولوجيا واليوتوبيا » مقدمة فى علم اجتماع المعرفة ١٩٣٦ ، « الانسان والمجتمع فى عصر اعادة البناء » ١٩٤٠ ، « الحرية والسلطة والتخطيط الديمقراطى » ١٩٥٠ ، « محاولات فى علم الاجتماع وفى علم النفس الاجتماعى » ١٩٥٣ ، « محاولات فى علم اجتماع الثقافة»، «محاولات فى علم إجتماع المعرفة» ، «مقدمة فى علم اجتماع التربية»، « تشخيص لعصرنا » ، « علم الاجتماع كنسق » ، « مختارات من كارل مانهايم (فولف) ١٩٧١.

إلى الدكتاتورية والحرب . والحل هو التخطيط الانسانى والعقلى والارادى والعاطفى والاجتماعى من أجل تأسيس مجتمع حر ديمقراطى . وفى مجموعة مختارة من دراساته تظهر محاور مانهايم بما فى ذلك النقد الأوربى والفلسفة وعلم اجتماع المعرفة والتحليل الايديولوجى والبحث فى اسباب نشأة الاتجاهات المحافظة وعلم اجتماع الثقافة وأهمية ديمقراطية الثقافة ، ومسئولية علم الاجتماع كعلم وطنى لدى كل الشعوب :

أما الفريق الثانى فإنه ينقد النظم الغربية خاصة الشمولية منها وتعنى النازية أو الاشتراكية ولكنها تعادى الماركسية ، وترى الحلول فى الاخلاق والدين والقيم الروحية . فدرست هنَّا آردنت فى أمريكا سقوط النظم السياسية الغربية فى القرن التاسع عشر وصعود التيارات التوسعية والمعادية للسامية(٦٩) . ويبدو أن وقوع حربين أوربيتين ، وسقوط النظم الأوربية وصعود النازية والفاشية للحكم دفعت الفكر الغربى المعاصر إلى التركيز على النظم السياسية كما ركز الفكر الغربى الحديث بسبب سيطرة الكنيسة والنظم الاقطاعية والملكية . كما نقد فورستر فى المانيا المضمون الاخلاقى للاشتراكية الوطنية الالمانية(٧٠) . وبالتالى تراجع الفكر الاجتماعى من التحليل السياسى إلى التحليل الاخلاقى . ومع ذلك تظل النازية مع الماركسية والرأسمالية والشيوعية مثيرات للفكر السياسى الغربى المعاصر . وفى بريطانيا توجه الفكر السياسى إلى معاداة

---

(٦٩) هنا اردنت (١٩٠٦ – ١٩٧٥) فيلسوفة سياسية . ولدت فى المانيا ، وهاجرت إلى الولايات المتحدة فى ١٩٤١ . القت محاضرات جيفورد فى ١٩٧٢ تعبر عن قلقها العميق عن عجز الفلسفة منذ افلاطون حتى الآن عن التأثير على البشرية وتوجيهها نحو الخير . أهم أعمالها « مصادر الشمولية » ١٩٥١ ، « حياة العقل » (جزءان) نشر بعد وفاتها .

(٧٠) فورستر (١٨٦٩–١٩٦٦) فيلسوف اخلاق وتربوى المانى ، ولد فى برلين وعلم فى فينا وميونخ . ثم ذهب إلى باريس فى ١٩٢٧ ، واستقر فى زيورخ . أهم اعماله : « نظرية الشباب » ١٩٠٤ ، « المدرسة والشخصية » (الطبعة الرابعة عشرة) ١٩٣٠ ، « الاخلاق السياسية والتربية » (الطبعة الرابعة) ١٩٢٠ .

الماركسية والدفاع عن المجتمع المفتوح كما هو الحال عند ايزايا برلين[٧١] . فقد نقد فلاسفة التاريخ الحتميين ، ورفض تصور ماركس لمسار موضوعى للتاريخ وأن القيمة كلها مشروطة بالوضع الاجتماعى . فلا يمكن معالجة موضوع القيم مع التحرر من كل قيمة . للقيم اسسها الاخلاقية والنفسية والاعتقادية . ولا يمكن رد الحرية والمسئولية إلى ظروف إجتماعية . واستأنف كارل بوبر هذا التيار المدافع عن المجتمع المفتوح والمعادى للماركسية[٧٢] . وتدور فلسفته حول محورين : الأول فلسفة العلم ، والثانى فلسفة السياسة . وقد تكون الاولى مجرد غطاء للثانية لما بين الوضعية والمحافظة من صلات منذ تحليل ماركوز للوضعية على أنها فلسفة رجعية تقوم على الدفاع عن الوضع القائم . فالدفاع عن الوضع القائم فى السياسة قد يكون نتيجة طبيعية للدفاع عن الواقع الحسى فى العلم . لذلك يمكن وضع بوبر فى فلسفة العلوم وفى فلسفة السياسة فى آن واحد . كان اسهامه الاول حله لمشكلة حدود العلوم . ففصل بين العلم الطبيعى التجريبى الاستقرائى وبين علم المنطق الذى يصوغ نتائج الاول . والصعوبة فى هذا التمييز حاجة العلم الطبيعى إلى علم المنطق . ولكن العلم يسلم ببعض القوانين والمبادىء العامة مثل اطراد قوانين الطبيعة والتى تقوم بدور المنطق وفى نفس الوقت يصعب تحديدها منطقياً . كما أن التعميم الزائد لايمكن التحقق من صدقه بل ويمكن تزييفه . يعرض بوبر لمنطق العلم سواء فى مشاكله الاساسية أو فى مشكلة نظرية المنهج العلمى . كما يعرض لبعض المكونات البنيوية لنظرية التجربة مثل النظرية ، والقابلية للخطأ ، والاساس التجريبى ، ودرجات

---

(٧١) ايزايا برلين (١٩٠٩ –) فيلسوف اخلاق ومؤرخ بريطانى . أهم أعماله : « كارل ماركس » ١٩٣٩ ، « الحتمية التاريخية » ١٩٥٤ ، « مفهومان للحرية » ١٩٥٩ .

(٧٢) كارل بوبر (١٩٠٢–) فيلسوف علم طبيعى وإجتماعى . درس وعلم فى موطنه الاصلى فينا حتى صعود النازية إلى المانيا . فهاجر إلى نيوزيلاندا ثم رحل إلى لندن ليصبح استاذ المنطق والمنهج العلمى فى كلية لندن للاقتصاد ١٩٤٩ – ١٩٦٩ . وأخذ لقب سير فى ١٩٦٥ . أهم أعماله : « منطق الاكتشاف العلمى » ١٩٣٥ ، « المجتمع المفتوح وأعداؤه » ١٩٤٥ (جزءان) ١ – عرض افلاطون ٢ – المد العالى للنبوة ، هيجل وماركس وما بعد ؛ « عقم المذهب التاريخى » ١٩٥٧ ، « افتراضات وتفنيدات نحو المعرفة العلمية » ١٩٦٣ ، « المعرفة الموضوعية ، تناول تطورى » ، ١٩٧٢ ، « فى السحب والساعات » ١٩٦٦ .

التحقق ، والاحتمال . ويصف تطور المعرفة العلمية فى العصور الحديثة خاصة عند جاليليو وكانط ، ويبين مقاييس التحقق من صدقها بعيدا عن الميتافيزيقا . وينقد المعرفة الذاتية القديمة ، ويؤسس المعرفة الموضوعية المستقلة عن الذوات العارفة بعد أن يتم التعبير عنها فى لغة وقضايا وأحكام . وفى فكره السياسى ينقد بوبر النزعة التاريخية عند افلاطون وهيجل وماركس فى تصور الجمهورية والدولة ، دولة الروح أو طبقة البروليتاريا . وهى النزعة التى تضع قوانين ومبادىء للتطور التاريخى تسمح لنا بتنبؤ مسار التاريخ كما يتنبأ عالم الفلك بالكسوف . هذا التنبؤ فقط فى الأنظمة المعزولة والثابتة . وهذا لا ينطبق على المجتمع الانسانى الذى توجهه الافكار والاختيارات الانسانية . فمثلا لم يكن بالامكان التنبؤ مسبقا بالتكنولوجيا ومدى سيطرتها على المجتمع الحالى. المسؤولية والاختيار عوامل فردية لا يمكن التنبؤ بمسارهما . ولا يمكن القول بأنه يجب على المجتمع أن يتطور على هذا النحو سواء أراد اعضاؤه أم لم يريدوا . فالوجوب هنا أخلاقى وليس تاريخيا . حر وليس حتمياً . وفى المسائل الانسانية النظرية والعلمية اجاباتنا هى الصحيحة. ليس أمامنا الا اكبر قدر من حرية النقد . وفى نظم الحكم الديمقراطية لا يعطى الحكام أى حلول ناجحة ولكن يعطون بدائل يختار الناس بينها بلا جبر أو عنف . ليس المهم فى المجتمع هو من بيده السلطة بل كيفية استخدامها لتحقيق أكبر قدر ممكن من المصالح العامة . وينقد بوبر النظريات اللاطبيعية والنظريات الطبيعية للتاريخ محاولا الجمع بين الحرية والحتمية ناقدا كل نظرية بالاخرى ومحيّدا لهما معا . ويعطى نماذج من المجتمع المغلق : جمهورية أفلاطون ، دولة هيجل ، وشيوعية ماركس . وإن صدور « المجتمع المفتوح وأعداؤه » فى ١٩٤٥ لم يكن موجها ضد النازية المنهارة كما هو الحال فى مدرسة فرنكفورت والفكر السياسى الليبرالى بل ضد النظم الأشتراكية الصاعدة اثناء الحرب الباردة فى نهاية الحرب . وقام كينز فى الاقتصاد بنفس ما قام به بوبر فى السياسة، وبنفس الطريقة المزدوجة، المظهر والحقيقة ، المنطق والعلم الانسانى فى السياسة عند بوبر والاقتصاد عند كينز، ولنفس الهدف، الدفاع عن المجتمع الليبرالى عند بوبر وعن النظام الرأسمالى عند

كينز[٧٣] . له نظرية فى الاحتمالات يبين فيها أن الاحتمال يتعلق بالقضايا وليس بالحوادث . وهو موضوعى باعتبار أن القضية موضوعية بصرف النظر عن تسليمنا بها . والقضايا تقوم على مصادرات . ثم ينتقل إلى الدفاع عن الاقتصاد الرأسمالى وتبريره اقتصاديا . وهو منظر سياسيات الانفتاح الرأسمالى على الغرب مما أطر بكثير من الشعوب فى العالم الثالث .

ثم يتحول الفكر الاجتماعى من السياسة والاقتصاد إلى الحضارة والتاريخ . وكما تحول الفكر الاجتماعى من اليسار الجديد وماركسية القرن العشرين إلى الفكر الليبرالى كذلك كشف الفكر الليبرالى عن أسسه الدينية والاخلاقية عند فلاسفة الحضارة والفن والتاريخ مثل كولنجوود وتوينبى فى إنجلترا ، وهو يزنجا فى هولندا . ثم يكشف نهائيا عن نفسه فى عنصرية دفينة فى المانيا عند اشبنجلر . ظهرت فلسفة الحضارة والتاريخ والفن عند كولنجوود[٧٤] . بدأ من الاخلاق والدين لاثبات أن الدين ليس مجرد تعبير حر عن العاطفة كما هو الحال عند الرومانسيين الالمان بل هو فلسفة مثل العلم والتاريخ ، وأنه ضرورى للحياة السليمة . الدين تجربة إنسانية تظهر قدرة الانسان على تجاوز لحظته الزمانية إلى بُعد وأعم وأشمل . والفن ايضا احد مظاهر التعبير عن النشاط الانسانى كما بين ذلك فى دراسته عن فلسفة راسكن وعن فلسفة الفن ، طبيعته ، وصور الجمال ، وجمال الطبيعة وجمال الفن . وهناك فرق بين الفن

---

(٧٣) كينز (١٨٨٣-١٩٤٦) الابن ، اقتصادى بريطانى ابن كينز الاب. حاضر فى علم الاخلاق ومؤلفاته الرئيسية « المنطق الصورى » ١٨٨٤ ، « محاولة فى الاحتمال » ١٩٢١ ، « النظرية العامة للعمالة والفائدة والمال » ١٩٣٦ .

(٧٤) كولنجوود (١٨٨٩ – ١٩٤٣) فيلسوف ومؤرخ بريطانى ، استاذ الفلسفة الميتافيزيقية فى اكسفورد . أهتم بالتاريخ القديم وبالاثار وبفلسفة التاريخ . اهم اعماله : « الدين والفلسفة » ١٩١٦ ، « تأمل فى الروح » ١٩٢٤ ، « خطوط عامة لفلسفة الفن » ١٩٢٥ ، « محاولة فى المنهج الفلسفى » ١٩٣٣ ، « مبادىء الفن » ١٩٣٨ ، « محاولة فى الميتافيزيقا » ١٩٤٠ ، « أول سكن لرفيق » ١٩٤٠ ، « التنين الجديد » ١٩٤٢ ، « فكرة التاريخ » ١٩٤٦ ، « فكرة الطبيعة » ١٩٤٤ « سيرة ذاتية » ١٩٣٩ ، يبين كيف بدأ حياته الفلسفية كرد فعل على الاتجاهات الطبيعية والمادية واتجاهه نحو الروحية .

باعتباره طهارة وتسلية اى على المستوى النفسى والفن باعتباره جمالا من خلال التعبير والخيال . وفى الفلسفة جعل الميتافيزيقا علما مستقلا دون أن يجعلها أم العلوم أو ينكرها تماما باعتبارها خرافة . مهمتها الكشف عن الاسس التى يقوم عليها كل نشاط علمى انسانى سواء فى العلوم الطبيعية أو العلوم الانسانية . وقد شارف على علم إجتماع المعرفة عند مانهايم . وحاول من خلال فكرة الطبيعة بيان المنهج الفلسفى عن طريق استعراض مراحلها المختلفة فى عصورها الثلاثة : اليونان وعصر النهضة والعصر الحديث، مبينا تطور الوعى الأوربى بالطبيعة فى كل عصر . احيانا يجعل الفلسفة نظاما مستقلا عن التاريخ وأحيانا أخرى يقع فى النسبية التاريخية مثل فلاسفة التاريخ الالمان وفكرة روح العصر . وطبق نفس الشيء فى فكرة التاريخ لما كانت الطبيعة والتاريخ أهم بعدين فى الوعى الأوربى بعد عصر النهضة وبداية العصور الحديثة . ثم يتحول كولنجوود إلى ناقد للعصر الحديث مثل مدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعى المعاصر . فكما نقد هوبز فى « التنين » فى القرن السابع عشر مظاهر السلطة الدينية والمدنية كذلك نقد كولنجوود فى « التنين الجديد » مظاهر التسلط فى القرن العشرين باسم الديمقراطية حتى لا يسلم الشعب أمره للطغاة يفعلون بارادة الجماهير ما يشاءون . ويذكر ضمن مظاهر التسلط البربرية ويعطى نماذج أربعة منها : المسلمون فى العصر الوسيط ، والاتراك فى العصر الحديث ، والالبيجيون فى العصور الوسطى والالمان فى العصر الحديث[٧٥] . ويكشف ذلك عن ايمان مسيحى تقليدى دفين ، ويبعث على جعل صورة تراثنا الاسلامى فى الفكر الغربى أحد الميادين الرئيسية فى « علم الاستغراب ». وقام هويونجا فى هولندا بما قام به كولنجوود فى إنجلترا[٧٦] . فعرض فلسفة الحضارة باعتبارها وضعا اجتماعيا . وهى تعبر عن توازن القوى المادية والروحية وعن مثل أعلى متسق ينظم نشاط المجتمع لتحقيق هذا المثال . وبالتالى يجمع بين النظريتين المادية

---

(٧٥) الالبيجيون فرقة دينية متطهرة فى العصر الوسيط فى جنوب غرب فرنسا .

(٧٦) هويزنجا (١٨٧٢–١٩٤٥) استاذ الفلسفة فى جامعة ليدن . أهم أعماله « الانسان » .

والمثالية فى تصوره الحضارة من وضع المجتمع وتأثيرها فيه . تنبع من الواقع وتعود إليه لتوجهه كما تفعل الايديولوجيات .

ولكن أكبر فيلسوفين للتاريخ فى الفكر الغربى المعاصر اشبنجلر فى المانيا وتوينبى فى إنجلترا . وإذا كان اشبنجلر أكثر غربية من توينبى وأقل نقدا فإن توينبى أقل غربية وأكثر نقدا . وإذا كان اشبنجلر يرى الخلاص فى روح الحضارة وقدرة الشعب فإن توينبى يرى خلاص المدنية عن طريق الدين بوجه عام والمسيحية بوجه خاص . وإذا كان اشبنجلر يرى سيادة الاقوى على الاضعف فإن توينبى يسمح بالحوار بين الحضارات . وإذا كان اشبنجلر يعبر عن مرحلة الاستعمار القديم وأشكاله الجديدة فى النازية والفاشية فإن توينبى يعبر عن فلسفة جديدة فى التاريخ تعبر عن مرحلة التحرر من الإستعمار . فقد اعلن اشبنجلر صراحة نهاية الغرب وأفوله(٧٧) . وعارض القدرية فى التصور المادى للتاريخ كما عارض التصور النمطى التقليدى له . وصور الماضى الانسانى باعتباره قصة الحضارات المنغلقة على ذاتها والتى تخضع لقانون شبه بيولوجى للنمو والانحدار . آمن بالنسبية التاريخية . فكل نسق فكرى أو قيمى محدد حضاريا وليس له اية قيمة عامة وشاملة . يسقط التاريخ فى وحدات حضارية مستقلة لكل منها حياتها نشأة وتطورا وانهيارا . مهمة فلسفة التاريخ دراسة البناء الصورى لكل حضارة الذى يكشف عن روح الحضارة . الرأسمالية فى القرن التاسع عشر بداية النهاية فى الحضارة الاوربية بعد أن كانت قمتها فى عصر الاقطاع . كل تقدم انسانى ينتهى إلى الزوال . تأثر بفيشته فى تصوره للروح فى التاريخ وانماط أبولوديونيزيوس (فاوست) والجمع بين الفن والعلم والفلسفة كتعبير عن الروح فى التاريخ . وقد خصص احد اجزاء التاريخ العام للحضارة العربية وتحدث عن « التشكل الكاذب » فيها ، جدل اللفظ والمعنى

---

(٧٧) اشبنجلر (١٨٨٠ – ١٩٣٦) فيلسوف مثالى المانى للتاريخ ، ويعتبر الايديولوجى والمنظر الاول لبروسيا الفاشية . نشر كتابه بعد هزيمة المانيا فى الحرب الأولى لاعادة روح بروسيا القديمة التى تجمع بين الملكية والشعوبية والعسكرية وهو كتاب « افول الغرب ، محاولة تخطيطية لاشكال التاريخ الشامل » (جزءان) ١ – الشكل والواقع ٢ – نظرات فى التاريخ الشامل ١٩١٧.

أو الصورة والمضمون . كما حاول اكتشاف الروح السحرى فيها وقارن بين فيثاغورس ومحمد وكرومويل . وهو يحتاج إلى مراجعة شاملة خاصة وأن صورة الانا فى مرآة الآخر احد مواد علم الاستغراب واقسامه . كما تصور توينبى التاريخ على أنه تقدم إجتماعى يتم فى دورات حضارية خمسة : ميلاد ، نمو ، سقوط ، تحلل ، فناء(٧٨) . والوحى أحد عوامل التقدم فى التاريخ كما لاحظ لسنج وهردر وكانط من قبل.وهو وحدة الانسان مع الله من خلال الأفراد والأبطال والمبدعين افرادا واقليات . ويمكن انقاذ الغرب حاليا عن طريق الكنيسة باعتبارها دولة شاملة . وحدة التحليل عند توينبى هو المجتمع وليس الحضارة . فهناك حضارات باقية ومجتمعاتها مندثرة . وتؤدى الدراسة المقارنة للحضارات إلى رفض نظرية المركز والمحيط . ويدرس توينبى ثلاثة وعشرين مجتمعا متحضرا . ستة عشر مجتمعا لها حضارات سابقة،وستة منها مرتبطة بالمجتمعات البدائية . ولا تقوم الحضارة على العرق أو البيئة بل على مفهومين جديدين هما : التحدى والاستجابة . فالصراع قيمة . يكون التحدى شظف العيش أو الحصول على أراضى جديدة أو الهزائم أو الضغوط الخارجية أو التهديد بالعقاب . ولا تكون قوة الاسنجابة بالضرورة طبقا لشدة التحدى . فقد يكون التحدى قويا والاستجابة ضعيفة . وتنمو الحضارات باتجاه حق تقرير المصير والاعتماد على النفس واستقلال الوعى الحضارى للافراد وللجماعة . يختفى الأفراد ويعودون كما تختفى الاقليات المبدعة وتعود . وتتمايز الحضارات فيما بينها وهى فى مرحلة النمو ثم تتعثر لا بسبب عوامل حتمية بيولوجية أو كونية كما هو الحال عند اشبنجلر بل بسبب فقدان السيطرة على

(٧٨) توينبى (١٨٨٩-١٩٧٥) اشهر فيلسوف معاصر فى التاريخ . ولد فى لندن ، وتعلم فى أكسفورد ، واصبح زميلا فى الأكاديمية البريطانية ، وانتخب فى ١٩٣٧ عضوا فى البرلمان . ونال درجات فخرية من جامعات برمنجهام وكولومبيا . وعمل فى وزارة الخارجية اثناء الحربين ، وحضر مؤتمرات باريس للسلام فى ١٩١٩ وفى ١٩٤٦ . وكان مدير الدراسات فى المعهد الملكى واستاذ الابحاث فى جامعة لندن ١٩٢٥ - ١٩٥٥ . وأشهر عمل له « دراسة فى التاريخ » (اثنا عشر جزءا) انتهى فى ١٩٥٤ . وله قبل ذلك « أوربا الجديدة » ١٩١٥ ، « الفكر اليونانى التاريخى » ١٩٢٤ ، « العالم بعد مؤتمر السلام » ١٩٢٥ ، « المدنية فى المحاكمة » ١٩٤٧ ، « العالم والغرب » ١٩٤٧ ، « المسيحية بين ديانات العالم » ١٩٥٧.

البيئة الطبيعية والاجتماعية حتى ينتهى الاستقلال الذاتى للحضارة . وتتحلل الحضارات بالفصم بين النفس والبدن ، بين الروح والمادة عن طريق سيطرة الاقليات أو التفاوت الطبقى أو الغزو الخارجى من مجتمعات اكثر التزاما . وفى وقت التحلل تظهر حركات الانقاذ والخلاص فى صورة أفراد أو قواعد أو مخترعات أو آلهة متجسدة فى بشر . كما تظهر الكنائس الشاملة التى تعتبر الحضارات مقدمة لها أو نهاية لوجودها . وتظهر العصور الذهبية فى كل حضارة تنبؤ عن بلوغها الذروة . والحضارات فى علاقات متبادلة فيما بينها فى المكان والزمان على ماهو حادث الآن فى الصلة بين الحضارات الاوربية وحضارات آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية . وفى النهاية لا تخضع الحضارات فى نشأتها وتطورها وإنهيارها لقانون تاريخى بل تتخللها حريات الافراد . فالتاريخ مجموع القانون والحرية .

ويمثل الفريق الثالث فى الفكر الاجتماعى البنيويون سواء فى الانثروبولوجيا أو العلوم الانسانية بوجه عام . فقد ظهرت الانثروبولوجيا البنيوية عند كلود ليفى شتراوس لتعطى الأولوية للشكل على المضمون(٧٩) . الظاهرة الانسانية بنية مستقلة عن عناصرها المادية سواء كانت فى العقل أم خارج العقل ، تصورا أو مثاليا أفلاطونيا . البنية تضبط العلاقات ، وتكشف الانماط . البنية نسق ، وللنسق انساق . والنسق يفعل ويؤثر. ويمكن أن يعرف مسبقاً باقى الوقائع

(٧٩) كلود ليفى شتراوس (١٩٠٨ -) أشهر انثروبولوجى فرنسى وممثل البنيوية . درّس الفلسفة لمدة سنتين فى مدارس الاقاليم قبل أن يغادر إلى سان باولو بالبرازيل استاذا لعلم الاجتماع . وهناك تعرف على المجتمعات الهندية ودرس ثقافاتها ، وأشرف على عدة بعثات علمية فى الأمازون الاوسط . وعاد إلى فرنسا فى ١٩٣٩ جنديا فى الحرب حتى الهدنة . ثم هاجر إلى الولايات المتحدة استاذا بنيويورك ، وعين مستشارا ثقافيا لفرنسا ولكنه استقال فى ١٩٤٧ من أجل البحث العلمى فى متحف الانسان ثم فى مدرسة الدراسات العليا . ومنذ ١٩٥٩ عين استاذ كرسى الانثروبولوجيا فى الكوليج دى فرانس . أهم مؤلفاته : « الحياة العائلية والاجتماعية لهنود نامبيكوارا » ١٩٤٨ ، « البنيات الاولية للقرابة » ١٩٤٩ ، « العرق والتاريخ » ١٩٥٢ ، « الاستوائيات الحزينة » ١٩٥٥ ، « الانثروبولوجيا البنيوية » ١٩٥٨ ، « التوتمية اليوم » ١٩٦٢ ، « الفكر البرى » ١٩٦٢ ، « اساطير » (اربعة أجزاء) ١ - « النىء والمطبوخ » ١٩٦٤ ٢ - « من العسل إلى الرماد » ١٩٦٧ ٣ - « نشأة آداب المائدة » ١٩٦٨ .

المادية دون اللجوء إلى البحوث التجريبية . وقد تكون البنية شعورية أو لا شعورية ، ثابتة أو متحركة . بدأ شتراوس ببحث بنية القرابة وتحريم الزواج من المحارم.وبدأ التحليل بالقرابة فى نطاق ضيق ثم فى نطاق أوسع اعتمادا على تحليل اللغة والتنظيم الاجتماعى والسحر والدين والفن . كما درس « التوتمية » وعلاقتها بالعقل ، متى يجوز الحديث عنها ومتى لا يجوز . وكرد فعل على الوضعية الاجتماعية عند ليفى بريل درس شتراوس « الفكر البرى » وليس العقلية البدائية وكما يبدو فى الاتصال المباشر بالواقع العيانى ، يحلل ويميز ويصنف ويربط ويعارض فى أشكاله الاسطورية والشعائرية والعقائدية . كما بين توازى الفكر الاسطورى مع اشكال الموسيقى وأنواع الطعام وفى بدايات التحضر وظهور العادات والتقاليد والاعراف . وقد طغت البنيوية على الماركسية،والشكلانية على الواقعية الاجتماعية فى الماركسية البنيوية عند التوسر(٨٠) . فقد استطاع اعادة قراءة النصوص الفلسفية لمونتسكيو وماركس ولينين من أجل اكتشاف بنية النص،وكيف كان هذا النص قراءة لنص آخر فى القانون القديم عند مونتسكيو أو فى الاقتصاد التقليدى عند ماركس أو فى الفلسفة النقدية التجريبية عند لينين . النص القارىء يكشف عن بنية يوضع فيها النص المقروء . لذلك أهتم بماركس الشاب المثالى الهيجلى كنموذج للقارىء والمقروء . لذلك حاول تخليص الماركسية من النزعة التاريخية ومن المادية الساذجة التى سادت فى القرن التاسع عشر . كما ظهر لديه مفهوم « القطيعة المعرفية » الذى ساد من باشلار فى نظرية المعرفة المعاصرة لتحديد العلاقة بين القارىء والمقروء . أما فوكو فقد عمم تطبيق البنيوية على العلوم الانسانية كلها(٨١) . وحاول اكتشاف بنيات الظواهر المهشمة خارج الاعراف وبعيدا

---

(٨٠) التوسر (١٩١٨ـ) ماركسى بنيوى فرنسى . انتهى نهاية مأساوية بقتل زوجته . وأشهر أعماله : « مونتسكيو، السياسة والتاريخ» ، ١٩٥٩ ، « دفاعا عن ماركس» ١٩٦٥ ، «قراءة رأس المال» (جزءان) ١٩٦٨ (بالاشتراك مع باليبار) ، «لينين والفلسفة» ١٩٦٩ ، «نقد ذاتى» ١٩٧٤ ، «مواقف» ١٩٧٦ .

(٨١) فوكو (١٩٢٦ـ ١٩٨٤) فيلسوف علوم انسانية فرنسى . درس فى السويد وبولونيا والبرازيل وفى جامعة باريس ثم الكوليج دى فرانس .

عن مراكز الانتباه كالجنون والعيادات الطبية والجريمة والسجون . أعاد قراءة تاريخ الجنون لاكتشاف بنيته. فالجنون واقعة انسانية وظاهرة مرتبطة بالمدنية الحديثة التى استبعدته باعتباره شذوذا عن القاعدة باسم العقل . كما اسقط عالم المعانى بين الكلمات والاشياء مستبعدا الانسان كأداة للمعرفة أو كموضوع لها . فالعلوم الانسانية لا تتعلق بالمعرفة وحدها بل بالممارسات وبالمؤسسات . الانسان هو الذى يظهر من ثنايا العلوم الانسانية وليست هى التى تظهر من ثناياه . ويمكن اثبات ذلك بتطور هذه العلوم ابتداء من القرن السابع عشر فى علم النحو العام وتحليل الثروة والتاريخ الطبيعى. وفى القرن التاسع عشر تكون فقه اللغة وعلم الاحياء وعلم الاقتصاد السياسى . تخضع الاشياء لقوانين تطورها وليس لتمثلاتنا لها . ويكتمل الخطاب ، ويظهر الانسان الذى يتكلم ويعمل ويحيا ، ويوجد بين الكلمات والاشياء . فالمعرفة حفريات أى الأسس التى تقوم عليها والتى تكمن وراء نظام الخطاب . وفى البنيوية وكأن الوعى الأوربى يعيش على ذاته ، ويحفر فى تاريخه ، ويفحص فى أعماقه لعله يكتشف له بنية واصلا فانتهى إلى فراغ ، ولم يجد الا حفريات . فالحياة القديمة لا تُبعث فى الموت الجديد .

رابعاً : فلسفة العلوم والفلسفة التحليلية والفلسفة التفكيكية

وبالرغم من محاولة الوعى الأوربى فى النهاية ضم الفم المفتوح والعثور على طريق ثالث إلا أن بنيته الثنائية ظلت تتحكم فيه حتى النهاية . فظهرت فلسفة العلوم الطبيعية تعبر عن اتجاهه الدائم نحو الطبيعة واتجاهه الاقل نحو العلوم الرياضية وكأن سرعة الهبوط أكثر بكثير من سرعة الصعود . وفى نفس الوقت ظهر الطريق الثالث فى محاولة بنا فلسفة او منطق مرتبط بالانسان . ونظرا للاتجاه الطبيعى أتى منطقا نفسيا تكوينيا كما هو الحال فى نظرية المعرفة التكوينية

- وأهم اعماله: « تاريخ الجنون فى العصر الكلاسيكى » ١٩٦١ ، « الكلمات والاشياء » ١٩٦٦ ، « اركيولوجيا المعرفة » ١٩٦٩ ، « نظام الخطاب » ١٩٧١ ، « الرقابة والعقاب »، «نشأة السجن» ١٩٧٥، «تاريخ الجنس» (ثلاثة اجزاء) «ارادة المعرفة» ١٩٧٦ ، «استعمال اللذات » ١٩٨٤ ، « هم الذات » ١٩٨٤ ، « نشأة العيادة ، أركيولوجيا النظرة الطبية » .

عند بياجيه أو رياضية فزيولوجية كما هو الحال فى السبرنيطيقا عند فينر . ثم استمر الطريق الثالث فى الظهور عن طريق تحليل اللغة كبعد انسانى خالص سواء فى لغة العلم الرياضى أو الطبيعى أو اللغة التداولية فى الحياة اليومية وكأن اللغة تصنع الاشياء وتبنى العالم .

١ – فلسفة العلوم

ظهرت فلسفة العلوم فى الوعى القومى الالمانى اساسا (بما فى ذلك النمسا فالوعى القومى لغة فى أحد مظاهره) عند ماكس بلانك[٨٢] . استبدل بالطبيعيات العلية القديمة طبيعيات احصائية جديدة . كما ربط بين فلسفة العلم والدين والفلسفة العامة ناقدا الوضعية والفلسفة الحسية المادية عند ماخ . وحلل ريشنباخ فى أعمال الشباب الطبيعة المعرفية للهندسة والبناء المنطقى للطبيعيات النسبية[٨٣]. ومع أنه وضعى منطقى الا أنه كان اقرب إلى المادية . كما حلل العلية والنظام والاحتمال. ساهم فى نظرية الاحتمالات باعتباره منطقياً ، وحلل عبارات العلم التى تشير إلى قوانين علمية . تدور أفكاره حول مشكلة الزمان والمكان والعلية والاستقراء والاحتمال الرياضى والمنطقى وأثره على مشكلتى الحقيقة والقيمة . وهنا تدخل فلسفة العلوم الرياضية والطبيعية مع الوضعية المنطقية كأحد توابعها . ووضع اينشتين نظرية النسبية العامة والخاصة اساسا للطبيعيات الحالية[٨٤] . وجعل ملاحظة الطبيعة جزءا من الظاهرة

---

(٨٢) ماكس بلانك (١٨٥٨ – ١٩٤٧) عالم طبيعة المانى ، من مؤسسى نظرية « الكوانتوم » فى الطبيعيات الحديثة . ومن أهم كتبه « عرض عام للنظرية الطبيعية » .

(٨٣) ريشنباخ (١٨٩١ – ١٩٥٣) فيلسوف منطقى واستاذ طبيعيات المانى . ولد فى همبورج ثم عين فى جامعات اشتوتجرت وبرلين واستنبول وكاليفورنيا . وفى العشرينات كان احد المنظمين لجمعية الفلسفة العلمية فى برلين التى كونت اساس الوضعية المنطقية مع ندوة فينا . وبعد صعود النازية هاجر إلى أمريكا . أهم أعماله : « نظرية المكان والزمان » ١٩٢٧ ، « نظرية الاحتمالات » ١٩٣٥ ، « التجربة والتنبؤ » ١٩٣٨ ، « نشأة الفلسفة العلمية » ١٩٥١ ، « اتجاه الزمان » ١٩٥٣ ، « الذرة والكون » .

(٨٤) اينشتين (١٨٧٩ – ١٩٥٥) اشهر عالم طبيعة المانى ، وصاحب نظرية النسبية العامة والخاصة .=

الطبيعية مثل الزمان.فأصبح أحد ابعاد المكان كما تصور التجريبيون القدماء هيوم وماخ . لذلك نقده برجسون من أجل فصل الزمان عن المكان . وهذا يدل على استحالة وجود علم للطبيعة مستقل عن الذات،وأن الذات والموضوع واجهتان لعملة واحدة كما هو الحال فى الظاهريات . وطور شرودنجر نظرية دى بروى ، وأسس نظرية « الكوانتوم » والميكانيكا التموجية[٨٥] . ركز على أهمية علوم الحياة فى تصور العلوم الطبيعية وأنه فى الحقيقة لايوجد فصل بين العقل والمادة تأكيدا على وحدة الذات والموضوع كما هو الحال فى الظاهريات . ووضع هيزنبرج مبدأ اللاتحدد الشهير كحل وسط بين حتمية قوانين الطبيعة ولا حتميتها عن طريق الاحتمال الاحصائى[٨٦] . كان وضعيا فى البداية ينكر استقلال الواقع الطبيعى عن الملاحظة ، وسمى ذلك اللاتحدد . ثم تحول إلى مثالية موضوعية مثبتا الوجود الموضوعى للمادة مما يدل على صعوبة فصل الذات عن الموضوع أو الواقعى عن المثال أو عالم الاعيان عن عالم الاذهان حتى فى العلوم الطبيعية . وقص تاريخ حياته فى سيرة ذاتية ليدل على أنه حتى العلم الطبيعى لا ينفصل عن السيرة الذاتية للعالم وتطور تصوراته للعالم . ودافع همبل عن النزعة التجريبية التقليدية[٨٧] . وميّز مثل الوضعيين بين العلم الجديد

واهم مؤلفاته فى فلسفة العلم « نظرية النسبية الخاصة والعامة » ١٩١٦ ، « محاضرات اربعة فى نظرية النسبية » ١٩٢٢ ، « تطور الافكار فى الطبيعة من التصورات الاولى حتى نظريات النسبية والكوانتا » « كيف اتصور العالم ؟ » .

(٨٥) شرودنجر (١٨٨٧ – ١٩٦١) عالم طبيعة نمساوى ، واستاذ الفيزياء فى جامعة فينا . أهم مؤلفاته العامة:« العلم والانسانية ، الفيزيقا فى عصرنا » ١٩٥١ ، « ماهى الحياة ؟ » ١٩٤٤ ، « العقل والمادة » ١٩٥٨.

(٨٦) هيزنبرج (١٩٠١ –) عالم طبيعى المانى وأحد مؤسسى ميكانيكا « الكوانتوم » . كان استاذا بجوتنجن ثم مديرا لمعهد ماكس بلانك للفيزيقا . أهم مؤلفاته : « فيزيقا النواة الذرية » ١٩٤١ ، « الفيزيقا والفلسفة ، قدرة العلم الحديث » ١٩٥٤ ، « الفيزياء وما بعد، مقابلات ومحادثات » ١٩٦٩.

(٨٧) همبل (١٩٠٥ –) فيلسوف علم المانى استقر فى امريكا بعد ١٩٣٧ . جمعت مقالاته فى « مظاهر التفسير العلمى » ١٩٥٦ . وكتب مع أوبنهيمر « فلسفة العلم » ١٩٤٥ : وله ايضا « اسس تكوين التصور فى العلم التجريبى » ١٩٥٢.

بالاحترام وهو العلم الطبيعى والعلم المعيب أو الناقص وهو الميتافيزيقا وبين اعتماد النظرية العلمية على التجربة وبالتالى خطأ التعميم ، وتداخل القوانين العلمية فيما بينها بين العموم والخصوص . الخاص لا يكون إلا تجريبيا ، والعام مستند إلى الخاص . فالتجربة أساس العلم .

وفى فرنسا يوصف بوانكاريه عادة بأنه تقليدى لأنه كان يرى أن النظم الهندسية مختلقة وليست ضرورات قبلية ولا وقائع حادثة وذلك لاكتشافه بُعد العناصر الحدية فى الطبيعة(٨٨) . ومع ذلك لم ينكر وجود نظام طبيعى شامل يمكن للعلم اكتشافه . كان حدسيا فى فلسفته الرياضية ومهاجما فى ايامه الاخيرة النزعة المنطقية عند رسل وبيانو . ثم ظهر الوعى التاريخى العلمى عند بييردوهيم فى موسوعته الضخمة « نظام العالم » التى يعطى فيها تاريخا لتصورات الكون منذ قدماء اليونان حتى القرن الرابع عشر دون اثبات تكوين خاص للوعى الأوربى بالطبيعة إلا أنه ارسطى أو ارسطى مضاد(٨٩) . وقد تبنى كفيلسوف للعلم نظرة صورية للنظرية العلمية مؤداها أن النظرية هو حساب نافع يمكننا من التنبؤ بمسار التجربة ولكن عناصرها لا تشير إلى شيء . فالنماذج التى يصور العلماء من خلالها وحداتهم العلمية مجرد عوامل نفسية مساعدة . وبمزيد من البراهين تبنى النظريات من أجل الحصول على تنبؤات . فإن لم يحدث التنبؤ تنهار النظرية كلها وليس فقط أحد جوانبها . العلم بناء نظرى لا شأن له بالواقع وان كان ينكسر عليه فى حالة عدم آدائه للغاية وهو التنبؤ . وترجع أهمية جوليوكورى إلى المساهمة مع زوجته فى اكتشاف النشاط المشع والالكترون واستخدام الطاقة الذرية(٩٠) ثم تحول من الوعى العلمى إلى الوعى

---

(٨٨) بوانكاريه (١٨٥٤ – ١٩١٢) رياضى وفيلسوف ومهندس فرنسى . اهم مؤلفاته « العلم والفرض » ، « العلم والمنهج » ، « قيمة العلم » ، « الافكار الاخيرة » .

(٨٩) بييرد وهيم (١٨٦١ – ١٩١٦) عالم طبيعة وفيلسوف علم فرنسى . عمله الرئيسى « النظرية الفزيائية ، موضوعها وبنيتها » ١٩٠٦ ثم موسوعته الضخمة فى فلسفة العلوم « نظام العالم » (عشرة أجزاء) ١٩٥٩.

(٩٠) جوليوكورى (١٩٠٠ – ١٩٥٨) عالم طبيعة فرنسى ، وعضو فى اكاديمية باريس للعلوم . اكتشف النشاط المشع الاصطناعى والالكترون . وعند اكتشاف النيترون كان من أوائل الذين تنبؤوا بامكانية استخدام الطاقة الذرية وكان رئيسا لمجلس السلام العالمى ١٩٤٩ – ١٩٥٨

السياسى ، ومن عالم الطبيعة إلى داعية السلام . ولما كان ماديا جدليا شيوعيا يبرز سؤال : إلى أى حد يستطيع العالم أن يكون ايديولوجيا ، وهل هناك صلة بين الرؤية العلمية والولاء الايديولوجى ؟ ثم حاول جاستون باشلار رفع فلسفة العلم إلى مستوى التحليل النفسى بل والنقد الادبى [٩١] . بدأ يبحث تطور مشكلة الفيزياء . انتشار الحرارة فى الأجسام الصلبة ثم انتقل منها إلى فلسفة العلم باعتبارها تصورا تقريبيا للطبيعة . ثم حلل بعض موضوعات فلسفة العلم مثل القيمة الاستقرائية للنسبية ، والتعددية المتسقة فى الكيمياء الحديثة ، والحدوس الذرية ، وتجربة المكان والنشاط العقلى فى الفيزياء الحديثة ، والمادية العقلانية والعقلانية التطبيقية لينتقل منها إلى الروح العلمية الجديدة التى هى اقرب إلى الفلسفة وموضوعاتها مثل النفى والحدس واللحظة ثم إلى الفلسفة التى تجمع بين الطبيعة والشعر فتتحول فلد فة العلم إلى شعر للطبيعة فى التحليل النفسى للنار ، ولهب الشمعة ، وشعر المكان ، وشعر الاحلام ، والماء والاحلام ، والهواء والرؤى ، والأرض والاصلاح والارادة ، والأرض والأحلام والراحة . وبالتالى تعود فلسفة العلم إلى العناصر الاربعة الاولى القديمة بالاضافة إلى بُعد الشعور فى صورة اللاشعور .

وفى إنجلترا عرض سير آرثر ادنجتون فلسفة العلم التقليدى بناء على معطيات العلم الحديث[٩٢] . فوصف طبيعة العالم الفيزيائى ، والعالم الممتد المستمر فى

---

(٩١) جاستون باشلار (١٨٨٤ـــ١٩٦٢) فيلسوف علم فرنسى . أهم أعماله « دراسة فى تطور مشكلة الفيزياء ، الانتشار الحرارى فى الاجسام الصلبة » ١٩٢٧ ، « محاولة فى المعرفة التقريبية » ، « القيمة الاستقرائية للنسبية » ، « التعددية المتسقة للكيمياء الحديثة » ، « الحدوس الذرية » ، « الروح العلمية الجديدة » ، « تجربة المكان فى الفيزياء المعاصرة » ، « فلسفة اللا » ، « العقلانية التطبيقية » ، « جدل الديمومة » ، « النشاط العقلانى للفيزياء المعاصرة » ، « المادية العقلانية » ، « الحدس واللحظة » ، « تحليل نفسى للنار » ، « الماء والاحلام » ، « الهواء والاحلام » ، « الأرض واحلام الارادة » ، « الارض واحلام الراحة » .

(٩٢) سير آرثر آدنجتون (١٨٨٢ – ١٩٤٤) عالم طبيعة وفلكى بريطانى روج للعلم . وأهم مؤلفاته : « طبيعة العالم الفيزيائى » ١٩٢٨ ، « العالم الممتد » ١٩٣٢ ، « طرق جديدة فى العلم » ١٩٣٤ ، « فلسفة العلم الفيزيائى » ١٩٣٩ .

النمو عن طريق تشعب المجرات وشغلها حيزا اكبر. كما حاول بيان الطرق الجديدة التى يسلكها العلم الحديث وفلسفة العلوم الفيزيائية . فالبرغم من اعتمادها على العقل إلا أنها لا تستبعد الايمان . بل أن العقل أحد قواعد الايمان . وكما حاول باشلار رفع العلم إلى مستوى الصور الشعرية كذلك حاول ادنجتون رفع العلم إلى مستوى المثالية الذاتية فكان ممثلا للمثالية الفيزيقية الحديثة . سمى فلسفته « الذاتية الانتقائية » تحت أثر كانط ورسل والوضعية المنطقية أو « البنيوية » . ويمكن استنباط قوانين الطبيعة من مفاهيم قبلية تجريبية دون اللجوء إلى التجربة البعدية . وقد إنتهى إلى الأعداد الفيثاغورية والنزعات الصوفية . وسار معه فى نفس التيار المثالى جيمس جينز وهو يبحث الخلفية الجديدة للعلم ويحدد الصلة بين الفيزياء والفلسفة(٩٣) . عرض المثالية الفيزيائية الحديثة من خلال نظرية الكوانتوم والنسبية . وفى أمريكا اكد ارنست ناجل على بنية العلم وعلى أهمية المنطق والمنهج العلمى فى فلسفة العلم(٩٤) . كما بين أوبنهيمر أهمية الحس المشترك والذهن المتفتح وسعة الافق فى العلم(٩٥) . وكشف عن صلة العلم بالعالم ، والنظر بالممارسة . ووضع ضمير العالم وسط وعيه بالعلم دون تمييز بين العالم والمسؤولية . فالعلم موقف من الحياة وليس

(٩٣) جيمس جينز (١٨٧٧ - ١٩٤٦) عالم طبيعة وفلكى بريطانى له بحوث فى الفيزياء النظرية والكونيات . وكانت نظريته فى نشأة المجموعة الشمسية نتيجة لصدام الشمس مع نجوم أخرى شائعة فى العشرينات والثلاثينات . وهى نظرية خاطئة تجعل نظم الكواكب نادرة وتقع بالمصادفة . أهم مؤلفاته : « الخلفية الجديدة للعلم » ١٩٣٣ ، « الفيزياء والفلسفة » ١٩٤٢.

(٩٤) ارنست ناجل (١٩٠١ــ١٩٨٥) فيلسوف للعلم امريكى من أصل تشيكوسلوفاكى. أهم مؤلفاته : « بنية العلم » ١٩٦١ ، « مقدمة فى المنطق والمنهج العلمى » ١٩٣٤ ، (بالاشتراك مع كوهين) .

(٩٥) أوبنهيمر (١٩٠١ -) عالم طبيعى امريكى اهتم منذ طفولته بالعلم ، وتخرج من هارفارد وكمبردج حيث تعرف على بور ، وديراك، وبورن . وبعد رحلة علمية إلى المانيا عاد إلى أمريكا فى ١٩٢٥ وعين استاذا فى بركلى . وفى ١٩٣٤ اكتشف طريقة انشطار الذرة . وفى ١٩٤٣ استدعاه روزفلت لادارة الابحاث الذرية من أجل صنع القنبلة الذرية حتى اعُتبر ابو القنبلة A . ثم استبعد فى ١٩٥٤ بتهمة مزيفة . فقد كانت زوجته عضوة فى الحزب الشيوعى . وقد درّس الفلسفة الهندية وأصبح داعية للسلام . اهم مؤلفاته : « العلم والفهم المشترك » ١٩٥٣، « الذهن المتفتح » ١٩٥٥ ، « المائدة الطائرة » ١٩٦٤.

فقط من الطبيعة.وفى نفس الوقت الذى يبحث فيه المكان والزمان والذرة فإنه يحلل ايضا الحرب والسلام والعلاقات بين الشعوب .

وارتبطت فلسفة العلم ايضا بعلوم الحياة خاصة علم النفس والجهاز العصبى كمدخل لنظرية المعرفة من أجل تأسيس نظرية المعرفة التكوينية وعلوم السبرنيطيقا . ففى اسبانيا نقد رامون توروای داردر التصور الآلى والآلى الجديد للدورة الدموية وعلم النفس الذاتى والميتافيزيقى ، ورجع إلى الظروف البيئية(٩٦) . رفض الاعتراف بوجود ماهيات مستقلة وفى نفس الوقت ابقى على الحالات النفسية غير مشروطة بالبنيات الفيزيقية. فالظواهر الجسمية والشعورية لا ارتباط بينهما وإن كانت فى علاقة متبادلة . أعاد التساؤل الكانطى من جديد فى الفلسفة النقدية واضعا تقابلا بين النظرة الذاتية والنظرة الموضوعية للعالم . ومع ذلك يقوم العلم على افتراضات فلسفية مما يدعو إلى فحص الأفكار الفلسفية الاولى . واسس بياجيه علم النفس التكوينى لربط نظرية المعرفة بالعمليات النفسية كحل وسط بين التصورات القبلية عند العقليين والارتباطات الحسية عند التجريبيين(٩٧) فالمفاهيم المنطقية تتكون نفسيا فى الشعور عند الطفل . وضرب لذلك المثل بمفاهيم الزمان والمكان والحركة والسرعة . فارتبط المنطق بعلم نفس الطفل . وفى نفس الاتجاه ولفرض مخالف

---

(٩٦) رامون تورو إى داردر (١٨٥٤ - ١٩٢٦) عالم بيولوجى وفيلسوف اسبانى ظلت نتائج ابحاثه حول الدورة الدموية مقبولة بعد خمسين عاماً بعد التحقق من صدقها بالابحاث التالية . اهتم بالوقاية البكتريولوجية . أهم عمل له « الفلسفة النقدية » .

(٩٧) جان بياجيه (١٨٩٦ـ١٩٨٥) عالم وفيلسوف ومنطقى سويسرى ، مدير المركز العالمى للمعرفة « التكوينية » . أهم أعماله : « تطور مفهوم الزمان عند الطفل » ، « مفاهيم الحركة والسرعة عند الطفل » ، « الهندسة التلقائية عند الطفل » ، « تمثل المكان عند الطفل » ، « تكوين فكرة المصادفة عند الطفل» (بالاشتراك مع انهارد) ، «المعرفة التكوينية والبحث النفسى» (بالاشتراك » ، « دراسة حول تحولات العمليات المنطقية » ، « المنطق والتوازن » (بالاشتراك) ، « العلاقات التحليلية والتركيبية فى سلوك الذات»(بالاشتراك) ، « مشاكل بناء العدد » (بالاشتراك) ، « نظرية السلوك والعمليات » (بالاشتراك) ، « نظرية المعرفة الرياضية وعلم النفس » (بالاشتراك) ، « تسلسل الابنية » (بالاشتراك) ، « التضمن والصورية والمنطق الطبيعى » (بالاشتراك).

انشأ فينر علم السبرنيطيقا[٩٨] . ويهدف العلم إلى اختراع حاسبات آلية تقوم مقام الجهاز العصبى . فالمخ نموذج مصغر للآلة . كما درس آثار ذلك على الحياة الانسانية ، الاخلاقية والدينية . ونشأ مفكرون آخرون يجمعون بين كل شيء ، فلسفة العلم ، وفلسفة الدين ، والادب ، والاجتماع ، تحليل الحاضر والماضى واستشراف المستقبل . يعبرون عن روح العصر وأزمته ، ويجدون حلولا له غالبا ماتكون دينية صوفية . ومن أمثال هؤلاء الدوس هكسلى الذى حاول صياغة « فلسفة خالدة » تتجاوز الزمان والمكان ، فلسفة لكل العصور ، فيها من كل علم فكرة[٩٩] . وهى فلسفة انتقائية فى اطار من الايمان الصوفى تخاطب التجربة البشرية ، وترتكز على العناصر الثابتة فيها . مما يدل على رغبة الوعى الأوربى فى وحدة المعرفة متجاوزاً التجزئة والتشتت والتبعثر التى أدت إلى الحيرة والقلق والتردد وعدم الثبات .

٢ - الفلسفة التحليلية

وهى آخر ماابدعه الوعى الأوربى . تجمع بين المنهج والفلسفة ، بين

---

(٩٨) فينر (١٨٩٤ - ١٩٦٤) رياضى امريكى . له أعمال فى الرياضة . اهتم بالفيزياء النظرية وانتهى إلى نتائج مهمة فى نظرية الاحتمالات الرياضية . وصمم آلات الكترونية تقوم بدور الجهاز العصبى . وكان أول من نادى بذلك العالم الفزيولوجى المكسيكى رور نبلوث . وأهم أعماله : « السبرنيطيقا أو الرقابة والاتصال فى الحيوان والآلة » ١٩٤٨ ، « الاستعمال الانسانى للكائنات الانسانيه » ، « السبرنيطيقا والمجتمع » ١٩٥٠ ، « الله والبربر ، سرح على بعض النقاط التى تؤثر فيها السبرنيطيقا على الدين » ١٩٦٤ . وله سيرتان ذاتيتان « المعجزة » ١٩٥٣ ، « أنا رياضى » ١٩٥٦ .

(٩٩) الدوس هكسلى (١٨٩٤-١٩٦٣) كاتب بريطانى. أهم مؤلفاته «محاولات مجموعة» ١٩٢٣ « على الهامش » ١٩٢٣ ، « على الطريق » ١٩٢٥ ، « بيلاطس الهزلى » ١٩٢٦ ، « أفعل ماتريد » ١٩٢٩ ، « الموسيقى ليلا » ١٩٣١ ، « وراء خليج المكسيك » ١٩٣٤ ، « شجره الزيتون » ١٩٣٧ ، « الغايات والوسائل » ١٩٣٧ ، « العظمة الرمادية » ١٩٤١ ، « الفلسفة الخالدة » ١٩٤٤ ، « العلم والحرية والسلام » ١٩٤٦ ، « موضوعات وصياغات متنوعة » . ١٩٥٠ ، « ابواب الادراك » ١٩٥٤ ، « الجنة والنار » ١٩٥٦ ، « غدا ، غدا ، غدا » ، ١٩٥٦ ، « شياطين لودن » ، « نصوص وأعذار » ، « الفظاظة فى الادب » ، « دراسات ملائمة » ، « محاولات قديمة وجديدة » ، « فن الرؤية » .

النظرية والتطبيق . وتدل على رغبة دفينة فى التفكيك ، ورؤية المتناهى فى الصغر ، ونشأة الفكر ليس فقط من خلال الحس والتجربة كما هو الحال فى التيار الحسى التجريبى فى الفلسفة الحديثة أو فى الوضعية المنطقية فى الفلسفة المعاصرة بل ايضا فى وسيلة التعبير عنه فى اللغة وعلاقة اللغة بالاشياء . لذلك امتدت الفلسفة التحليلية كمنهج إلى تحليل التصورات وتحليل الالفاظ وتحليل الانطباعات الحسية . وإذا كان الوعى الأوربى فى الذروة قد اتجه نحو التركيب والتجميع فإنه فى النهاية اتجه نحو التحليل والتفكيك مما يدل على نهاية النهاية . وقد انتشرت الفلسفة التحليلية اساسا فى إنجلترا مهد التيار الحسى التجريبى التقليدى ،وفى أمريكا موطن البرجماتية والذرائعية ، وفى النمسا مهد الوضعية المنطقية . وظهرت فى إنجلترا فى مدرستى كمبردج واكسفورد بالرغم من أن الاولى أوسع نطاقا من الثانية . هذا بالاضافة إلى بعض الفلاسفة التحليليين المستقلين عنهما معا . وفى أمريكا انتشرت الفلسفة التحليلية حول هارفارد وغيرها من الجامعات الامريكية . فالوعى القومى البريطانى هو الذى قاد الفلسفة التحليلية وتبعه فى ذلك الوعى القومى الامريكى .

واهم فلاسفة مدرسة كمبردج : مور ، رسل ، فتجنشتين ، وزدم . عارض مور المثالية الذاتية وفندها كما عارض الواقعية الجديدة(١٠٠) . فالادراك الحسى يتضمن الوعى والموضوع المستقل عنه فى آن واحد . وقد يكون الموضوع فيزيقيا حسيا وقد لايكون . فهو لفظ مشترك . وبالرغم من أن نظريته فى المعرفة تجريبية إلا أنه يرفض النتائج المتولدة عنها مثل الشك . يلجأ إلى الحس المشترك ، ادراك الرجل العادى ، الذى يوحد بين الصور الذهنية والاشياء المرئية . الحس المشترك هو الذى يثبت العالم . ولا يعنى ذلك إنكار

---

(١٠٠) جورج ادوارد مور (١٨٧٣ - ١٩٥٨) فيلسوف بريطانى اتى إلى الفلسفة من الدرسات الكلاسيكية . كان مدرسا للفلسفة بين ١٩١١ - ١٩٢٥ واستاذا لفلسفة الذهن والمنطق بين ١٩٢٥ - ١٩٣٩ فى كمبردج . أصدر مجلة Mind . أهم مؤلفاته : « مبادىء الاخلاق » ١٩٠٣، «الاخلاق» ١٩١٢ ، «دراسات فلسفية» ١٩٢٢ ، « دفاع عن الحس المشترك » ١٩٢٥ ، « بعض مشاكل الفلسفة » ١٩٥٣ ، « أوراق فلسفية » ١٩٥٩.

عالم مثالى روحى والحكمة الالهية وأفعالها وأمور المعاد . كما صاغ منهجا للتحليل المنطقى، ووضع اسس نظرية التحليل كان لها ابلغ الاثر عند وزدم ورايل من مدرسة اسكفورد وفى الوضعية الجديدة بوجه عام . وقد طبقها فى موضوعات الاخلاق . فالخيرية ليست صفة طبيعية فى الاشياء يمكن ادراكها من خلال الحواس . ومع ذلك يمكن ادراكها بحدس اخلاقى . هى فكرة بسيطة لا يمكن تحليلها إلى ما هو ابسط منها بعكس الافكار الاخرى مثل الصواب والواجب . ومع ذلك لا يمكن تحديد هذه التصورات . انما تثير العبارات الاخلاقية انفعالات فى المتكلم والسامع لأوامر ونواهى انقسمت عليها المذاهب الاخلاقية بين المدرسة الانفعالية وهى الوضعية والمثالية التى تقوم بتحليل التصورات الاخلاقية . فإذا كان مور فى المعرفة تجريبيا فإنه فى الاخلاق حدسى . طبيعى فى المعرفة ، مثالى فى الاخلاق . يعود إلى ديكارت والحس البديهى ، ويصطنع منهج تحليل اللغة بين المتكلم والسامع . ويكشف عن الرغبة فى شق طريق ثالث بين المثالية من ناحية والوضعية بكل اشكالها من ناحية أخرى . ويعتبر رسل أهم فلاسفة التحليل على الاخلاق[١٠١] . استمر

---

(١٠١) رسل (١٨٧٢ - ١٩٧٠) فيلسوف بريطانى ، درس الرياضيات والفلسفة فى كمبردج وعلّم فيها . تتنوع كتاباته فى ثلاثة مجموعات . الأولى رياضية منطقية مثل « محاولة فى اسس الهندسة » ١٨٩٧ ، « مبادىء الرياضة » ١٩٠٣ ، « اصول الرياضيات » ١٩١٠ - ١٩١٣ (ثلاثة اجزاء) ، « مقدمة فى الفلسفة الرياضية » ١٨٩٧ - ١٩١٩ . وتبدأ المرحلة الفلسفية من بداية القرن العشرين حتى وفاته وتضم حوالى خمسا وعشرين مؤلفا هى : « فلسفة ليبنتز » ١٩٠٠ ، « محاولات فلسفية » ١٩١٠ ، « مشاكل الفلسفة » ١٩١٢ ، « معرفتنا بالعالم الخارجى » ١٩١٤ ، « التصوف والمنطق » ١٩١٨ ، « تحليل الذهن » ١٩٢١ ، « الف باء الذرات » ١٩٢٣ ، « ايكاروس أو مستقبل العلم » ١٩٢٤ ، « الف باء النسبية » ١٩٢٥ ، « مخطط للفلسفة » ١٩٢٧ ، « تحليل المادة » ١٩٢٧ ، « محاولات شكية » ١٩٢٨ ، « النظرة العلمية » ١٩٣١ ، « الدين والعلم » ١٩٣٥ ، « فحص فى المعنى والحقيقة » ١٩٤٠ ، « تاريخ الفلسفة الغربية » ١٩٤٥ ، « المعرفة الانسانية ، مجالها وحدودها » ١٩٤٨ ، « المنطق والمعرفة » ١٩٥٦ ، « حكمة الغرب » ١٩٥٩ ، « الواقع والخيال » ١٩٦١ . ثم اشفع هذه المرحلة بسيرتين ذاتيتين . « تطورى الفلسفى » ١٩٥٩ ، « سيرة ذاتية » ، الجزء الاول ١٨٧٢ - ١٩١٤ عام ١٩٦٧ والجزء الثانى ١٩١٤ - ١٩٤٤ عام ١٩٦٨ ، والجزء الثالث ١٩٤٤ - ١٩٦٧ عام ١٩٦٩ . أما المرحلة الثالثة وهى أهم المراحل على الاطلاق وتمتد منذ أول =

نشاطه الفلسفى عبر قرن من الزمان . بدأ رياضيا منطقيا وانتهى سياسياً اجتماعياً أخلاقياً بعد حربين أوربيتين طاحنتين مما يدل على أن العالم مواطن ، وأن العلم وطن . ولم تستمر مرحلة المنطق والرياضة بعد نهاية الحرب الأولى ، ولم تزد على أربعة مؤلفات فى حين استغرقت المرحلتين الثانية والثالثة من بداية القرن حتى وفاته . أغرته المثالية أولا ثم رفضها وانتسب إلى الواقعية . ففى المرحلة الاولى الرياضية المنطقية فى مبادىء الرياضيات وبناء على تعادل المعنى والاشارة نحصل على وحدات فعلية طالما نستعمل الكلمات استعمالا صحيحا بما فى ذلك لغة الرياضة . ونتيجة لذلك نحصل على صورة للعالم من خلال الحس المشترك.ثم يتم تحليل بنيتها المنطقية فيما بعد . فالرياضة مثل الهندسة منطق . المنطق شباب الرياضة ، والرياضة رجولة المنطق . ويحاول رسل شق طريق ثالث بين الصورية والحدسية ويجده فى البنية المنطقية . نقطة البداية المنطق والرياضة وليس مثل افلاطون ، مسلمات أو نماذج أو أنواع . ويتم البناء المنطقى للاشياء من خلال المادة الحسية . فالعالم المادى ايضا بناء منطقى من خلال الادراك الحسى للطبيعة كما صورتها الفيزياء قبل النظرية النسبية . لا يوجد

دراسة له « الديمقراطية الاشتراكية الالمانية » ١٨٩٦ حتى سيرته الذاتية الاخيرة فى فى حوالى خمس وثلاثين مؤلفا وهى « العدالة وقت الحرب » ١٩١٦ ، « ممارسة البلشفية ونظريتها » ١٩٢٠ ، « مشكلة الصين » ، ١٩٢٢ ، « آفاق المدنية الصناعية » ١٩٢٣ ، « فى التربية » ١٩٢٦ ، « الزواج والأخلاقيات » ١٩٢٩ ، « نيل السعادة » ١٩٣٠ ، « التربية والنظام الاجتماعى » ١٩٣٢ ، « الحرية والتنظيم » ١٨١٤ - ١٩١٤ ، « فى مدح الكسل » ١٩٣٥ ، « أى طريق للسلام » ١٩٣٦ ، « اوراق امبرلى » ١٩٣٧ ، « القوة » ١٩٣٨ ، « السلطة والفرد » ١٩٤٩ ، « آمال جديدة لعالم متغير » ١٩٥١ ، « اثر العلم على المجتمع » ١٩٥٢ ، « الف باء المواطن الصالح » ١٩٥٣ ، « الشيطان فى الضواحى » ١٩٥٣ ، « كوابيس الشخصيات العظيمة » ١٩٥٤ ، « المجتمع الانسانى فى الاخلاق والسياسة » ١٩٥٤ ، « رسم شخصيات من الذاكرة » ١٩٥٦ ، « لماذا أنا غير مسيحى ؟» ١٩٥٧ ، « فهم التاريخ ومحاولات أخرى » ١٩٥٧ ، « رسائل حاسمة لرسل وخروشيف ودالاس » ١٩٥٨ ، « الحس المشترك والحرب الذرية » ١٩٥٩ ، « برتراند رسل يعبر عن نفسه » ١٩٦٠ ، « هل للانسان مستقبل ؟ » ١٩٦١ ، « نصر غير مسلح » ١٩٦٣ ، « جرائم الحرب فى فيتنام » ١٩٦٧ ، « ارشيف برتراندرسل » ١٩٦٧ ، « عزيزى رسل » ١٩٦٩.

جوهر مفكر كما هو الحال عند ديكارت بل واحدية محايدة . والعبارات جمل ذرية تعطى أقل عدد ممكن من الوقائع. وفى المرحلة الفلسفية الثانية يؤكد رسل على أهمية المعرفة العلمية والتكنولوجيا العلمية والمجتمع العلمى . والعلم هو اساس دراسة الدين . لذلك نشأ الصراع بين العلم والدين فى الغرب نظرا لقيام الدين على العقائد والتاريخ والمؤسسات الكنسية . المعرفة العلمية هى احد جوانب المعرفة الانسانية بأفاقها وحدودها سواء فى استعمال اللغة أو فى احتمال قوانينها أو فى مصادراتها . وكما أن الرياضة منطق فالمعرفة ايضا منطق ، منطق العلاقات ومنطق الاشارة . ويتم التعبير عنها باللغة . ويحلل رسل اللغة ويعتبرها المدخل إلى المعنى والحقيقة . كما يعالج موضوع الحقيقة كفيلسوف نظرى خالص ويراجع المعنى البرجماتى لها . ويستعرض امهات المشاكل الفلسفية كالظاهر والحقيقة، والوجود والمادة ، والكليات والجزئيات ، والحقيقة والكذب ، والصواب والخطأ . وينهى ذلك كله بكتابه « تاريخ الفلسفة الغربية » فى علاقاتها بالظروف السياسية والاجتماعية مؤرخا للوعى الأوربى ومؤكدا تاريخيته . ويكرر نفس المحاولة فى « حكمة الغرب » . وفى المرحلة الثالثة يتوجه رسل بكل ثقله إلى النقد الاجتماعى والسياسى . فوظيفة الفلسفة هو الشك فى الموروث والتحول من الاحلام والتمنيات إلى الوقائع والموجودات ، ومن الخرافة إلى العقل ، ومن التسلط إلى الحرية ، ومن التعصب إلى التسامح . بل أنه يدافع عن الحريات الفردية إلى درجة الفوضوية كرد فعل على النظم الشمولية الفاشية والنازية والبلشفية . ويتجه إلى نقد المجتمع الغربى والحضارة الغربية والاخلاق الاوربية ليؤسس الثقافة المضادة . مهمة الفلسفة دفع الانسانية إلى التقدم بعيدا عن القطعية اليمينية أو اليسارية . كما أنها ليست علما متخصصا بل وسيلة لتربية الجمهور العريض . تدخل فى معارك السياسة ، وتدافع عن المضطهدين وتساعد على التنوير واتساع الافق . فهى المعلم الاول للبشرية . والفيلسوف فى حوار مستمر مع معاصريه من القادة والسياسيين ليبصرهم بعواقب الامور . ويحاول رسل أن يرسى قواعد لاعادة البناء الاجتماعى عن طريق فلسفة سياسة تقوم على الدوافع وأهمها اثنان التملك

والابداع . يقوم القهر السياسى على الاول والتحرر الانسانى على الثانى . التملك خاص والابداع عام . لذلك اهتم رسل بالتربية كوسيلة لتحقيق المشروع السياسى . فالتربية هى وسيلة تحقيق الحياة السعيدة ونمو الشخصية وتحررها من الخوف والانانية والتملك وتربية ملكات الابداع والنمو الثقافى من أجل خلق مواطنين احرار للعالم . قد يقف النظام الاجتماعى عقبة فى سبيل ذلك مثل الطبقة الاجتماعية والثروة والدين والتقاليد . ويعطى نماذج تطبيقية فى موضوعات الزواج والسعادة . فالزواج اشباع للرغبات وليس تحقيقا لنداء مقدس تجنبا للمحرمات . ويحلل اسباب الشقاء فى المنافسة والملل والتعب والحسد والاحساس بالذنب والاضطهاد والخوف . ويحدد اسباب السعادة فى التعاطف والعمل والجهد والهواية والتذوق . وبالنسبة للدين فإن وجود الله وخلود النفس فى احسن الاحوال احتمالات منطقية.ولا توجد براهين تجريبية عليها . لذلك نقد المعتقدات الدينية ليس فقط بسبب عدم إمكانية البرهنة عليها بل ايضا لانها مضادة لتقدم البشرية والسعادة الانسانية كما فعل هيوم من قبل ولكن على اساس منطقى رياضى رصين . فالانسان لا يتعبد الا حرا بعيدا عن قهر المعتقدات والشعائر والمؤسسات الدينية، وبعيدا عن دوافع الخوف والطمع ، ووسائل الترهيب والترغيب . لذلك يعلن رسل أنه ليس مسيحيا . ويبلغ مشروعه السياسى الذروة فى دفاعه عن الحرية الفردية ضد استغلال الرأسمالية وعثرات الاشتراكية ومآسى القومية . ويبحث عن طريق للحرية بعيدا عن النظامين السياسيين المسؤولين عن الحربين العالميتين فى عصره . وبعد زيارته للاتحاد السوفيتى عام ١٩٣٠ بين مزايا البلشفية وعيوبها فى التحرر المنقوص . وقد استعرض التاريخ السياسى للغرب مبينا كيف كانت الانظمة السياسة كلها ضد الحرية الفردية منذ نابليون ومترنخ والاستعمار الحديث والنازية والفاشية بما فى ذلك النظم الاحتكارية الامريكية . لذلك يحلل مفهوم « القوة » باعتباره المفهوم الرئيسى فى العلوم الاجتماعية ، القوة الدينية والملكية والثورية ، وكيف يمكن ممارستها فى النظم الديمقراطية والشمولية وباقى النظم السياسية ، وكيف يمكن تنظيمها وترشدها . ويظل جوهر المشكلة السياسية

هو الحرية الفردية فى مواجهة النظام الاجتماعى . ولا أمل فى تغيير العالم إلا باعادة علاقة الانسان مع نفسه متحررا من الخوف والمصادفة ، ومع الطبيعة بعيدا عن الصراع معها ، ومع الآخرين فيما وراء التسلط والعنصرية والتعصب والطغيان . عندئذ يستطيع المجتمع الانسانى أن يعيش بناء على قواعد أخلاقية مسيطرا على انفعالاته فى عالم بعيدا عن التهديد النووى وجرائم الحروب . فلسفته حياته وعصره سطرهما فى سيرة ذاتية ثلاثية:ما قبل الحرب الاولى ، وما بين الحربين ، وما بعد الحرب الثانية ، تجعل من الفلسفة أساس الشهادة على العصر .

أما فتجنشتين فبالرغم من اختلاف مرحلته الاولى عن مرحلته الأخيرة إلا أن اهتمامه الاول كان منصباً على اللغة ، منظورها ، وحدودها ، والنتائج المترتبة على استعمال الفيلسوف لها[١٠٢] . ففى « الرسالة » اللغة ، وسيلة للتمثل ، ووسيلة للايصال كيف تكون الاشياء فى العالم . فالعالم تمثل . المادى الخالص لا يمكن ايصال رسالة منه . العالم مجموع الوقائع والمواقف أو الامور المعقدة . ولكن التحليل يحيلها إلى وقائع فكرية ، وحدات صغرى ، لا يمكن تحليلها إلى اصغر منها ، يعتمد على بعضها البعض . وفى مقابل ذلك القضايا الذرية التى تعطى الوقائع الذرية تصاويراً،لكل جزء تصوير ، والكل له بناء منطقى . وكل القضايا حقائق وظيفية . اللغة مقاطع واتفاقات ومواصفات .

(١٠٢) فتجنشتين (١٨٨٩ – ١٩٥١) فيلسوف من اصل نمساوى درس الهندسة قبل الذهاب إلى كمبردج فى ١٩١٢ – ١٩١٣ ليعمل مع رسل . وبعد أن جند فى الجيش النمساوى فى الحرب الاولى نبذ الفلسفة عشر سنوات قبل العودة إلى كمبردج فى ١٩٢٩ زميلا ثم استاذا للفلسفة بين ١٩٣٩ – ١٩٤٧ . أشهر مؤلفاته « رسالة منطقية فلسفية » ١٩١٨ – ١٩٢١ ، وهى الوحيدة التى نشرها فى حياته . وصدرت الترجمة الانجليزية عام ١٩٢٢ ، وبعد وفاته صدر له « فحوص فلسفية » (١٩٤٥ – ١٩٤٩) ١٩٥٣ ، « ملاحظات حول تأسس الرياضيات (١٩٣٧ – ١٩٤٤) ١٩٦٧ ، « الكتاب الأزرق والكتاب البنى » (١٩٣٣ – ١٩٣٥) ١٩٥٨ ، « مذكرات » (١٩١٤ - ١٩١٦) ١٩٦١ ، « ملاحظات فلسفية » ١٩٦٤ ، « البطاقات » (١٩٤٥ – ١٩٤٨) ١٩٦٧ ، « النحو الفلسفى » ١٩٦٩ ، « فى اليقين » (١٩٤٩ – ١٩٥١) ١٩٦٩ ، محاضرات ومحادثات فى الجمال وعلم النفس والاعتقاد الدينى » (١٩٣٨ – ١٩٤٦) ١٩٧٢.

ليست كل اللغة تصاوير. فهناك تحصيل الحاصل فى المنطق والمعادلات فى الرياضة التى لا تدلنا على شيء فى العالم . ولا يعنى ذلك أنها لا تعنى شيئا . وفى « الفحوص » اللغة أداة اجتماعية متطورة فى المجتمع لخدمة اغراض متعددة متفاعلة مع باقى مظاهر النشاط الاجتماعى . لا توجد لغة خاصة . فكل لغة ظاهرة إجتماعية . واللغة علاج نفسى للمتكلم يتطابق من خلالها مع السامع والمجتمع . وقد ركز فى مؤلفاته الاخيرة على اللغة فى الحياة اليومية التى تعبر عن حياتنا العقلية والعاطفية ضد ثنائية النفس والبدن والنظرة السلوكية . يتضح من ذلك أن تحليل اللغة هى الوسيلة لمعرفة الصلة الرمزية بين الكلمات والاشياء حلا لمعظم مشكلات الفلسفة التقليدية التى تجاوزت حدود اللغة . وتتعدد المستويات فى اللغة ، المستوى النفسى عند المتكلم الذى يعبر عما يقصد باللغة، والمستوى المعرفى الخالص الذى يبدو فى العلاقة بين الافكار والكلمات والجمل ، والمستوى العلمي الذى يضمن صدق الايصال وصحة استعمال القضايا من حيث مضامينها ، وأخيرا المستوى المنطقى الذى يحدد الصلة بين واقعة وأخرى أو عبارة وأخرى حتى يمكن تحويلها إلى رمز . فاللغة هى وسيلة الخروج من الثنائية القديمة بين عالم الاذهان وعالم الاعيان . واللغة كتصوير قد تقترب إذا ما دفعنا الامر اكثر من ذلك إلى التصوير الفنى والبعد الجمالى الذى يربط بين الفكر والواقع . وإن تطور فتجنشتين الفلسفى من تحليل اللغة الخالصة إلى التحليل الاجتماعى للغة فى الحياة اليومية ، إذا مادفعنا الامر أكثر من ذلك قد تتحول الفلسفة التحليلية إلى فلسفة إجتماعية وسياسية أكثر اتصالا بالواقع كما هو الحال عند رسل. ولكن تقطيع فكر فتجنشتين إلى فقرات وقمة أفقدها سيولة الفكر وحوله إلى موزايكو غير قادر على التأثير . وقد تأثر جون وزدم بفتجنشتين . ودافع عن احدى تأويلاته الذرية المنطقية لرسل وفتجنشتين مبينا أن واحدات بعينها مثل الموضوعات المادية ليست إلا ابنية منطقية من عناصر اساسية مثل المادة الحسية ، وأنه يمكن ترجمة عبارات الاولى إلى الثانية[١٠٣] . استعمل وزدم المنهج التحليلى للنظر فى العلاقة بين اللغة وعالم

(١٠٣) جون وزدم (١٩٠٤ –) فيلسوف تحليلى بريطانى تعلم فى كمبردج وتأثر بفتجنشتين. أهم =

الاشياء كما فعل فتجنشتين فى نظرية « التصوير » . ثم طبقه فى أمهات المشاكل الفلسفية مثل الصلة بين النفس والبدن ومشكلة الادراك أو التصور . ثم طبقه لدراسة موضوع « الاذهان الاخرى » التى تعادل موضوع العلاقات بين الذوات فى الظاهريات والوجودية الظاهراتية.هل هى ممكنة أم مستحيلة ؟ ومنها يتم الانتقال إلى معرفة المستقبل ومعرفة الماضى ومعرفة العالم فى مقابل معرفة الشيء المادى المباشر . ويربط وزدم المنهج التحليلى بالتحليل النفسى لدراسة الأحكام الخلقية والجمالية والاحتمال ومستويات العلاقات المنطقية . كما يطبقه فى المشكلات الفلسفية التقليدية مثل وجود الله وحرية الارادة والاعتقاد الدينى وهى المسائل التى اعتبرها البعض خارج دائرة الملاحظة والتجربة والتى اعتبرها البعض الآخر مسائل لا اجابات عليها . فهناك فرق بين التناقض فى القول والاهتمام فى الفكر . والوقوع فى الاول لا يعنى الغاء الثانى . والممكن فى الفكر قد يكون هو الواقعى فى العالم . فالتناقض فى القول اساس الاكتشاف فى الفكر ورؤية الواقع .

وإذا كانت مدرسة كمبردج قد ضمت مجموعة من فلاسفة التحليل تمثل الوضعية المنطقية ، وتعتبر الفلسفة تحليلا منطقيا للغة الحية المتنازع عليها وليس اللغة المصطنعة فإن مدرسة اكسفورد ضمت مجموعة أخرى من الفلاسفة فى نفس الاتجاه ولكن يضعون تحليل اللغة فى اطار أعم من تحليل المعرفة . وكان فلاسفتها ايضا على اتصال بكمبردج لدرجة وصفهم ايضا بأنهم من انصار كمبردج ولكن بالمعنى العام وليس بالمعنى الخاص . وأشهرهم ايضا اربعة : أوستين ، رايل ، آير ، شتراوسون . كانت مهمة أوستين تطبيق مناهج علم النصوص القديمة ومعاييره فى بعض الميادين العادية غير الفنية فى الخطاب الانجليزى المعاصر من أجل ايضاح التصورات عن طريق العناية الفائقة فى

---

* أعماله : « التفسير والتحليل » ١٩٣١ ، « الابنية المنطقية » (١٩٣١ - ١٩٣٣) ١٩٦٩ ، « مشاكل الذهن والمادة » ١٩٣٤ ، « الاذهان الاخرى » ١٩٥٢ ، « الفلسفة والتحليل النفسى » ١٩٥٣ ، « التناقض والاكتشاف » ١٩٦٥ ،

استعمال الكلمات التى هى أدوات التعبير(١٠٤) . حلل المنطوق الامرى ولغة الاعتذار فى الحياة اليومية . وميز بين الخطاب المتجه إلى الفعل والخطاب المتجه إلى التأثير فى الآخرين ، ثم يضع أوستين هذه التفرقة فى نظرية اعم للغة يحدد فيها ثلاثة انواع من الخطاب من حيث هو فعل . فعل القول المفيد ، فعل القول الامرى الذى يقتضى الفعل ويحتوى على أمر ، فعل القول التأثيرى الذى يهدف إلى احداث اثر على الآخر مثل مضايقته . وقد ادى ذلك إلى اتهام مدرسة اكسفورد عامة وأوستين خاصة بالاغراق فى تحليل لغة الحياة اليومية . والحقيقة أن محاولته تقترب من تحليل الاصوليين القدماء إلى أنواع الخطاب الذى يعتمد بدوره على تحليل علماء اللغة لضروب الكلام . ويقترن اسم أوستين بناشره أرمسون(١٠٥) . وهو فيلسوف لغة استعرض تاريخ الفلسفة التحليلية بين الحربين خاصة عند رسل فى « الذرية المنطقية » وفتجنشتين فى « الرسالة » بالاضافة إلى نظريات ستبنج ورامزى ووزدم . كما أنه عرض تطور النظرية الانفعالية فى الاخلاق منذ بدايتها عند أوجدن وريتشاردز فى « معنى المعنى » حتى صياغتها الاخيرة عند ستيفنسن فى « الاخلاق واللغة » مبينا العناصر الايجابية فيها باعتبارها تفكيرا فى الاخلاق(١٠٦) . أما رايل فقد بدأ نشاطه الفلسفى بمقاله « التعبيرات النمطية الكاشفة » فى ١٩٣٢ . ووظيفة الفلسفة الكشف عن العبارات والشعارات القائمة على بناء خاطىء والتى تقوم

---

(١٠٤) أوستين (١٩١١ - ١٩٦٠) فيلسوف بريطانى قضى حياته العلمية كلها . باستثناء عمله بالمخابرات اثناء الحرب ، فى اكسفورد . أهم أعماله طبعت بعد وفاته مثل « أوراق فلسفية » ١٩٦١ التى تحتوى على مقالى « الاذهان الاخرى » ١٩٤٦ ، « رجاء الاعتذارات » ١٩٥٦ ، « الحس والمحسوس » ١٩٦٢ ، « كيف تُصنع الاشياء بالكلمات ؟ » ١٩٦٢ المنطق الامرى Parfermatory utterance . فعل القول المفيد Lacutionary فعل القول الامرى Illocutionary ، فعل القول التأثيرى Prlocationary .

(١٠٥) أرمسون (١٩١٥ـــ) فيلسوف اكسفورد . نشر « دائرة المعارف المختصرة للفلسفة والفلاسفة فى الغرب » . وله ايضا بالاضافة إلى نشره اعمال أوستين « التحليل الفلسفى » ١٩٥٦ ، « النظرية الانفعالية فى الاخلاق » ١٩٦٨ .

(١٠٦) ستبنج (١٨٨٥ـــ١٩٤٣) ، رامزى (١٩٠٣ـــ١٩٣٠) ، أوجدن ، ريتشاردز ، ستيفنس .

على نظريات متناقضة(١٠٧) . ثم دخل فى حوار مع ديكارت فى « مفهوم الذهن » لينقد الثنائية المشهورة بين النفس والبدن وضد تصوره للانسان ، الشبح الآلة ، وحاول تأسيس المذهب السلوكى تحليليا عن طريق تحليل الافكار سلوكيا . وأعاد تحليل المعرفة والارادة والانفعال والحس والخيال والعقل بعيدا عن الاسطورة الديكارتية . ثم عاد إلى تحليل اللغة من خلال عبارات تشير إلى الفعل فى الماضى والمستقبل وليس فقط فى الحاضر اجابة على سؤال إلى أى حد تكون قضايا المستقبل صحيحة دون الوقوع فى القدرية وبالاعتماد على الحس المشترك ؟ كما أكد أهمية الأثر الشفاهى فى السلوك الذى يتجاوز الاوامر المكتوبة . واعتبر النظريات مجرد اتجاهات فكرية تعبر عن اغراض متداخلة . ويسقط هذا الموقف الفلسفى على تاريخ الفلسفة الغربية منذ أفلاطون . مهمة الفلسفة فى النهاية هو حل المعضلات الناشئة عن الفهم الناقص لوسائل المعرفة ومن ضمنها اشكال النحو واخطاء المقولات . ثم قدم آير النظرية الاساسية للوضعية المنطقية فى كتابه الشهير « اللغة والحقيقة والمنطق » كواسطة بين ندوة فينا والوضعية المنطقية الجديدة(١٠٨) . تناول موضوعات الواقع والادراك والاستقراء والمعرفة والمعنى والاذهان الاخرى . ثم عدل بعض مواقفه فى الطبعة

---

(١٠٧) رايل (١٩٠٠ – ١٩٧٦) فيلسوف بريطانى حاضر فى الخارج بديلا عن الخدمة العسكرية.قضى معظم حياته فى اكسفورد ثم اصبح استاذا للميتافيزيقا بها . تحول من ظاهريات هوسرل وتحليلات هيدجر فى الوجود والزمان إلى الفلسفة التحليلية بعد لقائه بفتجنشتين . أهم أعماله : « مفهوم الذهن » ١٩٤٩ ، « معضلات » ١٩٥٣ ، « تقدم افلاطون » ١٩٦٦ ، « أوراق مجموعة » . التعبيرات النمطية الكاشفة systematically leading expressions .

(١٠٨) آير (١٩١٠ – ١٩٨٩) فيلسوف إنجليزى ، درس مع رايل فى اكسفورد ثم فى فينا قبل العودة إلى اكسفورد من جديد فى ١٩٣٣ ليحاضر فى الفلسفة . ثم عين استاذا لفلسفة الذهن والمنطق فى جامعة لندن فى ١٩٤٦ ثم استاذا للمنطق فى اكسفورد فى ١٩٥٩ . وأخذ لقب سير فى ١٩٧٠ . أهم أعماله : « اللغة والحقيقة والمنطق » ١٩٣٦ ، « اسس المعرفة التجريبية » ١٩٤٠ ، « مفهوم الشخص ومحاولات أخرى » ١٩٥٣ ، « مصادر البرجماتية » ، « محاولات فلسفية » ١٩٥٤ ، « مشكلة المعرفة » ١٩٥٦ ، « الوضعية المنطقية » ١٩٥٩ (إعداد) ، « الميتافيزيقا والحس المشترك » ١٩٦٩ ، « رسل ومور ، التراث التحليلى » ١٩٧١ ، « بتراند رسل » ١٩٧٢ ، « الاحتمال والوضوح » ١٩٧٢ ، « المسائل الرئيسية فى الفلسفة » ١٩٧٣ ، « جزء من حياتى » ١٩٧٦ ، « هيوم » ١٩٨٠ .

الثانية فى ١٩٤٦ . كان أول من عرض نظريات كارناب ونوآرت بالانجليزية مستعينا بالمنهج التحليلى لتوضيح الخلط الذى يمكن أن ينشأ من استعمال اللغة . انتسب إلى مبدأ التحقق كما عرضه كارناب مع التمييز بين التصديق القوى والتصديق الضعيف فى النظر وفى العمل حتى يمكن التحقق من صدق قضايا التاريخ والتى تشير إلى الحوادث الماضية . لذلك ميز بين القضايا التى لا يمكن التحقق من صدقها بالتجربة مثل القضايا الدينية والاخلاقية والجمالية والقبلية وبين القضايا التى يمكن التحقق من صدقها بالتجربة . ليست مهمة الفلسفة الدخول فى هذه القضايا الأولى وتبديد طاقاتها فى معرفة مالا يُعرف بل مهمتها النقد والتحليل . لذلك استبعد الميتافيزيقا والقضايا القبلية وطبق مناهج التحليل اللغوى على قضايا الدين والاخلاق . وما ايسر ايجاد حل معضلات الفلسفة ومشاكلها الرئيسية عن طريق تحليل اللغة . بدأ بتحليل المادة الحسية ورفض مأزق التمركز حول الذات الديكارتى . دافع عن الادراك الحسى ضد اتهام المثاليين له بالخطأ . وفى نفس الوقت يرفض حجج الشكاك لانكار امكانية المعرفة على الاطلاق أو الصحيحة منها . فالمعرفة ممكنة من خلال الادراك والتذكر والتجارب المشتركة كما هو الحال فى الظاهريات . ويعيد قراءة تارخ الفلسفة من المنظور التحليلى،ويتناول مسائل الميتافيزيقا اعتماداً على الحس المشترك . ويكتب كتابين يخلد بهما علَمين لهما أكبر الاثر عليه : رسل وهيوم دون كارناب وفتجنشتين . وأشفع ذلك كله بسيرة ذاتية جزئية عن مساره الفلسفى . وأخيرا حلل شتروسون العبارات التى لها معانى ولكن لا تضم أحكاما وبالتالى لا تحتوى على اية قيمة حقيقية مثل بعض العبارات التى نقولها فى الترحاب لكسر الجليد وللترابط الاجتماعى[١٠٩] . إذ لا يمكن استبعاد العبارة من السياق فى التحليل . كما درس العلاقة بين اللغة العادية والمنطق الصورى ، الاولى معقدة والثانى بسيط . وهى علاقة المتشابه والمحكم ، المؤول والظاهر ،

---

(١٠٩) شتروسون (   ) فيلسوف بريطانى واستاذ الفلسفة الميتافيزيقية فى أكسفورد منذ ١٩٦٨ وزعيم مدرسة تحليل اللغة العادية ابتداء من مقاله « فى الاشارة » ١٩٥٠ . أهم اعماله : « مقدمة فى النظرية المنطقية » ١٩٥٢ ، « الافراد ، محاولة فى الميتافيزيقا الوصفية » ١٩٥٩.

المجمل والمبين ، والمطلق والمقيد فى علم اصول الفقه عند القدماء . ولا يحتاج الاستقراء إلى تبرير لشرعيته لأنه يجمع بين المطلبين فى آن واحد . وقد عرض نفس الموضوع فى الميتافيزيقا فى علاقة الفكر بالعالم أو كما يقول القدماء علاقة عالم الاذهان بعالم الاعيان . فالموضوعات المادية جزئيات اساسية فى علاقة مايمكن اعتباره اساسا للتعرف على كل الاشياء . وهو موقف جديد يدل على اتجاه قديم مما يكشف عن الابعاد الثلاثة فى الوعى الأوربى وحيرته أمامها : الفكر ، والواقع ، واللغة .

وحول فلاسفة التحليل يظهر فلاسفة آخرون أقرب إلى نظرية المعرفة والمنطق منهم إلى التحليل مثل برايس، هير ، هامبشير فى إنجلترا ، لفجوى ، بريدجمان ، سوزان لانجر ، جودمان ، كواين ، كريبكه فى أمريكا ، لوكاتشيفيتش ، تارسكى فى بولندا . فقد قدم برايس نظرية فى المعرفة للعالم الخارجى يتفق فيها مع رسل فى أن المعرفة تبدأ بالمادة الحسية ، ولكنه يرفض التصورين العلى والتمثلى للمدركات الحسية(110) . وبالرغم من أنه يؤخذ دائما على أنه ظاهرى فإنه يرفض الظاهرية مؤكدا أن الاشياء المادية تتجاوز قدراتها احداث انطباعات حسية فحسب ومحللا المعرفة فى علاقتها بالتجربة الحسية من ناحية وبالرموز اللغوية وغير اللغوية من ناحية أخرى وعلى ماهو معروف فى مشكلة الكليات التقليدية . هناك تفكير وهناك تجربة . والمعضلة هى تحديد الصلة بينهما عن طريق اللغة والرمز . وطبق هير المنهج التحليلى فى علم الاخلاق رافضا حجج المذهب الطبيعى ومؤكدا أن الاحكام الخلقية ليست وصفية بل أمرية نظرا لانها موجّهة نحو الفعل وموجّهة له كما هو الحال فى مباحث الامر والنهى فى علم الاصول(111) . واستطاع هامبشير فى نظريته فى المعرفة وآرائه فى الميتافيزيقا والاخلاق والفلسفة الخروج من عالم الفكر واللغة

(110) برايس (1899ــ1984) فيلسوف انجليزى . أهم أعماله الادراك الحسى » 1932 ، « نظرية هيوم فى العالم الخارجى » 1940 ، « التفكير والتجربة » 1953 ، « الاعتقاد » 1969 .

(111) هير (1919 –   ) فيلسوف اخلاق بريطانى . أهم اعماله : « لغة الاخلاق » 1952 ، « الحرية والعقل » 1663 .

إلى الاشخاص والاشياء فى العالم الخارجى[١١٢] . ولا يمكن تحليل العالم باعتباره مجرد احساسات . فالوعى بالذات هو وعى بالعالم . ليست الشخصية مجرد عقل متأمل بل تعبر عن نفسها من خلال الارادة والفعل ، وتمارس حريتها من خلال معرفة العوامل التى تمنع النوايا الطيبة من التأثير فى العالم . وبالرغم من امكانية اعادة النظر فى مفهوم الخير وتفسيره بطرق متعددة إلا أنه لا غنى عنه كدافع على الفعل،ولا يكفى التحليل اللغوى وحده للأحكام الخلقية لتأسيس علم الأخلاق والدخول فى التحليلات اللغوية المتناهية فى الصغر بل لابد من الارتفاع على مستوى الفلسفة والفكر الخالص وتجاوز الثنائيات المعروفة فى الوعى الأوربى بين النظر والعمل ، الفكر والسلوك ، المجرد والعينى ، الابدى والزمنى ، الداخل والخارج ، الذات والموضوع ، الثابت والمتغير . ليس الوضوح والدقة مطلبين فى ذاتهما والا تحول الفكر إلى مسطحات ومعادلات رياضية . قد تتطلب لغة الاخلاق المتشابهات والمؤولات لافساح المجال للحرية الانسانية للاختيار بين البدائل . وبالتالى كان المنطق الرياضى غير منطق الاخلاق .

وفى أمريكا أرخ لفجوى للثورة ضد الثنائية الديكارتية أو الكانطية من أجل ضم الفم المفتوح فى الوعى الأوربى عن طريق شق طريق ثالث يجمع بين الطرفين مثل النسبية الموضوعية أو الصيرورة عند هوايتهد أو التوحيد بين الذهن والمادة عند رسل[١١٣] . وميز بين الداخل والخارج . بين عالم الاذهان وعالم الاعيان ضد التطابق الذى وقع فيه المثاليون والتجريبيون على حد سواء أما لحساب التصور أو لحساب الادراك الحسى . كما ارخ لمفهوم « الملاء » منذ افلاطون ليبين أن كل الامكانيات الفعلية متحققه فى هذا العالم . واعتبر

---

(١١٢) هامبشير (١٩١٤ –) فيلسوف بريطانى ، واستاذ فلسفة الذهن والمنطق ، أهم مؤلفاته : « اسبينوزا » ، « حرية الفرد » ، « الفكر والعمل » ١٩٥٩.

(١١٣) لفجوى (١٨٧٣ – ١٩٦٢) فيلسوف ومؤرخ أمريكى ، وناشر مجلة « تاريخ الافكار » . أهم أعماله : « الثورة ضد الثنائية » ١٩٣٠ ، « سلسلة الوجود العظمى » ١٩٣٦.

بريدجمان كل مقولات المعرفة مجرد أدوات اجرائية ليس لها قوام من ذاتها[١١٤] . فأسس نوعا من المثالية الذاتية أو الاجرائية لا فرق فى ذلك بين الفلسفة والفيزياء . وتابع كواين كارناب ، وحاول الجمع بين المنطق والفلسفة دون اهتمام بالغ بتحليل اللغة[١١٥] . بدأت شهرته ببحث « عقيدتان فى التجريبية » ١٩٥١ . فالتجريبية لا تسمح بالتمييز بين التحليلى والتركيبى أو تقبل مفهوم تعادل المعنى وهو ضرورى لبرنامج الاختزال عند كارناب . نموذجه للنظرية العلمية هو النسيج المترابط ، ومراجعة كل جزء فى ضوء التجربة . ولايمكن لاية تجربة لفظ أى جزء . والجملة بمفردها ليس لها معنى بديل « الكلمة والشىء » ، والترجمة الحرفية . قد تعنى العبارة أكثر من معنى . وبالرغم من عدائه للمعانى المتعددة إلا أنه ساهم فى نظرية المجموعات وفى الانطولوجيا التفسيرية . وقد ساهم كريبكه فى تقدم منطق الموجهات ونظرية الحقيقة[١١٦] . وطور فلسفة اللغة والميتافيزيقا مؤكدا أن اسماء الاعلام لها معانى بالنسبة إلى ماتشير إليه دون وصف . وبالتالى فهى صحيحة من حيث الاشارة . فالاسم والمسمى مترادفان دون حاجة إلى الذهنية كما هو الحال عند المثاليين أو الشيئية كما هو الحال عند التجريبيين . وقد ارتبط المنطق الرمزى مع اللغة الرمزية مع الفن عند سوزان لانجر[١١٧] . بدأت بالرمز فى المنطق ، وانتهت إلى الرمز فى

---

(١١٤) بريدجمان (١٨٨٢ - ١٩٦١) عالم طبيعة وفليسوف أمريكى تخرج من هارفارد . وعين فيها استاذا للرياضيات والفلسفة الطبيعية حتى ١٩٥٤ . وحصل على جائزة نوبل فى ١٩٤٦ . أهم أعماله : « منطق الفيزياء المعاصرة » ١٩٢٧ ، « طبيعة النظرية الفيزيائية » ١٩٣٦

(١١٥) كواين (١٩٠٨ -) منطقى امريكى ، واستاذ الفلسفة فى هارفارد . تدور معظم كتاباته حول المنطق الصورى والفلسفة . وأهم مؤلفاته : « المنطق الرياضى » ١٩٤٠ ، « عقيدتان فى التجريبية » ١٩٥١ ، « من وجهة نظر منطقية » ١٩٥٣ ، « العالم والموضوع » ١٩٦٠ ، « نظرية المجموعات ومنطقها » ١٩٦٩ ، « فلسفة المنطق » ١٩٧٠ ، « جذور الاشارة » ١٩٧٣ .

(١١٦) كريبكه (١٩٤١ -) منطقى وفيلسوف أمريكى . أشهر كتبه « التسمية والضرورة » ١٩٧٢ .

(١١٧) سوزان لانجر (١٨٩٥-١٩٨٥) فيلسوفة أمريكية واستاذة متفرغة للفلسفة وباحثة فى كلية كونكتكت . أهم مؤلفاتها : « مقدمة فى المنطق الرمزى » ١٩٣٧ ، « الفلسفة فى مفتاح =

الفلسفة والدين والفن . فالرمز ليس حرفا هجائيا كما هو الحال فى الجبر أو علامة رياضية بل يكشف عن عاطفة . فهو أحد اشكال التعبير عن العواطف لا فرق فى ذلك بين الفلسفة والدين والفن . وربما ما أراده بول وشرودر ورسل وهوايتهد فى المنطق الرمزى هو البحث عن أشكال التعبير على مستوى التجريد : الاشكال ، البنيات المنطقية ، التعميم ، الفئات ، حساب القضايا . مهمة الفلسفة هو الكشف عن البنية الرمزية للنشاط الذهنى الانسانى والتى هى اساسا بنية الواقع ذاته . ينطبق التحليل على لغة الرمز وفى شتى ميادين البحث العلمى . وهذا هو موضوع الفلسفة باعتبارها مفتاحا جديدا لفك الرموز . تاريخ البشرية هو تاريخ « الصور الرمزية » على مايقول كاسيرر ، وتطورها الحاسم هو فى الانتقال الجذرى من مملكة الحيوان إلى مملكة الانسان عن طريق اكتشاف عالم الرموز والمعانى . وسار فى نفس التيار جودمان لترجيحه الاسمية على الشيئية وهجومه على مفهوم التشابه الذى يموضعه الناس بظنهم أن الصفات الموضوعية توجد مثلا الاشياء الفردية فى الزمان والمكان(١١٨) . نقد كارناب فى مفهوم البناء اللغوى للعالم بالرغم من اعترافه بهيمنة تاريخ اللغة ، وهو عرض محض ، على فكرنا عن العالم .

وكان لمدرسة لافون – وارسو مساهمة فعالة فى تطور المنطق. وهى مجموعة من المناطقة البولنديين والفلاسفة مثل لوكاتشيفتش ، كوتاربنسكى ، ايدوكيفتش ، لسنيفسكى ، شفيستك ، وايزبرج ، سلوبشكى ، سوبوشنسكى ، تارسكى ، عملوا ما بين الحربين فى وارسو ولا فوف وكراكوف(١١٩) . اسسها تواردوفسكى . وهى متنوعة الاتجاهات بين مادية

= جديد ، دراسة فى رمزية العقل والطقس فى الفن » ١٩٤٢ ، « العاطفة والشكل » ، « مشاكل الفن » ، « تأملات فى الفن » ، « مرجع لكتابات الفنانين والنقاد والفلاسفة » ١٩٥٨ ، « رسومات فلسفية » ١٩٦٢ .

(١١٨) جودمان (١٩٠٦ –) فيلسوف أمريكى . أعماله الرئيسية : « بنية الظاهر » ١٩٥١ ، « الواقع والخيال والتنبؤ » ١٩٥٤ ، « لغة الفن » ١٩٦٩.

(١١٩) لوكاتشيفتش (١٨٧٨ – ١٩٥٦)،وأشهرهم تارسكى (١٩٠٢ –) الذى كتب عدة مؤلفات فى الرياضيات البحتة فى نظرية المجموعات والجبر وفى المنطق والرياضى خاصة ما بعد

عند كوتاربنسكى ، وتوماوية جديدة عند سلامينا وبوشنسكى ، ووضعيه مضافا إليها الكاثوليكية عند لوكاتشفتش . ومع ذلك ، تشارك فى صفات عامة مثل رفض اللاعقلانية واحصاء المشاكل الفلسفية ومراجعتها منطقياً تأكيداً للعقلانية ، أهمية البحث العلمى الدقيق فى منطق الاستدلال العلمى ، الاهتمام بالسيمطيقا المنطقية ، فتطور المنطق الرياضى هو اساس الرياضيات ، أهمية مناهج العلوم الاستنباطية فى تاريخ المنطق ، تطوير منطق الموجهات ، تأسيس مفاهيم علم ما بعد المنطق ، ودراسة العلاقات المنطقية وعلم المصادرات ونظرية المجموعات.وقد ظهر ذلك بوضوح عند تارسكى الذى ترجع أهميته فى الفلسفة إلى ريادته للسيمنطيقا ومنهجه فى تحويل العلاقة بين التعبيرات والموضوعات إلى انساق ، وتعريفه الصورى للحقيقة فى لغة صورية منطقية . ولم يكن على يقين من إمكانية تطبيق تعريفه للحقيقة على لغة الطبيعة بالرغم من محاولة فلاسفة آخرين للغة استعمال نظرية تارسكى فى الحقيقة كأساس لنظرية فى المعنى .

٣ - الفلسفة التفكيكيـة

وفى السبعينات ، وبعد مظاهرات الشباب فى أوربا فى مايو ١٩٦٨ ظهرت محاولات لعمل فلسفة جديدة قادرة على التعبير عن روح الثقافة المضادة . ظهرت أولا « الفلسفة الراديكالية » فى فرنسا والمانيا على يد رؤساء اتحادات الطلاب والمفكرين الشبان تربط الفلسفة بالحاجة وتصف التجارب الحية فى الحياة اليومية ، والعلاقات بين الذوات ولكنها كانت أقرب إلى المحاولات الادبية منها إلى العروض الفلسفية . كانت سائلة كالماء ، واختفت منها التصورات . كشفت عن البربرية الأوربية التى تختفى وراء النزعة الانسانية : أزمة القيادة ، غسق الاشتراكية ، الفاشية فى الحياة اليومية ، الامير الجديد الرأسمالية أو

---

* الرياضيات مثل « الجبر التتابعى » ، « منهج لاتخاذ القرار فى المنطق الاولى والهندسة » ، « النظريات غير الحاسمة » ، « الجبر الرقمى » ، « المنطق والسبرنطيقا والرياضة » ١٩٥٦ ، « مفهوم الحقيقة بلغات صورية » ١٩٣٥ .

الماركسية ، نهاية العقل ، ونهاية الحياة ، وتحطيم كل شيء[١٢٠] . لجأت إلى الداخل دون الخارج ، وإلى الانفعالات دون الصياغات . فكانت هروبا من المواجهة لصالح الشهرة الاعلامية وموضات العصر الفكرية . لم تترك أثرا كبيرا ، ولم تملأ الفراغ الفلسفى فى الثلث الاخير من القرن العشرين ، مجرد سباحة فى الفضاء .

وقد واكبتها فلسفة أخرى اكثر مهنية وأطول مدة وأبقى أثرا واوسع انتشارا وهى الفلسفة التفكيكية التى قد تكون آخر صرخة للوعى الأوربى قبل اسدال الستار . ليست الحداثة بل ما بعد الحداثة ، وليست البنيوية بل ما بعد البنيوية ، وليست الماركسية بل ما بعد الماركسية . وهى تضم تحليل بنية العلوم الانسانية كما هو الحال عند فوكو والتوسر واعتمادا على بعض جوانب المنهج التحليلى اللغوى المعاصر وفلسفة هيدجر وعدمية نيتشه واسلوبه وتحليل النفس عند فرويد . نشأت فى فرنسا عند أشهر ممثليها دريدا ودولوز . وانتشرت بعد ذلك نسبيا فى الولايات المتحدة واليابان تسابقا بينهما فى العصرية والحداثة[١٢١] . وهى نهاية المشروع الغربى الذى بلغ الذروة عند فيورباخ وهو

---

(١٢٠) ابرز مثلين على ذلك هما برنار هنرى ليفى فى كتابه « البربرية ذات الوجه الانسانى » ١٩٧٧ ، « أجنس هيللر » من أجل فلسفة راديكالية » ١٩٧٩ .

(١٢١) جاك دريدا (   ) فيلسوف فرنسى بدأ بالظاهريات ثم ثنى بهيدجر ثم تميز بتحليلاته اللغوية الفلسفية الخاصة . اسس « الكلية الفلسفية » لممارسة الفلسفة التفكيكية كفريق . أهم أعماله « نشأة الهندسة » ١٩٦٢ ، « الصوت والظاهرة » ١٩٦٧ ، « فى علم النحو (الجراماتولوجيا) ١٩٦٧ ، « الكتابة والاختلاف » ١٩٦٧ ، « هوامش الفلسفة » ١٩٧٢ ، « مواضع » ١٩٧٢ ، « الانتشار » ١٩٧٢ ، « قرع أجراس الموت » ١٩٧٤ ، « ايرونات ، اساليب نيتشه » ١٩٧٨ ، « الحقائق فى الرسم » ١٩٧٨ ، « بطاقة بريد ، « من سقراط حتى فرويد إلى مابعد » ١٩٨٠ ، « العلامة الاسفنجية » ١٩٨٣ « النار الرماد » ١٩٨٤ ، « من صوت أخروى مستعار من الان فى الفلسفة » ١٩٨٣ ، « تواريخ حياة ، تعليم نيتشه وفلسفة أسم العلم » ١٩٨٤ ، « شيبوليت ، إلى بول جيلانه » ١٩٨٦ ، « قراءة حق النظرات » ١٩٨٥ ، « خروج (ولادة ، فسوق) ١٩٨٦ ، « أوليس جراموفون ، كلمتان لجويس » ١٩٨٧ ، « فى الروح ، هيدجر والمسألة » ١٩٨٧ ، « النفس ، اختراعات الآخر » ١٩٨٧ .

تحويل « الثيولوجيا » إلى « أنثروبولوجيا » ثم عند نيتشه الذى أعلن « موت الاله » . تستمر فى نفس التيار لتعلن بعد ذلك « موت الانسان » ذاته حتى لا يبقى شيء ، وتبدأ الكتابة من لحظة الصفر ، ويموت الكاتب ، ويكون العدم هو الاساس . ومع ذلك تبقى اللغة أو الكلام أو النص المدون وكأن صفة الكلام هى ما تبقى بعد موت الاله وموت الانسان. بدأ دريدا بهوسرل فى نشأة الهندسة ثم انتقل من الظاهرة إلى الصوت ، وميز بين المعنى واللامعنى مع ميرلوبنتى[١٢٢]. ثم فرغ الظاهريات من محتواها وحولها إلى فراغ. فالكلام لغة ونحو ومنطق وليس معنى أو ماهية أو رؤية . والشعر فارغ دائما وليس مملوءا . والشفاهى كتابى ، والكلام كتابة ، والكتابة قواعد . والتعبير تصوير ومجاز وايماء وايهام وليس معنى حقيقيا ، لكل لفظ معنى . وفى الكتابة يتم اللعب بالحروف ، ويتحول الاشتقاق الصوتى إلى مقاطع مكتوبة[١٢٣] . ويعتمد على اللغات الفرنسية والانجليزية والالمانية بل واللغات الشرقية مثل اليابانية ليبين اشتقاق الحروف والاصوات . فهو هيدجر فرنسا بالرغم من عدم تحمل الفرنسية تحليلات الالمانية . ولا فرق فى ذلك بين النص الأدبى والنص الفلسفى لدرجة صعوبة الفصل بين النقد الادبى الحديث عند بلانشو وآرتو وبين الفلسفة التفكيكية عند دريدا . فلا فرق بين الكتابة والقراءة . الكتابة قراءة والقراءة كتابة . فأرتو بالنسبة لدريدا مثل جان جينيه بالنسبة لسارتر . ويجمع رولان بارت بين الاثنين . والبداية من النص وهو فى عملية الاخراج وليس بعد العمل المدون . لذلك يعلن دريدا نهاية الكتاب وبداية الكتابة ، نهاية الكتاب ،

---

(١٢٢) جل دولوز (   ) فيلسوف فرنسى واستاذ فى السربون يجمع بين النقد الادبى والفلسفة . أهم أعماله « التجريبية والذاتية » ١٩٥٣ ، « نيتشه والفلسفة » ١٩٦٢ ، « فلسفة كانط » ١٩٦٣ ، « نيتشه » ١٩٦٥ ، « البرجسونية » ١٩٦٦ ، « اسبينوزا ومشكلة التعبير » ١٩٦٨ ، « الاختلاف والتكرار » ١٩٦٩ ، « منطق الحس » ١٩٦٩ ، « اسبينوزا ، فلسفة عملية » ١٩٨١ ، « فرنسيس بيكون ، منطق الاحساس » (جزءان) ١٩٨١ ، « الصورة والحركة » ١٩٨٣ ، « الصورة – الزمان) .

(١٢٣) يكتب دريدا Différance بـ a وليس بـ e كما كتب هيدجر Existential بـ a وليس بـ e . ويشتق كلمة Ecrit من Ecran فالكتابة شاشة للرؤية .

والعودة إلى الطبيعة حيث نشأ النص . وسقراط كما سماه نيتشه هو هذا الذى لايكتب ، وكأن دريدا يعيد النظر فى عصر التدوين كله فى مقابل العصر الشفاهى القديم . فالمكتوب هو المقروء . وقراءة النص تتم على نحو موسيقى من أجل الانفعال به ، وتحويل النوته الموسيقية إلى صوت ، والدلالة إلى قوة . وكل نص له أثران : مايبقى وما يسقط ، الثابت والمتحول ، المعنى الاولى والمعانى الثانوية على ماهو معروف فى علم الأصول ومنطق المتشابه . ويمارس دريدا تفكيك النصوص الفلسفية القديمة كى يبدع نصا جديدا يقوم على التفكيك . وبستمد النص من التراث الفلسفى افلاطون وديكارت وروسو ونيتشه وهيدجر وفرويد دون ماركس ، ومن التراث الأدبى النقدى عند النقاد المعاصرين بل ومن الخطاب السياسى الهامشى الآتى من الاطراف مثل نيلسون منديلا . تكثر اسماء الاعلام الكبرى والصغرى ، المعلومة والمجهولة فيتقطع الخطاب التفكيكى ويتشخص . وتتجمع المقالات فى كتاب ،ويأخذ الكل عنوان الجزء.ونادرا ما يوجد كتاب واحد يتميز بوحدة واحدة وبنية واحدة من البداية إلى النهاية . .فالكتاب مفكك فى تأليفه ،والمقال مفكك فى فقراته . لايوجد خط متصل،بداية أو نهاية ، مساراً أو هدفاً. يدور الفكر ويلف حول نفسه،يأخذ من نفسه موضوعا ، ينعكس على نفسه،ويصبح القارىء والمقروء ، الممثل والمتفرج ، المبدع والمتلقى . اصبح الفكر اسلوبا ، كتابه بلا معنى ، تبدأ من الصفر، وتنتهى إلى الصفر . المصطنع طبيعى ، وصيدلة أفلاطون علاج للطبيعة ، والدواء للداء . لا يوجد علم أو فلسفة أو فن بل اعلان النهاية لكل شىء ، دق اجراس الموت . لا يوجد موضوع أو منهج أو غاية . لايوجد افتراض أو تحقق أو نتيجة . كلها ميتات رولان بارت . يهدف التفكيك إلى قلب المائدة على الكاتب والعوده بالنص إلى مرحلة ماقبل الفهم والتعبير كما هو معروف عند هوسرل فى « التجربة والحكم » فيما سماه « ماقبل الفهم » . والتفكيك فى هذه المحاولة لاينتهى إلى شىء ، ولا يجد شيئا ، لامعنى ولا صورة ولا واقعا . يجد العدم المطلق . التفكيك هو الهدم من الداخل وليس البناء من الخارج ، العوص فى علم النفس العدمى والتحليل النفسى لاكتشاف العدم القابع فى النفس ، اساس الوجود ، ولرؤية الملاء قائما على الخلاء . لذلك يعلن

دريدا كما اعلنت الوضعية المنطقية من قبل نهاية الميتافيزيقا وعلى خلاف هوسرل الذى كان البناء عنده الخطوة الثانية بعد الرد أو التوقف عن الحكم وعلى عكس البنيوية التى حاولت من قبل اكتشاف البناء الصورى المستقل عن العناصر المادية المكوّنة للظاهرة.التفكيك هو هدم دون بناء ووضع المقطع De قبل كل فعل[١٢٤] . تحديد عن طريق السلب لتطهير الوعى الأوربى من ابداعات المركز وسيادة الطبقة . لذلك كانت افضل وسيلة لتحديد التفكيك هو السلب . ماالذى لا يكون التفكيك ؟ كل شيء . وما التفكيك ، لا شيء . ولا حاجة إلى السياق . فالمعنى لا يتواصل ، والالفاظ جواهر فردة متجاورة ، مفككة متراصة ولا حتى روح الابداع . التفكيك أقرب إلى الهدم منه إلى البناء أو هو بناء مقلوب ، بناء سلبى ، لابناء . التفكيك قلب ، تباعد ، مغايرة ، تغاير ، اقرب إلى روح سارتر منه إلى جابريل مارسل ، وإلى هيدجر منه إلى كارل ياسبرز . لذلك تكثر الاحالة إلى هيدجر . فدريدا هيدجر فرنسا كما أن هيدجر هو دريدا المانيا . تتحول الميتافيزيقا إلى سيميولوجيا ، والذاتية فى الموسيقى إلى تصوير شيئى كما لاحظ أدورنو فى فلسفة الموسيقى الجديدة انها عود إلى ارسطو فى تحليل النفس وليس الروح ، وإلى التعبير عن روح المرأة دون الرجل . وإذا ارادت مدرسة « تاريخ الاشكال الادبية » من قبل تحليل النص وتفتيته إلى الوحدات الاولى التى تكون منها إلا أن العقلية البدائية ورؤية الجامع والبيئة الثقافية وراء التركيب[١٢٥] . أما هنا فبالرغم من رتباط التفكيك بالتحليل النفسى إلا أن الرابط بين الاجزاء عدم خالص . ليس المهم فى التفكيك هو الابداع المركزى بل تهميش الابداع ، والبحث عن المركز فى الاطراف . لذلك يستعمل دريدا كلمات مثل : الهامش ، الاطار ، التطفل كما فعل فوكو من قبل فى بحثه عن تاريخ الجنون وليس تاريخ العقل ، تاريخ المرضى وليس تاريخ الاصحاء ، تاريخ العيادات النفسية وليس تاريخ مراكز الابحاث العلمية من أجل قلب العلاقة بين الاطراف والمركز ، بين السلب والايجاب ، بين الهوية

---

(١٢٤) وذلك مثل Desistance, Denégation, Deinstruction .. الخ .

(١٢٥) انظر دراستنا « مدرسة تاريخ الاشكال الادبية ، دراسات فلسفية ص ٤٨٧ ـ ٥٢٢ .

الاختلاف . لذلك كان التفكيك ضد التمثل أى اعادة بناء الموضوع فى الذهن ، وضد التمثيل أى اعادة عرض النص على المسرح . ويعلن دريدا نهاية مسرح التكرار وبداية مسرح القسوة ، نهاية التسطيح وبداية عنف الدلالة ، نهاية المعنى وبداية القوة معلنا الانتقال من عصر الكوجيتو إلى عصر الجنون ، ومن الميتافيزيقا إلى العنف ، ومن الكلام الخارجى إلى النفس الباطنية، وكما كشف سارتر عن ذلك فى مسرحيته « كين » ، وكما يبدو أحيانا فى الارتجال فى المسرح المصرى والخروج على النص تملقا لأذواق الجمهور والاحالات الجنسية والقفشات السياسية . فإذا كان مشروع الفلسفة الحديثة هو التمثل كما وضح عند شوبنهور في «العالم ارادة وامتثال» فقد انتهى بالعودة إلى الاصل قبل التشعب الثنائى الذى وقع فيه الوعى الأوربى منذ ديكارت وقسمة العالم إلى مدلول ودال ، أعلى وأسفل ، خيال وواقع ، خير وشر ، باطن وظاهر ، كلام وكتابة ، صورة ومادة ، مذكر ومؤنث ، نفس وبدن ، هوية واختلاف . ويضع دريدا بدلا من هذه اللغة الثنائية مصطلحات احادية مثل : الاثر ، الباكورة ، الدواء . فقلب المحور الرأسى بين الأعلى والادنى إلى المحور الافقى بين الامام والخلف ، من جدل الابدية إلى جدل التاريخ . الاثر يتلاشى ويبقى ، والباكورة تفض وتلد، والترياق داء ودواء. يبحث دريدا عن الفاظ التفكيك وليس الفاظ الربط . فهو يؤسس منطق الاختلاف وليس منطقة الهويه . فالاجزاء لها الأولوية على الكل ، والهدم قبل البناء . فهل الخلاف هو المعنى الجديد للسقوط والفصام والخطيئة والرتق كما هو معروف فى العقائد المسيحية التى شكلت بنية الوعى الأوربى وتكوينه على عكس الحضارة الاسلامية التى تعطى الأولوية للهوية على الاختلاف كما هو معروف فى عهد الذر الاول عند الصوفية ، هل هو تحول للخطاب اليهودى القديم، الخلاف مع باقى الشعوب، والتغاير مع باقى البشر، والكتابة فى الواح التوراة ؟ ويكتب دريدا لفظ الاختلاف بالفرنسية مستبدلا بحرف e حرف a للدلالة على الفاعلية كما هو الحال فى اسم الفعل ، كما يفعل هيدجر فى تحويل ايضا حرف e إلى حرف a فى لفظ الوجودى للدلالة على الوجود العام وليس الوجود الخاص ، على الاساس وليس على الفرع . لذلك وقعت فلسفة التفكيك فى التأويل كما هو الحال عند الشيعة

والصوفية وكما لاحظ كوربان الذى يجمع بين التيارين الشيعى الصوفى القديم واللغوى الهيدجرى الحديث .

ويربط دريدا بين التركيبية والعرقية الاوربية كما يربط بين التفكيكية وثورة الاطراف ضد المركز . ففى عنفوان المد الاستعمارى الأوربى والنزعة العرقية ظهرت المذاهب التركيبية الشامخة . فى حين يظهر التفكيك فى عصر تحرر الاطراف من الاستعمار وتفسخ المركز . وبالتالى تبدو الفلسفة التفكيكية وكأنها مراجعة حساب الوعى الأوربى لنفسه . ويذكر دريدا لفظ « نهاية الزمان »،ويكثر الاشارة إلى الغرب وكأن الغرب قد وصل إلى نهايته دون مخلص جديد[١٢٦] . ويجد دريدا نفسه فى موقف اللاأوربى ، ويعتبر نفسه افريقيا . فهو مولود فى الجزائر ، ويعتبر نفسه يهوديا غير يهودى مثل ماركس بتعبير اسحق دويتشر . وفكريا هو المانى أكثر منه فرنسيا ، ممثل الهيدجرية فى اللغة الفرنسية . ولما كان تقدميا يأخذ صف حركات التحرر فإنه أقرب إلى الاطراف منه إلى المركز . لقد ارتبطت البنية بالمركز ، كما ارتبط التفكيك بالاطراف . وكما ارتبطت الميتافيزيقا بالروح القومية وبالعنصرية تعلن الاطراف نهاية الميتافيزيقا . وعلى هذا النحو تبدو الفلسفة التفكيكية مراجعة الوعى الأوربى لذاته ، مفككا نفسه بنفسه ومنتهيا إلى العدم ، ودق اجراس الموت[١٢٧] . هل هى بداية جديدة أم بداية النهاية ؟ يبدو أن الوعى الأوربى يبدو الآن كما كانت الحضارة الاسلامية فى فترتها الثانية ، عصر الشروح والملخصات ، عندما تعمل الذاكرة مسترجعة الماضى بعد أن توقفت الحضارة عن الابداع بعد فترتها الأولى . الوعى الأوربى الآن يمر بفترة العصر المملوكى التركى ، يوجد من عدم ، ويعدم بعد وجود لحضارة المركز . فى حين يبشر « التراث والتجديد » بميلاد عصر جديد لحضارة الاطراف[١٢٨] .

---

(١٢٦) نهاية الزمان Apocalypse .

(١٢٧) « دق اجراس الموت » ترجمة لكتاب دريدا Glas .

(١٢٨) لم نشأ عرض فلسفة دولوز لأنها اقرب إلى الغوص فى الفلسفة التقليدية عند بيكون واسبينوزا وكانط ونيتشه وبرجسون منها إلى الدلالة على بداية النهاية فى الوعى الأوربى .

الفصل السابع

بنية الوعي الأوربي

الفصل السابع

بنية الوعي الأوربي

أولاً : العقلية الأوربية

إذا كان الوعي الأوربى ينتسب إلى حضارة طردية أى تنشأ بفعل الطرد من المركز وكانت الحضارة الإسلامية كحضارة مركزية تنشأ بفعل المركز ذاته تكون بنية الوعى الأوربى حصيلة تكوينه وليست بنية مستقلة سابقة عليه تقوم على تصور ثابت للعالم . بنية الوعى الأوربى هو تكوينه المستمر نتيجة لتراكم هذا التكوين فى أعماق الوعى الأوربى وترسبه فيه حتى أصبح بنية متكونة أو تكوينا بنيويا. ويدل على ذلك استغراق التكوين خمسة فصول : المصادر ، والبداية ، والذروة ، ونهاية البداية ، وبداية النهاية فى حين استغرقت البنية فصلا واحدا . كما يدل على ذلك سبق التكوين على البنية وكأن البنية حصيلة التكوين ومحصلته . فإذا كانت فصول التكوين الخمسة قد اعتمدت على تحليل الاعمال الفكرية واسهبت فيه لبيان تاريخية الوعى الأوربى فإن فصل البنية يعتمد على التحليل الفكرى الخالص ، يحيل الفكر فيها إلى ذاته وليس إلى غيره ، إلى الداخل وليس إلى الخارج .

وبهذا المعنى يمكن أن يقال أن هناك عقلية أوربية لها سمات معينة ورؤية خاصة . وربما كان مايقال على عقليات الشعوب الأوربية مثل العقلية الفرنسية والعقلية الالمانية والعقلية البريطانية إنما هو اعتراف بوجود عقليات نوعية داخل العقلية الاوربية العامة فى القرن الماضى عندما ازدهرت القوميات ولم يكن الوعى الاوربى قد تكون بعد كموضوع مستقل . وقد تكون مفاهيم العقلية البدائية أو الفكر البرى أو عقليات الشعوب اللاأوربية مثل العقلية الافريقية أو العقلية الاسيوية أو العقلية السامية أو العقلية العربية إنما هو اسقاط من العقلية الاوربية على غيرها،وتصور أن هناك عقليات بقدر ما هناك من حضارات ، العقلية الاوربية هو الجانب النظرى فى الوعى الاوربى الذى يشمل العاقل والمعقول ، الذات والموضوع ، الانا والعالم .

ويمكن تلمس خصائص العقلية الاوربية فى عدة سمات عامة مشتركة ناتجة عن تكوين الوعى الأوربى ، ظروفه البيئية ، ومصادره الفكرية ، وبدايته وتطوره ونهايته . الوعى الأوربى وعى خاص مثل كل وعى حضارى آخر ، وليس له هذا العموم والشمول الذى تروجه له اجهزة الاعلام الاوربية،ويروجه معها مثقفونا العلمانيون ، له ظروفه البيئية ، الجغرافية والتاريخية والسكانية . ففى الجغرافيا تمثل أوربا الآمتداد الغربى لآسيا والساحل الشمالى للبحر الابيض المتوسط أى أنها تقع غرب قارة الحضارات الشرقية التاريخية وشمال الحضارة الاسلامية . فجمعت الحضارتين من الشرق والجنوب فى حين كان الشمال مازال بربريا ، والغرب مازال مجهولا بالنسبة للقارة الاوربية . فهو امتداد جغرافى طبيعى لانتقال الحضارة تاريخيا من الشرق إلى الغرب . وفى التاريخ تمثل أوروبا حصيلة الحضارات الشرقية فى الصين والهند وفارس وما بين النهرين ومصر القديمة وكنعان والحضارة الاسلامية . فهى آخر حلقة من تسلسل حضارى طويل ، الحضارة الاوربية آخر حلقاته . أو بالنسبة إلى السكان فالشعوب الاوربية خاصة الجرمانية منها شعوب غازية بربرية تقوم على الغزو والفتح ، والحرب والعدوان حتى بالرغم من نشر المسيحية فيها . ظلت رومانية فى البداية والنهاية . وقد ربى ذلك فيها احساس بالتفوق انتهى إلى العنصرية

العرقية القائمة على اللون ، لون البشرة الابيض فى مقابل الاسود والاصفر ، غير الملون فى مقابل الملون ، المركز فى مقابل الاطراف . ولها مصادرها الخاصة ومعطاها الدينى الخاص اليهودى المسيحى ، خصوصية الشعب اليهودى، وخصوصية الامبراطورية الرومانية . فجمعت بين العنصرية والغزو ، بين العرقية والتوسع، بين شعب الله المختار والحضارة العالمية.وله نظامه الدينى الخاص ، المعبد والكنيسة ، والسلطة الدينية المعادية لسلطة السياسية أولا ثم المهادنة لها بعد انتصار الدولة على الكنيسة.ولها معطاها الدينى الخاص العقائدى الشعائرى المؤسس الشيئى الذى لا تكفى فيه الاخلاق العملية ، ولا يكفى فيه التنزيه العقلى الخالص ، ولا يقوم بالضرورة على أصلى التوحيد والعدل كما هو الحال فى العقائد الاسلامية.وللوعى الأوربى بداية ونهاية ، تطور وبناء ، نشأة واكتمال، ذروة واضمحلال مثل كل وعى حضارى آخر[1] . فليس هو الوعى الهابط من السماء مكتملا ولا هو الوعى الباقى إلى الأبد ، رمز الخلود وعنوان التفوق . وله عقليته الخاصة التى يتمثلها كل مفكر أوربى بصيغة الانا الجمعى عندما يقول:فلسفتنا ، ادبنا ، علمنا ، حضارتنا ، تاريخنا . ويتحقق ذلك على مستوى المؤسسات فى منظمات الوحدة الاوربية ، والسوق الاوربية المشتركة ، والبرلمان الاوربى ، وفى أوربا كمركز للنقل بين الشرق والغرب ، وكحياد ايجابى بين الاتحاد السوفيتى والولايات المتحدة . لذلك تقرب أكثر فأكثر من افريقيا خاصة ومن العالم الثالث عامة . وترنو إلى وحدتها الاقتصادية والسياسية القائمة على تراثها الفكرى المشترك . فما هى الظروف التى ادت إلى تكوين العقلية الأوربية ؟ وما هى سماتها ؟ وفيم تجلت ابداعاتها ؟ وما مظاهر قوتها وضعفها ؟ وما هى جوانب عظمتها وحدودها ؟

١ - القطيعة المعرفية

كان الدرس المستفاد من مصادر الوعى الأوربى وهو فى طور التكوين أن كانت الكنيسة فى عصر الآباء هى المسيطرة فى أمور الدين وعلى شؤون

(١) « موقفنا الحضارى » دراسات فلسفية ص ١٦ .

العقائد ، تنظّر ماتشاء ، وتقبل من النصوص ماتريد . فأصبحت الكنيسة سلطة أولى وأخيرة فى عقائد الايمان ومقياس صحته . فهى جسد المسيح فى التاريخ . بل أن الكتاب المقدس تكون فيها وخرج منها . واصبحت هى ممثلة الفرقة الناجية فى مقابل الفرق الضالة أى الكنائس الخارجة مثل كنائس الدونانيين ، والمتطهرين ، والموحدين (الآريوسيين) إلى آخر هذه الفرق التى رد عليها أوربيوس وأوغسطين . وفى العصر المدرسى أخذت الجامعات دور الكنائس بنفس السلطة وفرض مقاييس العقائد على المفكرين واللاهوتيين حتى اضبح كل فكر جديد مناهضا بالضرورة للمؤسسة الدينية القديمة أو الجديده ، الكنيسة أو الجامعة . كانت العقائد وحيا بالضرورة بكل ما فيها من تجسيم وتشبيه ، وكان التنزيه مرفوضا باعتباره هرطقة الفلاسفة المسلمين واتباعه المسيحيين واليهود . كانت العقائد اشياء ووقائع تاريخية وليست مجرد مبادىء عامة للسلوك وبواعث على العمل الصالح . وكانت اسرارا تند عن العقل وتتجاوز البداهة ويقصر عنها الفكر . وكان النص وحيا أو إلهاماً من وضع الروح القدس تحفظه العناية الالهية وترعاه الكنيسة وليس من وضع الجماعة المسيحية الاولى والوعى الجمعى فى اطار من الديانات المقارنة والبيئات الثقافية اليهودية واليونانية فى فلسطين . وكانت الشعائر والطقوس ضرورة للتعبير عن الايمان ومقياساً لصحته . وهى لاتمارس الا داخل المؤسسات الدينية لضمان صحة الشكل حتى ولو كان بلا مضمون وبصرف النظر عن العمل الصالح فى الحياة اليومية . وكان المقدس غير الدنيوى ، والروحى غير الزمنى ، والكنيسة غير الحقل والمصنع ، والدين غير الدولة ، بصرف النظر عن وحدة المكان والزمان والرؤية والنظام والقانون . كان الله مركز الكون ، مسيطرا على الطبيعة والانسان . يتدخل باسم الفضل فى مسار قوانين الطبيعة وفى الحرية الانسانية . وكان الاختيار لشعب خاص دون باقى الشعوب دون ماتبرير اخلاقى أو دينى . وكانت المسيحية غربية وريثة الامبراطورية الرومانية ، يرث الكرسى الرسولى عرش الامبراطور الرومانى ، وأصبحت عاصمة الامبراطورية الرومانية المدينة المقدسة ، القدس الجديدة .

كان الترهب مقياس الاخلاص ، والرهبنة نظاما للحياة أعلى من حياة الجسد . توقف التاريخ أو كاد . وغاب الانسان الحر العاقل المسؤول كما غابت الطبيعة مصدر كل علم ومعرفة . فكان لابد من القطيعة بين الماضى والحاضر ، بين القديم والجديد . وتلك دلالة الاصلاح الدينى وعصر النهضة وبداية الوعى الأوربى .

كانت تجربة الوعى الأوربى منذ البداية فى عصر النهضة فى القرن السادس عشر فى القطيعة المعرفية بين الماضى والحاضر ، وأن التقدم العلمى خاصة والانسان عامة مرهون بهذه القطيعة ، بقدر ماتكون القطيعة مع الماضى يكون التقدم نحو المستقبل ظهر نموذج الانقطاع دون التواصل ، وهو نموذج العالم الثالث ، أو التجاوز . وهو نموذج اليابان . ظهر هذا النموذج وكأنه هو النموذج الوحيد لكل الحضارات والثقافات والشعوب فى نهضاتها المتتابعة . فإذا ماظهرت حدود هذا النموذج خارج الوعى الأوربى نشأ موضوع الحداثة أو التحديث ، وظهر شعار التغير من خلال التواصل ، وهو نموذج المجتمعات التراثية فى العالم الذى يتجسد فيه الوعى الأوربى . وظهر الصراع بين انصار القديم وأنصار الجديد،ومحاصرة انصار الجديد بأنصار القديم ، محاصرة الاقلية بالاغلبية،واتهام كل من يريد الجمع بين الشرعيتين من أجل ابداع نموذج التواصل بالتوفيق .[٢] .

واصبح مفهوم « القطيعة المعرفية » أحد المفاهيم الرئيسية فى فلسفة العلوم المعاصرة بعد أن تحول هذا النموذج الأوربى الخاص إلى معيار معرفى عام . وانتشر المفهوم فى الغرب المعاصر عند باشلار والتوسر وفوكو ، وهو يراجع قطيعته الاولى منذ عصر النهضة ، ويحاول اعادة تأسيس نظرية المعرفة من جديد

(٢) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » . أزمة التغير الاجتماعى ص ٣٧ - ٧١ ، « التراث والتغير الاجتماعى » دراسات فلسفية ص ١٣٥ - ١٥٢ ،
Science, Technology and Spiritual Values, Possible models and future options,. Science, Technology and spiritual Values : An Asian Approach to Modernization pp.23-32, Tokyo 1987

ابتداء من علوم اللسانيات بعد أزمة نظرية المعرفة التقليدية بثنائياتها المعروفة بين القبلى والبعدى ، العقلى والحسى ، التحليلى والتركيبى ، الاستنباطى والاستقرائى ، الفطرى والكسبى .. الخ . وانتشر المفهوم لدى بعض الباحثين العرب المعاصرين خاصة فى المغرب الاقصى يطبقونه على تراث الانا بعد أن استقوه من تراث الآخر، ويوظفونه حضاريا لاحداث قطيعة بين الماضى والحاضر فى التراث اسوة بالنموذج الغربى واعتزازاً بعلوم اللسانيات الحديثة مع أننا لم نستنفد بعد نظرية المعرفة التقليدية.فلا نحن أعملنا العقل ولا نحن اعتمدنا على الحس . وقد يوظفونه سياسيا فى اللاشعور لاحداث قطيعة تاريخية بين المشرق والمغرب . الاول صوفى اشراق والثانى عقلانى علمى لصالح الشوفينية الاقليمية وبدافع التغريب[٣] .

لذلك بدأ المشروع الاوربى الحديث مشروعا معرفيا خالصا ، يعطى الأولوية للمعرفة على الوجود ، وللنظر على العمل ، وللعقل على الارادة ، وللفهم على التغيير مما سبب عن حق انقلاب الماركسية عليه،وقبل أن تأتى النهاية فتقلب الموازين ، وتعطى الأولوية للوجود على المعرفة ، وللعمل على النظر ، وللارادة على العقل ، وللتغيير على الفهم كما بدا ذلك فى النزعات اللاعقلانية المعاصرة خاصة فى فلسفات الحياة ممثلة فى نيتشه وفى الوجودية ممثلة فى كيركجارد مما سبب عن حق ظهور النزعات الفاشية والنازية ووقوع حربين أوربيتين بينهما عشرون عاما.وهى النزعات التى أرخ لها جورج لوكاتش فى « تحطيم العقل »[٤] . وهذا لا يعنى غياب كل محاولة لابراز دور الارادة فى البداية المعرفية كما هو الحال عند ديكارت فى تفسير الخطأ بأن الارادة أوسع نطاقا من الذهن وعند كانط فى أولوية العقل العملى على النظرى أو غياب كل محاولة عقلية فى النهاية الارادية للمشروع الأوربى كما هو الحال فى البنيوية

---

(٣) ومن أشهر هؤلاء الاخوة الاصدقاء محمد اركون ، محمد عابد الجابرى ، وجيل جديد من المفكرين الشبان والباحثين العرب .

(٤) جورج لوكاتش : تحطيم العقل (ثلاثة اجزاء).

واللسانيات وبعض التحليلات العقلية للوجود عند هيدجر وسارتر وميرلوبونتي .

٢ - الواقع العارى

وبعد نجاح عصر النهضة فى التحول من القديم إلى الجديد ، ومن سلطة الكتاب المغلق إلى كتاب الطبيعة المفتوح ، ومن سلطة الكنيسة وأرسطو إلى سلطة العقل ، وبعد انهيار التصورات الدينية والارسطية القديمة للعالم اصبح الواقع عاريا دون أى غطاء نظرى ، وحدث انشقاق بين الانا والعالم . لم يعد العالم مفهوما . واصبحت الذات قادرة على الفهم . وهنا بدأت محاولات بناء التصورات الجديدة لتحل محل التصورات القديمة ، وتملأ هذا الفراغ النظرى ، ولتعيد الوئام بين الانا والعالم ، فيُصبح الانا عالما والعالم معلوما . لذلك بدأ المشروع الاوربى فى بدايته مشروعا معرفيا خالصا . وهو مالم يحدث بعد فى مجتمعاتنا الحالية . فالتصورات القديمة للعالم مازالت موروثة ، والكتاب والتراث مازالا سلطة ، والواقع مازال مغطى بنظريات قديمة يتم التسليم بها دون شك أو بحث عن بديل . ومازال الوئام النظرى قائما بين الانا والعالم ، بين الذات والموضوع : الله موجود ، والعالم مخلوق ، والنفس خالدة . فأية محاولة لتأسيس نظرية فى المعرفة كبداية للنهضة والتحرر والثورة إنما هو تقليد للغرب . وشتان مابين الواقع العارى فى الغرب ، والواقع المغطى لدينا . إنما نظرية المعرفة لدينا هو التأويل والتفسير ، تأويل القديم من أجل اعادة بنائه طبقا لحاجات العصر . نظرية المعرفة لدينا هى الهرمنيطيقا الجديدة أو نظرية التفسير(٥) .

ولما أتت الاغطية النظرية الجديدة بناء على اجتهادات فردية خالصة ، وحل المفكر الجديد محل السلطة القديمة ارتبط التصور الجديد باسمه . فنشأت لدينا « الديكارتية » بناء على التصور الذى اقترحه ديكارت للعالم ثم « الكانطية » اعتماداً على تصور آخر لكانط ثم « الهيجلية » و « الماركسية » .. الخ .

---

(٥) لذلك أتت ثلاثيتنا الأولى كلها حول نظرية التفسير « مناهج التفسير » ، « تفسير الظاهريات » ، « ظاهريات التفسير » (بالفرنسية) .

وتوالت المذاهب مشتقة من اسماء الاعلام لواضعيها . وكلما كان المذهب شاملا وشامخا التصق باسم صاحبه . فالكانطية أشمل من الديكارتية ، والهيجلية أعم وأضخم من الكانطية . حتى الفلاسفة الذين ليس لديهم مذهب لأنهم ضد المذهب اشتقت فلسفاتهم من أسمائهم مثل « البرجسونية » و « السارترية » . بل أنه تم اسقاط هذه المذهبية الاسمية على العصر الوسيط فى حالة احياء فلسفاته مثل « الأوغسطينية » و « التوماوية » . وقد تم ذلك ايضا منذ بداية العصور الحديثة فى الاصلاح الدينى فى القرن الخامس عشر فأصبح لدينا « اللوثرية » و « الكالفنية » وكأننا اصبحنا مع علم كلام جديد « النظامية » ، « الهذيلية » ، « الواصلية » ، « الهشامية » ، « الجبائية » ، « الاشعرية » .. الخ . وقد لاحظ ذلك الفارابى من قبل ، نسبة الفلسفة إلى صاحبها[٦] . بل قيل ذلك ايضا على حضارات أخرى مثل حضارتنا اسقاطا من الآخر علينا ، واسقاطا من أنفسنا التى يقبع فيها الآخر على أنفسنا مثل السينوية والرشدية مع أن ابن سينا وابن رشد لايضعان حقيقة كما يفعل ديكارت وكانط وهيجل بل يصفان شيئا موجودا من قبل . الفيلسوف الاوربى « يضع » فى حين أن الفيلسوف الاسلامى « يعرض »[٧] . وظننا أن من شيمة التفلسف اشتقاق المذاهب من اسماء اشخاصها تقليداً للغرب وفرحنا من دخول اسمائنا التاريخ وتحولها إلى مذاهب فلسفية تخليدا لذكرانا . مع أن الواقع مختلف تماما . الواقع عار فى الغرب ، فى حين أن الواقع مغطى لدينا . ولكننا نقلد الغرب احساسا منا بالنقص . فالأنا المنسى سرعان مايتحول إلى اثبات باشتقاق اسم المذهب منه فيقال « الحنفية » أو المشروع « الحنفى » حتى والانسان مازال حيا الصاقا لمذهبه بشخصه ، وقضاء على موضوعية فكره ، وجعله مجرد مزاج شخصى ، ترجع الحركة فيه إلى مزاجه المتقلب[٨] . وقد حدث من شدة الارتباط المذهب بالشخص أن كل من يقول « أنا أفكر » يصبح ديكارتيا وكل

---

(٦) الفارابى : ماينبغى أن يقدم قبل تعلم الفلسفة ، المجموع ص ٥٧ – ٦٤

(٧) التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم . ص ٨٣ – ٨٦ يضع pose ، يعرض expose

(٨) ناهض حتر : التراث والغرب والثورة فى فكر حسن حنفى ، عمان ١٩٨٦ .

من يتحدث عن الفلسفة النقدية يكون كانطيا ، وكل من يتحدث عن الجدل يكون هيجليا ، وكل من يقوم بتحليل الشعور وتجاربه الحية يكون ظاهراتيا ، وكل من يرى الصراع الطبقى فى مجتمعه يكون ماركسيا ، وكل من يناضل من اجل العدالة الاجتماعية يكون سان سيمونيا ، وكل من يتحدث عن الحدس ، والديمومة والتطور الخالق يكون برجسونيا ، وكل من يعانى ويقلق ويتحدث عن الوجود الانسانى كمشروع تحقق يكون وجودياً سارتريا أو هيدجريا .. الخ . فتمت احالة جميع ابداعات الاطراف إلى المركز . واستقطبت اسماء الاعلام المذاهب كلها . كذلك استقطبت المذاهب كل ابداعات أخرى متمايزة عنها . فأخذ الفلاسفة الأوربيون أكثر مما يستحقونه وأخذ غيرهم من مفكرى الاطراف اقل مما يستحقون[9] .

وأحيانا يرتبط اسم المذهب بأهم مفهوم فيه مثل « المثالية » ، « الواقعية » ، « الحسية » ، « التجريبية » ، « العقلانية » ، « الصورية » ، « المادية » ، « التطورية » ، « الحيوية » ، « الوضعية » ، « الوجودية » ، « التحليلية » ، « البرجماتية » ، « البنيوية » ، « الظاهراتية » ، « التفكيكية » . فاسم المذهب يدل على مفهومه الاساسى أو محوره الرئيسى أو بؤرته المركزية أو منهجه الغالب أو اختياره المفضل لاحد البدائل .. الخ . وقد نشأ ذلك ايضا فى تراثنا القديم مثل الصفاتية ، القدرية ، أهل السنة ، أهل التوحيد والعدل . الخ . فتحولت المفاهيم والتصورات وأدوات المعرفة ومناهجها عناوين لمذاهب كاملة ، فامتد الجزء إلى الكل ، واصبح بديلا عنه . تضخم الجزء واصبح كلا حتى نازعته أجزاء أخرى بنفس المشروعية وبنفس المنطق . ووقع نزاع بين الكليات وهو فى الحقيقة نزاع بين الجزئيات . ويضع المفكر العربى نفسه طرفا فى هذا النزاع فينتصر لجزء تحول إلى كل ، وينتصر آخر إلى جزء تحول إلى كل. فينشأ الصراع بين الجزئيات الكلية أو بين الكليات الجزئية ، ووضع أغطية ثقافية غربية فى واقع مغطى ،

(٩) « موقفنا من التراث الغربى » ، قضايا معاصرة (٢) فى الفكر الغربى المعاصر ص ٢٧ – ٢٨ .

أغطية فوق أغطية حتى اصبح من الصعب تعرية الواقع ورؤيته أو تنظيره تنظيرا مباشرا .

وقد يشتق اسم المذهب الفلسفى من المكان الذى نشأ فيه مثل « ندوة فينا » ، « مدرسة فرنكفورت » ، « مدرسة كمبردج » ، « مدرسة اكسفورد » ، « مدرسة ماربورج » ، « مدرسة هيدلبرج » ، « مدرسة توبنجن » ، وعادة ما يحدث ذلك فى المدن التى تحتوى على الجامعات العريقة . وقد نشأ ذلك ايضا فى تراثنا القديم مثل الحرورية دلالة على الخوارج ونسبة إلى حاروراء . وبالرغم مما يوحى ذلك بأن الفلسفات مرتبطة بالامكنة التى نشأت فيها إلا أن الفكر العربى نقل نفسه من مكانه إلى مكان آخر وسمى البعض منا نفسه « السربونى » .وإذا ما تخرج آخر من كمبردج أو اكسفورد جعل فكره وابحاثه فى نفس التيار وكأنه اصبح ممثلا للمدرسة خارج مكانها فى قارة أخرى .

وقد يرتبط اسم المذهب أو مجموعة من المذاهب والتيارات باسم الدولة . فهناك المثالية الالمانية ، والفلسفة الانجلوسكسونية ، والروحانية الفرنسية ، والبرجماتية الامريكية وكأن القومية اصبحت عنوانا لمذهب ومؤشرا على تيار ، ودليلا على اتجاه . وانتشر ذلك ايضا فى فكرنا القومى فاصبح البعض منا نصير المثالية الالمانية،والآخر مؤيدا للفلسفة الانجلوسكسونية ، وثالثاً مروجاً للروحانية الفرنسية .. الخ . فطغت روح القوميات الاوربية على القومية العربية دون محاولات للتعبير المباشر عن روح القومية العربية .

وقد يشتق اسم المذهب من القرن كله فيقال فلسفة القرن السادس عشر وتعنى عصر النهضة . وفلسفة القرن السابع عشر وتعنى العقلانية ، وفلسفة الثامن عشر وتعنى التنوير ، وفلسفة التاسع عشر وتعنى اما المثالية أو الرومانسية أو الوضعية،وفلسفة العشرين وتعنى الوجودية أو الظاهراتية أو البنيوية . ولما كان الوعى الاوربى يزهو دائما بأنه مكتشف الزمان والتقدم والتاريخ ، فإن القرن العشرين يكون بالضرورة أكثر كمالا من القرون السابقة عليه . فالفلسفة ابنة عصرها . ومن لا يعرف فلسفة القرن العشرين لايكون

فيلسوفا . ولما كنا نجرى وراء الغرب،وندعى الحداثة،ونضع انفسنا فى قرون لسنا فيها هرعنا إلى فلسفات القرن العشرين واصبح منا الظاهراتى ، والوجودى ، والبنيوى ، والشخصانى ، والتوماوى الجديد ، والتفكيكى . مع أن كل حضارة لها عصورها ، وكل وعى له فلسفاته ومساره .

وقد يُشتق اسم الفلسفة من العصر كله . فهذه فلسفة العصور الحديثة، وتعنى تلك التى نشأت فى الغرب منذ القرن السابع عشر حتى العشرين ، فى مقابل فلسفة العصر الوسيط التى تعنى الفلسفة الغربية منذ القرن الحادى عشر حتى الرابع عشر . أما عصر آباء الكنيسة فيعتبر مصدر فلسفة العصر الوسيط أولاهوتا يُدرس فى مدارس العقائد ولرهبان الكنائس . ووضعنا أنفسنا فى هذا التحقيب . فنحن ندرس ايضا فلسفة العصور الحديثة ، وفلسفة العصور الوسطى ، ونحن لسنا فى العصور الحديثة بل اننا فى مرحلة انتقال من الاصلاح الدينى إلى عصر النهضة ، فى نهاية السبعمائة سنة الثانية ، عصر الشروح والملخصات ، بعد السبعمائة سنة الاولى ، عصر الابداع ، وعلى مشارف السبعمائة السنة الثالثة بداية الدورة الثانية والابداع الثانى والريادة الثانية . ولاكنا فى العصور الوسطى بل كنا فى فترة الابداع الاولى ، فى عصرنا الذهبى الاول .

كل هذه التسميات والاشتقاقات كانت محاولة من الوعى الأوربى لتغطية الواقع العارى بعد عصر النهضة عن طريق تحويل الشخص أو المفهوم أو التصور أو المنهج أو المدنية أو القرن أو العصر إلى مذهب حتى يمكن فهم العالم وتصوره ، وتأسيس نظرية معرفة بديلة ، وتحقيق الوئام المعرفى بين الانا والعالم .

ونظرا لارتباط التصورات الجديدة باسماء اصحابها وباجتهاداتهم الخاصة فإنه غالبا مايتم العثور عليها عن طريق حدوس مفاجئة فى ليالى مفترجة مثل ليلة ١٠ نوفمبر ١٩١٩ التى اكتشف فيها ديكارت « علما رائعا » . وكان لدى البعض منهم احساس بالجدة والابتكار . لذلك سمى بيكون مشروعه « الآلة الجديدة » وهو المنطق الاستقرائى فى مقابل الآلة القديمة وهو منطق ارسطو .

وسمى جاليليو علمه « العلوم الجديدة » ، وسمى فيكو علمه « العلم الجديد » . وكان هذا الاحساس بالجدة قد بدأ من قبل منذ القرن الثالث عشر عند ريمون لول بعنوان « الفن العظيم » أو « العام » . وهى نفس الفترة التى نعيشها نحن الآن فى مشروع « التراث والتجديد » اعلان عن التحول من القديم إلى الجديد ، ونقل مسار الحضارة نقلا نوعيا من مرحلة إلى مرحلة[10] .

لذلك ارتبط المشروع الاوربى بالذاتية لانه مشروع معرفى خالص يضع الذات قبل الموضوع كما اتضح ذلك فى اليقين الاول عند ديكارت « الكوجيتو » ، وفى الثورة الكوبرنيقية عند كانط ، وفى « ظاهريات الروح » و « علم المنطق » عند هيجل ، وفى « الظاهريات » عند هوسرل كما عرضها فى « الافكار » . كل المذاهب الفلسفية الكبرى فى المحطات الاربعة للوعى الأوربى : ديكارت ، كانط ، هيجل ، هوسرل تبدأ من الذاتية،ومنها خرجت المثالية . فالذات حاملة للمثال ، وواضعة للفكر . بل أن المثالية الحسية عند بوكلى هى ايضا ذاتية . والمذهب الحسى التجريبى عند لوك وهوبز وهيوم ايضا ذاتية حسية . بل أن المذاهب الحيوية والارادية والانسانية والوجودية والتحليلية والبرجماتية تنبثق ايضا من الذاتية التى تعبر عن نفسها بالحياة او الارادة او الانسان او الوجود او الفعل او العمل . بل أن المذاهب الوضعية التى تعطى الأولوية للواقع على الفكر هى ذاتية مضادة أو ذاتية مقلوبة مثل الوضعية والماركسية والتطورية ، ذاتية جمعية أو وعى اجتماعى أو روح طبيعية . وأصبحت الذاتية عنوانا على الوعى الأوربى وهو فى الذروة وفى الفلسفة بعد كانط مثل نيتشه وفى الفلسفة الرومانسية عند شلنج ، الذاتية المتحددة بالموضوعية ، والروح المساوقة للطبيعة . وهو مايعادل محمد اقبال لدينا وفلسفته فى الذاتية « خودى » التى من نفس الاشتقاق للفظ الله « خودا ».فالذاتية هو الله والله هو الذاتية . لذلك ارتبط محمد اقبال بالفلسفة الغربية وبالمشروع الغربى قبل افلاسه ونعيه لاهله . الذاتية هو الله والعلم

(١٠) الآلة الجديدة Novum Organum ، العلوم الجديدة The new sciences ريمون لول (١٣٢٥ – ١٣١٥) ، الفن العظيم Ars Magna أو العام Generalis

والعالم . هى الحقيقة الاولى . وهى الموضوعية فى مرحلة الكمون . لذلك كان للمعرفة الاولوية على الوجود،وكانت نقطة البداية فى الوعى الأوربى المثالية .

ثانياً : التنظير العقلى

وبناء على متطلبات هذا المشروع المعرفى بدأ الوعى الأوربى يظهر قدرة فائقة على التنظير منذ البداية فى « أنا أفكر » حتى النهاية فى « أنا موجود ». اصبح العقل قادرا على فهم انساقه الرياضية الخاصة ونظمه الفكرية ومذاهبه الفلسفية . كما استطاع تحويل المادة إلى مفاهيم مثل الحركة والامتداد . « أعطنى الحركة والامتداد اعطك العالم » . ووحد الانسان بينه وبين العقل فى الانسان العاقل عودا إلى الحيوان الناطق.. اصبحت وظيفة الوعى الاوربى تحويل كل شيء إلى عقل حتى لقد اعتبر ماكس فيبر وهوسرل التعقيل أو التنظير احدى السمات الجوهرية للوعى الأوربى يتميز بها على غيره من الشعوب التى لم تصل إلى هذه الدرجة من القدرة على التنظير،واقتصرت على ممارسة القيم العملية فى الاخلاق والدين . لم تثق حضارة بالعقل ثقة الحضارة الاوربية به باستثناء الحضارة الاسلامية . وكما وثقت بوسائل المعرفة الانسانية الحسية والعقلية والوجدانية كما وثق به الأصوليون القدماء . سماه ديكارت الحس السليم ، وسماه كانط العقل النظرى،وسماه الانجليز الحس المشترك ، واطلق عليه هيجل لفظ الروح،وسماه هوسرل العقل . اكد الجميع على البداهة ، والنور الفطرى ، وعموم المبادىء ، وشمول المصادرات ، وعلى أهمية الاتساق ، وضرورة الاستنباط وهو ماسماه القدماء التولد . فالنظر يولد العلم ، والعلم فطرى وكسبى .

١ – العقل النظرى

ظهر العقل فى الوعى الأوربى باعتباره عقلا نظريا أولا ثم تحول بعد ذلك إلى عقل عملى نظرى ايضا . وضح ذلك عند كانط خاصة فى الاخلاق النظرية، وهى تعبير عن العقل العملى النظرى . ولم ينقلب على ذلك الا ماركس فى

اعطائه الاولوية لتغيير العالم على فهمه وتفسيره . ولكن حتى فى هذا التحول ظل مثاليا ، فالتغيير تعبير عن مقتضيات العقل العملى النظرى بمصطلح كانط أو عن تجليات الروح بتعبير هيجل . فالعقل هو الجانب النظرى فى الوعى الاوربى . وظيفته التنظير ، وتحويل الواقع إلى مثال ، والمادة إلى تصور حتى يستطيع الانسان أن يعيش فى عالم يحكمه الفكر . الفكر يشرع للواقع ، والواقع ينضوى تحت الفكر .

ظهر التنظير أولا فى العلوم الرياضية أى على مستوى العقل الخالص . فنشأت الرياضيات الجديدة . أنشأ ديكارت الهندسة التحليلية واكملها كومت. وحاول ليبنتز تأسيس رياضيات شاملة لكل العلوم . واسس حساب التفاضل والتكامل.وقامت الهندسة اللااقليدية لتبين قدرة العقل ليس فقط على التنظير بل ايضا على الخيال . وتأسست نظرية المجموعات ، ونظرية الكثرة ، وحساب الاحتمالات ، والجبر الحديث ، والمنطق الرياضى ، والمنطق الرمزى . وتأسست الرياضيات البحتة ، فأصبحت الرياضيات غاية فى ذاتها ، ذاتا وموضوعا .

وامتد التنظير ايضا إلى العلوم الطبيعية . فتم تحويل الطبيعة إلى رياضة على يد جاليليو ثم اكتشاف قوانين الطبيعة عند نيوتن . وفى النظرية النسبية ومصادرها فى النظرية التموجية تحولت العلوم الطبيعية إلى رياضيات بحتة.واستقلت الروح والطبيعة كما نادى الشعراء والفلاسفة الرومانسيون من قبل : جوته ، هيجل ، شلنج . وكما بين ذلك رسل اخيرا فى « تحليل العقل » و « تحليل المادة » . فالمادة لاتظهر الا من خلال الحس ، والحس احدى وظائف العقل ومراحله الاولى كما بين الاصوليون القدماء . والاستقراء استنباط مقلوب . والاحصاء يبدأ من الطبيعة وينتهى بالرياضة مثل حساب الاحتمالات .

وامتد التنظير ايضا إلى العلوم الانسانية لبناء نماذج رياضية لها بعد أن اثبتت الرياضيات صدقها وتعيينها . فنشأ منذ البداية علم النفس العقلى عند فولف . وكتب ديكارت رسالة فى الانسان : وكتب اسبينوزا رسالة فى الانفعالات ، تطبيقا لنظرية المعرفة العقلية . وحول كانط علم الاخلاق إلى اخلاق عقلية خالصة فى « نقد العقل العملى » و « اسس ميتافيزيقا الاخلاق » .كما حول

بنتام علم الاخلاق إلى علم حساب اللذات . كما ظهر علم السياسة العقلانى عند اسبينوزا فى « رسالة فى اللاهوت والسياسة »،وعند كانط فى « مشروع السلام الدائم » ، وعند هيجل فى « فلسفة الحق » . وتأسس علم الجمال العقلى عند كانط فى « نقد ملكة الحكم » . كما قام علم القانون العقلى عند فشته فى « فلسفة القانون » . واصبح للعقل سلطان على كل شيء . وتحدث كانط عن عصر التنوير .كما كتب توماس بين « عصر العقل » .

كما تحول الدين من مفهومه القديم العقائدى الايمانى الشعائرى التاريخى الكنسى إلى دين عقلى خالص كما كان الحال عند المتكلمين والحكماء فى تراثنا القديم . اصبح العقل قادرا على اثبات وجود الله . ولم يعد الايمان سرا يتجاوز حدود العقل . ولم يعد الله مجسما أو مشبها بل اصبح منزها ، ليس كمثله شيء ، ذاتا وصفاتا وافعالا . وأصبح للانسان حرية واختيار ضد القضاء والقدر المسبقين وخارج الارادة الالهية الشاملة دون ماحاجة إلى عون خارجى أو فضل الهى . اصبح الانسان مسؤولا عن نفسه لا عن اخطاء غيره ، قادرا على إنقاذ نفسه بنفسه بارادته الحرة ، دون انتظار لمخلص . واستعاد الانسان براءته الاصلية دون تحمل خطيئة ارتكبها غيره ، واصبح خيرا بفطرته.أما الشر فإنه مكتسب من النظم الاجتماعية . حدث تحول جذرى فى الوعى الأوربى من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة ، من التأليه والتجسيم والتشبيه إلى التنزيه ، ومن الجبر والكسب إلى الاختيار ، ومن النقل إلى العقل ، ومن نظام الامامة إلى الدولة إلى الوطنية الحديثة ، ومن التعيين بالنص إلى الاختيار بالبيعة . وبلغتنا تم التحول من الاشعرية إلى الاعتزال . بعدنا بألف عام . وابتدأ الوعى الأوربى فى القرن السابع عشر فى التمهيد لفلسفة التنوير فى القرن الثامن عشر لاعلان استقلال الانسان عقلا وارادة . وما أعلنه لسنج فى القرن الثامن عشر بانتهاء عصر النبوة ، وببلوغ الانسانية ووصولها إلى مرحلة النضج دون حاجة إلى هداية أو ارشاد أو تدخل أو عون من الخارج اعلنه الاسلام قبله بألف عام . فالعقلانية الاوربية امتداد لعقليتنا الاسلامية الاعتزالية الفلسفية الاولى .

وقد شمل التنظير ايضا باقى مظاهر الحياة العلمية ، فى الحياة اليومية وفى تنظيم العمل وفى الادارة والتصنيع وفى الحياة السياسية والقانونية . تم تنظيم استعمال الوقت كما هو الحال فى تنظيم اوقات الصلاة عند الاصوليين ، اقتضاء الفعل فى الوقت على الفور والا كان على التراخى أو قضاء،وهو أقل قيمة من الاتيان به فى الحال . وتم تطبيق العمل طبقا للوقت وساعات العمل . وتحددت لذلك نظم الادارة . وبتطبيق العقل فى الآلة نشأ التصنيع والتحكم الآلى فى الانتاج الصناعى . فالآلة عقل مادى يعمل ويفكر . وامتد التنظير إلى الحياة السياسية والقانونية.فنشأت الدساتير والقوانين المدنية . وتم اعلان الحقوق والواجبات للمواطنين المتساوين امام القانون بما فى ذلك رئيس الدولة ، وقائد الجيش ، ورئيس الشرطة .

٢ - وجهات النظر

لما تحول مركز الكون من الله إلى الانسان فى بداية الوعى الاوربى وبعد الإصلاح الدينى وعصر النهضة اصبح الانسان مقياسا لكل شىء . وأعيد اكتشاف بروتاجوراس فى المصدر اليونانى لتاكيد هذه النزعة الانسانية النسبية ، ليس الانسان العام المطلق بل الانسان الفردى المتغير . الحقيقة وجهة نظر ، انسانية متغيرة . كان المذهب الانسانى خطوة إلى الامام ثم جاء الانسان الفرد المتغير ، وليس الانسان المطلق ، بما هو انسان ، خطوة إلى الخلف.« أنا أفكر فأنا إذن موجود » تعبر عن الانسان من حيث هو انسان عند ديكارت وكانط . ولكن ضمت هذه الانا فى ثناياها الانا النسبى القومى ، الفرنسى أو الالمانى أو الاوربى. إذ يقول الانا القومى : أنا أفكر وأنت موضوع تفكيرى. ويقول الانا الاوربى : أنا أفكر وأنت مجالى الحيوى.ثم اصبح الروح الاوربى الذى ينبثق من الجسد اللا أوربى فى الشرق القديم حيث لم تستيقظ الروح بعد .

ولما كان الاجتهاد الذاتى باستمرار وجهة نظر بعد أن انهارت التصورات الكلية أمامها تعددت وجهات النظر بتعدد المنظرين . ولم يعد فى الامكان ايجاد

حقائق كلية بديلة بعد أن اكتسب الوعى الأوربى مناعة ضد قبولها و بعد أن ثبت لديه بالدليل القاطع زيفها و بطلانها وعدم قيامها على العقل والطبيعة . اصبحت « وجهة النظر » « ركن النظر » ، كل منها يرد الكل إلى أجزائه[11] . فوقع الوعى الأوربى منذ بدايته فى خطأ رد الكل إلى الجزء : العالم مثال ، العالم واقع ، العالم عقل ، العالم حس ، وكل وجهة نظر تنفى الاخرى.صحيح أنه كانت هناك محاولات لنيل الكل وعدم التنازل عنه ورفض رده إلى الاجزاء منذ بداية الوعى الأوربى عند اسبينوزا وفى الذروة عند هيجل وفى النهاية عند هوسرل وفى العلوم الانسانية عند الجشطلت ولكن ظلت وجهات النظر هى الغالبة . وكان الكل احدى وجهات النظر مثل غيرها وليس على النقيض منها . لدرجة أن وجهة النظر تحولت إلى مذهب فلسفى معاصر هو المنظور عند أورتيجا أى جاسيه[12] .

ولما كانت وجهات النظر كلها معقولة ، فكلها ترد الكل إلى احد اجزائه ، وليس لاحد الاجزاء فضل على الجزء الآخر ، تساوت المذاهب ، وأصبحت كلها على نفس القدر من الصواب والخطأ . تكافأت الادلة ، بتعبير القدماء ، وغاب الترجيح . فتحولت التعددية إلى مذهب كما هو الحال عند وليم جيمس فى « عالم متعدد » ، وأصبح الاختلاف حول الحقيقة هو الحقيقة ذاتها . فتأصلت التعددية دون تكفير لاحد الاجزاء للجزء الآخر ، وتعددت وجهات النظر دون تحويل احداها للاخرى . اصبح الوعى الأوربى يزهو بأنه وحده حضارة التعدد والاختلاف كما هو الحال فى حضارتنا القديمة « اختلاف الائمة رحمة بينهم » ، « كلكم راد وكلكم مردود عليه » ، « اصحابى كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم » . وكانت التعددية قد اصبحت احد مبادىء علم اصول الفقه فى الاجتهاد والاستفتاء « الصواب متعدد » ، « الحق النظرى متعدد ، والحق العملى واحد » . اصبحت التعددية ايضا قوام الحياة السياسية

---

(11) وجهة النظر Point de vue ، « ركن النظر » Coin de vue .

(12) « ثورة الجماهير عند أورتيجا أى جاسيه»، دراسات فلسفية ص ٤٤٦ – ٤٨٦ .

فى نظام تعدد الاحزاب اساس النظم الديمقراطية الحديثة ، ودعامة الحرية والمساواة ، حرية الفرد ، ومساواة الجميع أمام القانون[١٣] .

ومن كثرة تراكم وجهات النظر وتضاربها بحيث استوت جميعها امام العقل، لا فرق بين حق وباطل ، صواب وخطأ ، بدأت النسبية تسرى فى الوعى الأوربى حتى اصبحت جزءا من نسيجه ، نسبية الحقيقة وتغيرها ضد اطلاقها وثباتها . كل شيء متغير ، وكل شيء نسبى ، ووجد الوعى الأوربى فى مصدره اليونانى مايؤكد له نسبيته عند هرقليطس . ثم عبر عن ذلك هيجل فى أن التغير هو المطلق الوحيد، وأن المطلق الوحيد هو التغير . وأعطى كيركجارد الاولوية للصيرورة على الوجود . ورأى دارون التطور فى الطبيعة، لافرق بين الجماد والحياة . واكدت فلسفات التاريخ نفس الشيء بمحاولاتها رصد مراحل التقدم البشرى عبر المجتمعات والحضارات . واستمر الحال حتى الفلسفة المعاصرة عند برجسون فى « التطور الخالق » وهوايتهد فى « العملية والواقع » ايثارا للمتحول على الثابت حتى لقد رأى البعض منا فى مشاريعه الفكرية المعاصرة أن بداية النهضة عندنا ايضا هو فى التحول من الثابت إلى المتحول[١٤] .

ونظراً لتهدم الانساق القديمة ، وانهيار التصورات الموروثة تحت معاول النقد العقلى والعلمى الجديد بدأ الشك فى الموروث القديم يثبت فاعليته وأهميته . فأصبح الشك أولى مقدمات النظر كما كان الحال فى تراثنا القديم لدى علماء أصول الدين خاصة المعتزلة منهم فى اعتبار النظر أول الواجبات على المكلف ، واعتبار الشك أولى مقدمات النظر[١٥] .«أنا أشك فأنا إذن أفكر».بدأ الوعى الأوربى بالشك المنهجى عند ديكارت بعد أن كان الشك فلسفة تقضى على كل شيء كمعول هدم وتقويض لا يستثنى شيئا عند مونتانى . واستمر الشك

---

(١٣) « الجذور التاريخية لازمة الحرية والديمقراطية فى وجداننا المعاصر » ، « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ – ١٩٨١ » ، الجزء الثانى : الدين والتحرر الثقافى ص ٩٩ – ١١٨ .

(١٤) أدونيس : « الثابت والمتحول ، بحث فى الابداع والاتباع عندالعرب » ، (ثلاثة اجزاء).

(١٥) « من العقيدة إلى الثورة ، محاولة لاعادة بناء علم اصول الدين » ، الجزء الاول : المقدمات النظرية ص ٣٣٥ – ٣٦٧ .

بصور عديدة بعد مونتانى وديكارت فى التوقف عن الحكم فيما يتعلق بحقائق الامور لأن العقل لا يصدر أحكاما الا على الظواهر كما هو الحال عند كانط ، وفى الشك فى وجود تصورات ذهنية سابقة على الحس ومستقلة عنه عند لوك وهوبز وهيوم ، وفى التوقف عن الحكم فيما يتعلق بالوقائع المادية فى العالم الخارجى والموضوعة بين قوسين عند هوسرل . ثم تحول الشك من منهج إلى طبيعة ، ومن أداة إلى مزاج ، ومن وسيلة إلى غاية حتى ضاع الاعتقاد الجديد كما ضاع الايمان القديم .

ومن كثرة الشك والتقلب ، ولطول البحث والتنقيب ، وبهدم اليوم ماتم اكتشافه بالأمس ، وبتقويض الغد مايتم اثباته اليوم ، تساوى كل شىء مع كل شىء . لم يعد هناك شىء ثابت يعرف على نحو مطلق . ولم يعد هناك يقين دائم بشىء لا منهجا ولا موضوعا ولا غاية . انتهى الوعى الأوربى إلى العدمية المطلقة . وانقلب المشروع المعرفى رأسا على عقب ، من العقل إلى الارادة ، ومن اليقين إلى الشك ، ومن البحث إلى الازمة ، ومن المفكر إلى النزوع ومن التفاؤل إلى التشاؤم ومن التقدم إلى الانهيار ، ومن الملاء إلى الخلاء ، ومن الروح إلى الخواء . كما تجلى ذلك فى أوضح صورة عند نيتشه ثم عند فلاسفة الوجود خاصة عند هيدجر وسارتر وفى الفلسفة التفكيكية عند دريدا . لقد اعلن نيتشه عن أن عصر العدمية قادم . كما أعلن سارتر أن الوجود عدم ، كما ينتهى التفكيك إلى عدم . وإذا كان الوعى الأوربى فى مرحلة الذروة قد اكتشف أن العقل هو الوجود كما بان ذلك عند هيجل فإنه فى مرحلة النهاية قد اكتشف أن الوجود عدم(١٦) . فإذا كان العقل هو البداية فإن العدم هو النهاية .

٣ - حدود العقل .

لقد استطاع العقل ، الجانب النظرى فى الوعى الأوربى ، أن يصل إلى أعلى درجة ممكنة من العموم والشمول كما وضحت فى الرياضيات الشاملة عند ليبنتز

---

(١٦) J. Hyppolite : Logique et Existence

ضد تأليه الاشخاص ، وتجسيم العقائد ، وتشبيه الصفات ، وخصوصية العرق والدم ونقاء العنصر . كما استطاع أن يدرك موضوعاته ، بالرغم من وجهات النظر . واصبح العقل والطبيعة صنوان فى مقابل النقل وما بعد الطبيعة ، وضد السحر والخرافة والوهم . كما استطاع السيطرة على الانفعالات والاهواء والتحكم فى الغرائز ضد الانسان المتوحش وصراع الارادات وشريعة الغاب . كما أنه استطاع تأسيس المجتمع الرشيد ضد مظاهر الفوضى وصنوف الارهاب(١٧) .

ومع ذلك كان للعقل حدود جعلته قاصرا عن امداد الوعى الاوربى بكل مايحتاج . قصر الجانب النظرى فى الوعى الأوربى عن اشباع حاجاته وكأن مطالب الجسد كانت أوسع نطاقا من استعدادات الروح .

وقع العقل فى الصورية . وذلك لأن العقل من حيث هو تعبير جديد عن التقوى القديمة والعواطف المتطهرة التى تستنكف من العالم ومن المادة ظن أن الحقيقة خارج العالم ، فى نطاق الصورة المحضة كما كان الحال فى العصر الوسيط . فالصورة تحتوى على حقيقة أكثر ما تحتوى الموجودات المركبة من مادة وصورة،والمتعينة فى مادة . وتقع العلوم الصورية تحت هذا الحكم . فهى تحاول ايضا أن تبحث عن الحقيقة المجردة ، وأن تنسج الكون فى نظرية للمجموعات كما ينسجه الذهن الالهى دون الاستعانة بالكلام الانسانى أو الالهى . وكلما زاد التجريد قل الالتصاق بالواقع ، وزاد الفهم على حساب التغيير ، وقوى النظر على حساب العمل . وبدأ صراع الارادات الفردية والقوى الاجتماعية من وراء العقل أو من تحته تهز الانساق الصورية،وتقلب العقل رأسا على عقب ، وتظهر نقائض العقل على أنها البديل الوحيد .

كما وقع العقل فى المادية ، وكأنه وقع فى النقيضين ، فى الصورية أولا ثم فى المادية ثانياً . فالعقل يتعامل مع الطبيعة ، والطبيعة عالم الاشياء . وحتى يستطيع

(١٧) « أزمة العقل أم انتصار العقل ؟ » ، قضايا معاصرة (٢) فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣٤ – ٦٠ .

العقل تصورها وقياسها والتحكم فيها فإنه تصورها مادية كمية مقسمة إلى اجزاء . فاتفقت صورية العقل مع مادية الطبيعة ، كل منهما يجد ماينقصه عند الآخر . وأصبحت علاقتهما معا منذ كانط علاقة الصورة بالمادة أو علاقة الشكل بالمضمون . فالمثالية والواقعية ليسا نقيضين بل هما صنوان . والعقلانية والحسية ايضا واجهتان لعملة واحدة . والصورية والمادية يكمل بعضهما بعضا . كل منهما يعبر عن مطلب ومقتضى ، المثال والواقع ، النفس والبدن . ويحدث نفس الشيء فى العلوم الرياضية.فالهندسة التحليلية والهندسة الوصفية تعبيران مختلفان عن نفس المساحة .

ولما كان العقل موجها نحو الطبيعة فإنه يتعامل مع العالم الخارجى ، يدركه فى ثباته . وإن ادركه فى حركته فإن قوانين الحركة هى نفسها قوانين ثابتة، أقرب إلى الميكانيكا منها إلى الديناميكا . لايستطيع العقل الدخول إلى الباطن ، باطن النفس أو حقائق الاشياء . لايستطيع أن يحركها أو يغيرها والا فلتت منه . لذلك كان افضل موضوع لديه هو الهندسة ، الكم المتصل ، أو الحساب ، الكم المنفصل . وبالرغم مما حاوله هيجل من وضع حياة فى العقل لدرجة تسميته الروح إلا أنه كان حياة للمقولات وصراعا جدليا شبه آلى بين الاضداد ، آلة جهنمية متحركة تأكل كل شيء . فكان لابد من الانقلاب عليه فى كل فلسفات الحياة المعاصرة إلى الحدس أو اللاشعور أو الارادة أو النزاع أو القوة بل والبداية باللامعقول وبالاشتباه .

ولما كان العقل يتعامل مع العالم الخارجى الثابت الذى يتحرك آليا فقد فقد العالم حرارته . لذلك يتعامل العقل معه ببرود سُمى الموضوعية والحياد حتى يستطيع اكتشاف قوانينه المطردة دون ماتدخل من العواطف والانفعالات . فالذاتية ضد الموضوعية ، والموقف نقيض الحياد . لذلك اتت الحركة الرومانسية ، « العاصفة والاندفاع » ، ضد برودة العقل ، حرارة الحياة فى مقابل برودة الموت ، واخلاق الحياة فى مقابل اخلاق القانون .

وقد ارتبط العقل دائماً بالطبقة المتوسطة التى بيدها السلطة فى حين ارتبطت الطبقة العليا بالارادة والقوة ، والطبقة الدنيا بالحس والتجربة . كانت

وظيفة العقل تبرير النظم الاجتماعية والسياسية ، وايجاد شرعية مقبولة لها . يفهم كل شيء أى يبرر وجوده دون الثورة عليه . لذلك وجد الحجج على الشيء ونقيضه . لقد ظهر العقل فى مرحلة تحول المجتمع الأوربى من الاقطاع إلى الرأسمالية للمجتمع الحر المفتوح فأصبحت اللبرالية دعامة للرأسمالية . وشرح اخلاق القانون والنظام دعما للتماسك الاجتماعى ، وفرض اخلاق الواجب تدعيما للسلوك الاجتماعى الفاضل . سلوك الطبقة المتوسطة فى مقابل تحايل الطبقة العليا وانحراف الطبقة الدنيا . لقد حاول ماركوز اعادة تفسير العقل باعتباره ثورة لتغيير الوضع القائم قاضيا على الاشتباه فى فلسفة هيجل:هل هو فيلسوف الثورة أم فيلسوف النظام؟الا أن ذلك كان قراءة عصرية له من منظور ثورة الشباب(١٨) . إنما قراءة من عصر هيجل لهيجل ربما لجعلته فيلسوف الدول البروسية القائمة .

ونظرا لانتصارات العقل المستمرة منذ عصر النهضة حتى الذروة،وقدرته على التحول من القديم إلى الجديد ، ونقد التراث القديم ، وتأسيس اليقين الجديد غرز فيه روح التفاؤل ، ومع كل انتصار جديد ضد العلوم القديمة وتأسيس العلوم الجديدة تزداد روح التفاؤل حتى لم يعد هناك شر . واصبح هذا العالم هو افضل العوالم الممكنة ، يتضمن انسجاما وتآلفا مسبقاً . فالشر ضرورى للخير ، والموت طريق اكتشاف نعمة الحياة ، والمرض هو السبيل إلى الصحة . كان ذلك ممكنا حتى الذروة ومنذ انتصار الثورة الفرنسية . ولكن بعد أن اشتدت ازمات العصر وكما بدت فى الفلسفة المعاصرة فى القرن العشرين بدأ التفاؤل فى الخفوت بالرغم مما يقال عن آمال القرن الواحد وعشرين وتوقعاته ، وظهرت نغمة التشاؤم عند فلاسفة التاريخ المعاصرين . ولم يعد السؤال هو شروط التقدم كما كان الوضع فى البداية بل اسباب الانهيار ، وهو الآن السؤال فى النهاية .

---

(١٨) « العقل والثورة عند ماركوز » ، قضايا معاصرة (٢) فى الفكر الغربى المعاصر ص ٤٦٦ - ٥٢٥ .

ثالثاً : الواقع والقيمة

وإذا كان المشروع المعرفى النظرى هو بداية الوعى الأوربى إلا أنه اصطدم بالمشروع الاخلاقى العملى. فاضطر لمواجهته وتضمنه مباشرة أو عن طريق غير مباشر . وإذا كان المشروع المعرفى يهدف إلى تغطية الواقع العارى ، بعد عصر النهضة ، بغطاء نظرى بديل فإن المشروع الاخلاقى كان يهدف إلى تأسيس العمل كبديل عن الممارسات الدينية القديمة للفرد أو الدولة ، للمؤمن أو للكنيسة . ولكن ظلت الاولوية للمشروع النظرى على المشروع العملى . وإذا تناول النظر موضوع العمل فإنه يتناول له كموضوع نظرى كما وضح ذلك عند كانط فى « نقد العقل العملى ». وهو فى الحقيقة تحليل نظرى للعقل العملى أو كما يقول كانط نفسه « النظرية الابتدائية للعقل النظرى العملى » . وإذا كانت المثالية هى التى حملت لواء المشروع المعرفى بالاساس فإن التجريبية هى التى حملت لواء المشروع العملى . ولو أن كلا منهما تعرض للمشروعين معا . فالمثالية نظرية فى المعرفة لها تطبيقاتها فى الاخلاق . والتجريبية نظرية فى الواقع لها إنعكاساتها فى المعرفة . ويمكن القول ايضا وعلى نحو مختلف أن المثالية هى اساسا نظرية فى الاخلاق ، أولوية الذات على الموضوع ، تطبيقا لقول المسيح « ماذا لو كسبت العالم وخسرت نفسك ؟ » ،ثم عبرت عن نفسها فى صيغة نظرية فى المعرفة ، وأن التجريبية هى اساسا نظرية فى المعرفة ، رؤية الواقع المباشر من خلال الحس ثم تم تطبيقها فى ميدان الاخلاق . ويمكن القول ايضا على نحو ثالث ومخالف ايضا أن كلا التيارين كقصدين فى الوعى الأوربى موقفان خلقيان عمليان سواء المثالية أو الواقعية العقلانية أو التجريبية فى صيغتين نظريتين لما كان المشروع المعرفى هو أهم مايميز الوعى الأوربى فى البداية[١٩] . فقضية الواقع والقيمة هى فى حقيقة الامر قضية النظر والعمل فى الوعى الأوربى .

---

(١٩) وهذا هو تفسير استاذنا المرحوم الدكتور عثمان امين لمشروع الفلسفة الغربية .

١ - اتحاد الواقع والقيمة

ولقد استطاع المشروع المعرفى فى بداية الوعى الأوربى فى اختياريه الرئيسيين العقلانية والتجريبية مواجهة موضوع الواقع والقيمة والانتهاء إلى رأى واحد فيما يتعلق بالصلة بينهما وهو الاتحاد . فالقيمة واقع ، والواقع قيمة بصرف النظر عن المدخل النظرى لكل من التيارين ، المدخل العقلى أو المدخل التجريبى . ويظهر ذلك بوضوح فى التطبيقات العملية لكل من التيارين فى الاخلاق والسياسة.

ففى العقلانية الجذرية التى مثلها اليسار الديكارتى وهو اسبينوزا كانت القيمة من مقتضيات العقل ومن متطلبات الواقع على حد سواء . فاتحدت القيمة بالعقل والواقع مثل الوحدة الثلاثية فى تراثنا القديم بين الوحى والعقل والواقع[٢٠] . ولكن الوعى الأوربى فى بدايته وهو يتحول من الدين إلى العلمانية حول الوحى إلى قيمة ، والدين إلى اخلاق ، والشريعة الالهية إلى قانون مدنى . فأصبح الدين شاملا يقوم على مبادىء عامة تشابه اصلى التوحيد والعدل عند المعتزلة . وفى السياسة فرض العقل قيمة الحرية والديمقراطية ضد التبعية للكنيسة والحكم الثيوقراطى لخلق نموذج لمجتمع مدنى جديد : مواطن حر فى دولة حرة . واستمرت العقلانية الجذرية عند فشته فى وحدة النظر والعمل ، وجعل موضوع العلم هو الحرية ، وأن العالم هو نتاج الحرية . وقد بلغت قمة الوحدة بين العقل والواقع أو بين الروح والطبيعة عند هيجل فى المثالية المطلقة وعند شلنج فى فلسفة الهوية . وقد استمر اليسار الهيجلى فى الدفاع عن حرية الفرد وحرية الوطن بتأسيس الوعى القومى المستقل القائم على مفاهيم الاستقلال الذاتى والحرية . ورعت الهيجلية الجديدة بناء الدولة فى إنجلترا وايطاليا وروسيا ، دفاعا عن الاخلاق الطبيعية ، والقانون الطبيعى . واستمر الحال كذلك حتى المثالية التقليدية طوال القرن التاسع عشر التى بدأ

(٢٠) H.Hanafi : Les Méthodes d'exégèse : La structure a prioridu donné révélé pp. 309-321.

الواقع يسقط منها شيئا فشيئا منضما إلى الواقع المادى التطورى وابتلاع المثالية فى الفكر الصورى الرياضى المنطقى . وقد ساند ذلك نظرية فى المعرفة تقوم على العقل،وترفض أن تند عنه اية استثناءات ارادية أو سياسية.فالعقل قادر على أن يفرض القيمة ويحققها فى الواقع نظرا للتماثل التام بينهما .

وقد قامت التجريبية بنفس الشيء باسم التجربة ولتحقيق نفس الهدف وهو اتحاد القيمة والواقع . ففرض لوك قيمة التسامح فى الدين فى « رسالة فى التسامح » . ووضع نسقا عقلانيا للعقائد فى « معقولية الدين المسيحى » وكما هو الحال فى علم الكلام الاعتزالى وأولوية العقل على النقل . وفى « رسالتان فى الحكومة » فرض العقل فيه الحكم النيابى الذى يقوم على الانتخاب الحر والتمثيل البرلمانى ضد الحكم الالهى ونظم القهر والطغيان ، وتأسيس المجتمع المدنى الحر ضد المجتمع الكنسى القديم ، واقامة السلطة على العقد الاجتماعى وليس على السلطة الابوية،واعادة تفسير قصة آدم لينقض بها نظم الملكية الوراثية ، ونظم العبودية ، وأساليب الغزو والاستيلاء ومجتمعات الحرب من أجل حكومة مفوضة من الشعب ويمكن اقالتها ايضا من الشعب بسحب التفويض عنها . وحاول هوبز فى « التنين »،بالرغم مما يقال عنه فى كتبنا المدرسية ومقرراتنا الجامعية من أنه نفى لاخلاق التضحية والايثار وتأييد لاخلاق الانانية والاثرة، تأسيس المجتمع المدنى الحر الخالى من السيطرة وتطبيق قواعد النقد العقلى فى الكتاب المقدس وموضوعات الوحى والالهام والسلطة الدينية والمعجزات والشياطين.كما عرض لذلك « فى الانسان » و « فى المواطن » . وكذلك فعل هيوم فى كتاباته الاخلاقية والسياسية والجمالية وفى محاوراته عن الدين الطبيعى ترسيخاً لقواعد العدل الاجتماعى وتأسيساً للدين الطبيعى فى التجربة البشرية وكأنه يبحث عن « اسباب النزول » . كما حلل الذوق والاحساس الجمالى والتراجيديا وكأنه يبحث عن « التصوير الفنى » والصور البلاغية فى القرآن الكريم . ويتصدى لمظاهر الخرافة واليأس والانتحار ويثبت خلود الروح . على عكس ما قيل لنا فى الترجمات ومقدماتها وفى الملخصات الجامعية من أنه حسى تجريبى مادى ينكر الوحى ويهدم الاخلاق.كما حلل حرية الصحافة ، وارد

تحويل السياسة إلى علم ، ووضع المبادىء الاولى للحكومة الرشيدة ، واستقلال البرلمان ، وميّز بين الملكية والجمهورية ، وطالب بتعدد الاحزاب السياسية ، ودافع عن الحريات المدنية بحثا عن النظام السياسى الكامل.وقد تم تدعيم ذلك ايضا بنظرية تجريبية فى المعرفة وتحليل للواقع التاريخى حتى يظهر اتحاد الواقع بالقيمة.واستمر الحال كذلك طوال فلسفة التنوير فى المانيا وفرنسا ، فى الاخلاق وفى السياسة من أجل خلق مفهوم المواطن الصالح وتأسيس المجتمع المدنى والتشريع للعلاقات الدولية . واستمر العقل قادرا على رعاية القيمة وتحقيقها فى الواقع وفى ذروة الوعى الأوربى قبل انقلاب الرومانسية عليه والتضحية بالعقل وربما بالقيمة ايضا فى سبيل الحياة كواقع أوحد . واستمرت الليبرالية الأوربية على نفس المنوال فى القرن التاسع عشر عند جون ستيورات مل فى دفاعه عن الحكومة النيابية ، والديمقراطية ، والنظم البرلمانية ، والانتخاب الحر ، وتحرير المرأة،واعادة النظر فى قانون الاحوال الشخصية خاصة قوانين الزواج والطلاق . وبيّن طبيعة الدين وفائدته ، وارسى قواعده فى التجربة البشرية مثل هيوم بحثا تلقائيا عن « اسباب النزول » . واستمرت الليبرالية فى القرن العشرين تخفف من غلواء النظم الرأسمالية والشمولية، وتستميت فى الدفاع عن حرية الفرد والنظام الديمقراطى .

٢ - انفصال الواقع والقيمة

ومع ذلك ، بدأ الواقع فى الانفصال عن القيمة تدريجيا منذ بداية الوعى الأوربى حتى بلغ ذروته فى النهاية.فحدثت ازمة القرن العشرين ، وكأن العقل والقيمة كانا عاجزين عن احتواء الواقع كله . كان العقل محدودا باللاعقل ، وكانت القيمة محدودة بالقومية والعرقية . بدأ ذلك واضحا فى اليمين الديكارتى ، وفى اليمين الكانطى ، وفى اليمين الهيجلى ، وفى اليمين الظاهراتى ، وهى المحطات الأربعة فى مسار الوعى الأوربى .

فمنذ الثنائية الديكارتية المشهورة والعقل والواقع بدا متباعدين منذ البداية. ويزداد التباعد كلما تقدم الوعى الأوربى حتى قمة الانفراج فى الذروة وقبل

العودة من جديد إلى التقارب والالتحام فى الظاهريات . لما عجز العقل عن السيطرة على الواقع تحقيقا لقيمة المثال ، بحث الواقع عن موجه آخر له فوجده فى الارادة واللاعقل والنزوع والمجال الحيوى والقوة العضلية وفى حروب الغزو والاستيطان . فعند ديكارت الاخلاق المؤقتة خارج نطاق العقل . وهى : العادات والاعراف والتقاليد ونظم الحكم والعقائد وكل المسلمات المدونة وكأن العقل لا يعمل بيقين إلا فى العلوم والرياضيات ولا شأن له بالحياة العملية . والارادة أوسع نطاقا من الذهن فى العمليات . لذلك يحدث الخطأ لأن العقل لا يستطيع أن يوجه كل شؤون الحياة . ومصير النفس غير مصير البدن ، متمايزان ، الاول إلى الخلود والثانى إلى الفناء . والانفعالات ابخرة صاعدة من الدماغ تسرى فى الاعصاب . وبالتالى تنشأ الرياضيات من ناحية والفزيولوجيا من ناحية أخرى.أما الحيوانات فآلات حية لما كانت أجساما بلا نفوس . وبالتالى انفصل العقل عن الواقع ، وبذرت بدايات الانفراج والسقوط ، الصورية والمادية . انفصل الواقع عن القيمة وأصبح بلا قيمة مجرد مادة صماء . واصبحت قيمة العقل صورية محضة،فارغة بلا مضمون . بل أن العقل قد قام احيانا بتبرير ماهو قائم دون أن يغيره حتى يتحد بالقيمة . تم ذلك عند اليمين الديكارتى عند ليبنتز ومالبرانش وعند بسكال عندما كانت وظيفة العقل فهم العقيدة دون نقدها ، وتبريرها دون اعادة بنائها . فإذا كان هذا العالم هو أفضل العوالم الممكنة فكيف يمكن تغييره نحو قيمة افضل ؟ وإذا كان الشر ضروريا لفهم الخير فكيف يمكن التصدى للشر باعتباره نقيض القيمة وتحويله إلى الخير باعتباره قيمة ؟ وإذا كان التناقض فى العالم احد مظاهر الانسجام المسبق فكيف يمكن حله والدخول مع أحد اطرافه تحررا للواقع وتغييره نحو الطرف الاكثر قيمة؟ وكيف يمكن التوحيد بين الشرق والغرب والاستيلاء على الرابطة الجوهرية بينهما وهى مصر لصالح الغرب وبالتالى يستولى الغرب على العالم كله ويكون الواقع كله بلا قيمة كما اقترح ليبنتز ؟ وكيف يمكن مد ثقافة الغرب وعقائده حتى الصين وتلغى خصائص الشعوب الثقافية كما فعل مالبرانش وكما نعلم أن التبشير كان مقدمة للاستعمار ؟ وكيف

يكون التناقض فى النصوص الدينية تعبيرا عن التناقض فى الانسان دون التضحية بقيمة النقد التاريخى والبحث العلمى كما هو الحال عند بسكال ؟ وإذا كان الايمان بالعقائد القديمة التى ثار عليها عصر النهضة هو وسيلة تحول الانسان من الشقاء والبؤس ، إلى العظمة والجلال فإن الوعى الأوربى يكون قد تنازل عن مشروعه وعن مشروعية وجوده وهو التأسيس الجديد للمعرفة من أجل فهم إصوب للواقع .

واستمرت هذه الثنائية فى القرن الثامن عشر عند كانط ، ثنائية القبلى والبعدى ، الظاهر والباطن ، الصورى والمادى ، النظرى والعملى ، التحليلى والتركيبى ، الرياضيات والطبيعيات.فيستمر انفصال الواقع عن القيمة ، ويظل الانفراج قائما ، والفم مفتوحا . ولم تنجح علاقة الشكل بالضمون أن توحد بين القيمة والواقع توحيدا عضويا فعليا جوهريا بل ارتبطا فيما بينهما ارتباطا آليا خارجيا ثابتا مصطنعا سهل فكه بعد ذلك بخروج التيارات المثالية الصورية الفارغة من كانط والتيارات الحسية التجريبية المادية الوضعية من كانط ايضا

وقد يكون من اسباب انفصال الواقع عن القيمة هو أن التيار الحسى التجريبى منذ القرن السابع عشر قد تنازل العقل فيه عن بنيته الداخلية واستقلاله الذاتى بالرغم من وجوده كثورة خارجية وآلة ناقدة . كان العقل مجرد جماع للحس وحصيلة للمدركات الحسية ، ومخزنا داخليا لكل مايأتى من الخارج عبر الحواس الخمسة وكأننا مازلنا فى تصور قوى النفس فى العصر الوسيط ، الخارجية فى الحواس الخمس،والداخلية فى التذكر والتوهم والتخيل . ولكن العصر الوسيط حرص على تأييد العقل بقوة خارجية مستمدة من العقل الفعال الذى يجاوز الحس وبالتالى حدث التوازن فى العقل بين مايأتى من الخارج وبين مايأتى من أعلى.وفى بداية الوعى الأوربى فى التيار العقلانى اعتمد العقل على نفسه.وحدث لديه التوازن بين مايأتى من الخارج وما يأتى من الداخل بعد تحول الأعلى إلى الداخل . أما عند لوك وهوبز وهيوم فكان العقل مجرد انعكاس داخلى للواقع الخارجى عبر الحواس . فتم التنازل عن الاساس الداخلى للقيمة،وبدأ الانفصام بين الواقع والقيمة .

واستمر ذلك فى القرن الثامن عشر سواء عند هيوم فى إنجلترا أو عند فلاسفة التنوير فى فرنسا الذين تأثروا بمفهوم العقل كمخزون للحس من الفلسفة البريطانية . فأصبح العقل ايضا مهزوزا من الأساس وان استطاع القيام بدوره وتفجير نفسه فى النظم الاجتماعية والسياسية.فحدثت الثورة الفرنسية تتويجا للعقل كما جسدته فلسفة التنوير . ولكن نظرا لأن العقل كان مجرد مخزون نفسي للحس ، فقد قدرته على النور الطبيعي، وقلت دعوته إلى الشمول والعموم. تحولت فلسفة التنوير على مستوى الممارسة إلى الاعلاء من شأن الشعوب القومية على حساب الانسانية الواحدة التى تتساوى فيها الشعوب جميعا ، أوربية ولا أوربية ، بيضاء أو سوداء . فبدأ التهكم على باقى الشعوب والديانات والعادات والاعراف والثقافات غير الأوربية فى تركيا وشمال افريقيا وفارس والهند والصين . واصبحت مبادىء الثورة الفرنسية وقيمها : العقل ، والحرية ، والاخاء ، والمساواة ، والعلم ، والتقدم وسائل لاستعلاء الشعب الفرنسى خاصة والشعوب الأوربية عامة على باقى الشعوب غير الفرنسي أولا وغير الأوربية ثانياً.وتحول نابليون من مجسد لروح الثورة إلى مستعمر أوربى لباقى الشعوب . الهب خيال الشعراء والفنانين والفلاسفة باعتباره ثائراً ثم تحولوا عنه عندما نصب نفسه امبراطورا ووضع على رأسه التاج[٢١].لذلك انحسرت قيم التنوير داخل الشعوب الأوربية . فالعقل والطبيعة والانسان والحرية والتقدم والحرية والاخاء والمساواة ، كل ذلك لفرنسا أولا وللشعوب الأوربية ثانيا . والخرافة والوهم والجهل والسحر والقهر والطغيان والتخلف والاستقلال لغيرها من الشعوب . وقد مهدت هذه الصورة الكريهة للشعوب اللاأوربية فى القرن الثامن عشر لروح الاستعمار فى القرن التاسع عشر . فكان المستعمرون يحاربون صورا ذهنية ترسبت فى وعيهم عن الآخرين قدر محاربتهم من أجل احتلال الأرض ، واسترقاق العبيد ، ونهب الثروات . وظهر تنافس قوى داخل فلسفة التنوير . فالامة الفرنسية ضد الامة الالمانية أو الايطالية مما يسبب الحرب القومية بين الشعوب الأوربية والتى دامت بين بعضها السبعين عاما أو المائة

(٢١) وذلك مثل فشته وبيتهوفن .

عام . وبدأت المركزية الأوربية فى الظهور.واعتبر الغرب نفسه نهاية تطور الحضارة البشرية التى بدأت فى الشرق القديم،والانسانية مازالت فى طفولتها الاولى .

وتبلورت النظرية العنصرية فى القرن التاسع عشر تمد العنفوان الاستعمارى باحدى دوافعه وتبريراته . صبت فيه الروح القومية للشعوب والعقليات المتميزة للاجناس.كما صبت فيها التطورية والوضعية وكل التيارات المادية فى القرن التاسع عشر.فالفرق بين هيجل وكومت أو بين شلنج وداروين ليس كبيرا . وغذى ذلك كله فلسفات التاريخ التى جمعت بين التقدم العقلى والتقدم المادى فى مسار تاريخى طويل، ينطلق من الشرق إلى الغرب ، من طفولة البشرية إلى رجولتها . انقلب ذلك كله إلى استعمار فى الخارج،وتصنيع فى الداخل ، إلى هدم واستيلاء وغزو فى الخارج ، وتشييد وابداع وتطوير فى الداخل . فانقلبت الثنائية المعرفية بين الداخل والخارج إلى ثنائية عملية بين داخل أوربا وخارجها.وظهر التراكم الرأسمالى فى الغرب الناتج عن نهب المستعمرات واستثماره فى التصنيع والتشييد والبناء والتخطيط والعمران . عمار فى الداخل وخراب فى الخارج . وسرعان ماظهرت الآثار السلبية ايضا فى الداخل ، بؤس العمال ، سيطرة رأس المال ، احتكار السلع ، استغلال البشر، سيادة المادة على الانسان، واعتبار المادة غاية والانسان وسيلة. وظهرت الماركسية لتوحد بين الواقع والقيمة ولتنقد المجتمع الصناعى . وعلى مستوى نظرية المعرفة استمرت الخسارة إلى النصف ، فاعتبرت الطبيعة روحا أو بديلا عنها كما ظهر فى الوضعية والتطورية . واعتبر العقل كما كان الحال عند التجريبيين من قبل ، مجموعة من الاحساسات والتراكم التجريبى واحدى وظائف الجهاز العصبى كما هو الحال عند ماخ وافيناريوس . هناك قوانين للذهن هى قوانين الاحساس . وهناك مناهج للعلوم الاجتماعية هى مناهج الكيمياء والطبيعة . أصبحت الطبيعة خالقة لكل شىء ، والمادة لها السيادة على كل شىء . واصبح العقل المستقل القديم من بقايا الدين والميتافيزيقا .

وبلغ الفصام بين القيمة والواقع ذروته الثانية فى القرن العشرين عندما بدأت الازمة . ونشبت حربان أوربيتان فى عشرين عاما،والقيت قنبلتان ذريتان على مئات الالوف من البشر. بل وتحدث البعض عن انهيار القيم ، وقلب القيم ، وضياع القيم ، ونهاية عصر القيم . فالقيمة لفظ يتم تحليله فى عبارة . أما الشيء نفسه فخال من القيمة . وتم الفصل نهائيا باسم العلم والموضوعية بين حكم الواقع وحكم القيمة ، بين ماهو كائن وما ينبغى أن يكون[٢٢] . فالواقع بلا قيمة ، والقيمة لا واقع لها . فحدثت الازمة فى العلوم الانسانية التى اتبعت النموذج الصورى مرة فآثرت القيمة وضحت بالواقع ، ثم اتبعت النموذج الطبيعى مرة فآثرت الواقع وضحت بالقيمة . ولما حاولت شق طريق ثالث وقعت فى التجاور السيكوفيزيقى.وارادت قياس الواقع من أجل الحكم على القيمة . فخلطت بين الكم والكيف ، بين المكان والزمان ، بين الامتداد والتوتر ، بين المنقسم والمتصل ، بين السكون والحركة ، بين العقل والحدس ، بين الحتمية والحرية ، بين الخارج والداخل،بين السلحفاة وأشيل كما لاحظ برجسون . وبدأ الخواء فى الروح ، والموت فى النفس نظرا لانفصام الواقع عن القيمة ، وظهرت مفاهيم العدم والعدمية والحصر والهم والقلق والحزن حتى الموت .كثر الحديث عن أزمة القرن العشرين ، وافلاس المشروع الحضارى الغربى : اكبر قدر ممكن من الانتاج لاكبر قدر ممكن من الاستهلاك لاكبر قدر ممكن السعادة . فالانتاج فى أزمة بعد تحرر شعوب العالم الثالث وسيطرتها على مواردها الاولية واسواقها وبعد أزمة الطاقة والعمالة . والاستهلاك فى أزمة بعد رفض الثقافة المضادة فى الغرب والتى تتمثلها أجيال جديدة من الشباب خاصة بعد ثورة ١٩٦٨ ، رفضها انماط الاستهلاك . والسعادة لم يحصل عليها بدليل تزايد معدلات الجريمة ، قتل الآخر ، والانتحار ،وقتل النفس . والحاسبات الآلية قلت من معدلات الذكاء الطبيعى للانسان ، وثورة البيولوجيا والكيمياء حولت الطبيعى إلى اصطناعى.وتم التحكم فى نمو الخلايا حتى ندت عن الضبط ، وانتشرت بلا نظام فاستشرى السرطان . تلوثت البيئة نتيجة

(٢٢) حكم الواقع Jugement de fait ، حكم القيمة ، Jugement de valeur

التصنيع ، وقطعت الاشجار ، ورمى بالنفايات فى الانهار ، وماتت الاسماك ، وضاع نقاء الهواء . وعاش الانسان تحت رعب الخطر النووى فى العالمين الاول والثانى ، والتهديد بالموت جوعا وقحطا فى العالم الثالث .

ظن الوعى الاوربى أن الواقع اصبح عاريا من النظرية فغطاه بمشروعه المعرفى المتأرجح بين العقلانية والتجريبية فند الواقع النظرى عنه. فواجهه بالعقل الثورى أحيانا.ثم فرغ العقل من مضمونه وتحول إلى صورة خالصة كما فرغ من اساسه،وتحول إلى مخزون حسى وتراكم تجريبى فند الواقع العملى عنه ، وانفصل الواقع عن القيمة ، فأصبحت القيمة بلا واقع بل تعبير عن الذاتية الخالصة، والواقع بلا قيمة بل تعبير عن القوة الخالصة ..اصبحت القيمة ذاتية خالصة ، نسبية من فرد إلى آخر ومن مجتمع إلى آخر ، لا تناصرها إلا القوة المادية والارادة العضلية . وتنتهى إلى صراعات قيم لا يمكن الاحتكام فيها إلى قيمة مستقلة . إنما الغلبة للأقوى فى حالة الصراع أو إلى المصلحة المشتركة فى حالة الوفاق.فهى أقرب إلى الهوى والمصلحة منها إلى القيمة الموضوعية المستقلة . والواقع مادة صرفة ، مجموع قوى خال من أى قيمة بما فى ذلك الطبيعة والانسان . وسرعان ماانتهى التفاؤل فى البداية إلى تشاؤم فى النهاية ، كما انتهى دافع التقدم إلى رصد مظاهر النكوص . وخبا الدافع على الخلق والابداع بخواء الروح ، وسريان الموت فى البدن . وبالرغم من محاولة بعض الفلاسفة المعاصرين مثل نيقولاى هارتمان وصمويل الكسندر ولوى لافل ورينيه لوسن ومونييه وبعض التوماويين الجدد اعادة الوحدة بين الواقع والقيمة ، فالقيمة واقع والواقع قيمة ، بل أن القيمة هو الواقع الوحيد والواقع هى القيمة الوحيدة إلا أن الفصم بين الواقع والقيمة فى الوعى الأوربى كان فتقاً لا رتق له .

رابعاً : المذاهب الفلسفية :

ونظرا لارتباط الفلسفة الأوربية بأسماء الاشخاص فقد بلغت عبقرية الافراد وابداعات الفلاسفة إلى حد أن اصبحت فلسفاتهم مذاهب تزداد شموخا ورسوخاً كلما تقدم الوعى الأوربى من البداية إلى النهاية خاصة فى مرحلة

الذروة التى اصبحت تعرف بعصر المذاهب الشامخة فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر والنصف الاول من القرن التاسع عشر(٢٣) . كانت هذه المذاهب بديلا عن الانساق القديمة التى مثلتها الكنيسة وارسطو طوال العصور الوسطى . وكانت اسمك غطاء نظرى قدمه الوعى الأوربى للواقع العارى بعد عصر النهضة . لكل مذهب عناصره ومكوناته ، نظرياته واسسه ، مناهجه وتطبيقاته ، مقدماته ونتائجه . ولكل مذهب بنيته الثلاثية فى الهدم والبناء والجانب الضمنى المستتر أو الدافع عليه.وتتوالد المذاهب بعضها عن بعض كما هو الحال فى انساب الفلاسفة وكما كان الحال فى انساب الآلهة عند القدماء .

١ - مكونات المذهب

وهى العناصر التى يتكون منها كل مذهب،والنظريات التى يضمها، والمباحث التى يقوم بها،ومجموعة الآراء والنظريات التى ينتظمها . ويضم كل مذهب مكونات ثلاثة : نظرية فى المعرفة،ونظرية فى الوجود ، ونظرية فى القيم . وقد يضم عنصرا رابعا وهو الدين أو مبحث المقدس . فنظرية المعرفة أو « الابستمولوجيا » تبحث فى وسائل المعرفة وتجيب على سؤال كيف أعرف ؟ وهو ما يقابل نظرية العلم عند علماء اصول الدين أو المنطق عند علماء أصول الفقه وفى علوم الحكمة أو الاشراق عند الصوفية . وتضم تحليلا للمعرفة الحسية والمعرفة العقلية والمعرفة الذوقية والمعرفة التاريخية . قد يرد الحس إلى العقل فينشأ المذهب العقلانى.وقد يرد العقل إلى الحس فينشأ المذهب الحسى . وقد يقبل الذوق أو الوجدان فينشأ المذهب الحدسى أو الجمال . أما المعرفة التاريخية وهى التى تعادل المعرفة النقلية المتواترة فى تراثنا القديم فقد يقبلها البعض وقد يرفضها البعض الآخر نظرا لعدم استقلالها وارتباطها بالحس والعقل فى شروط يقينها ومقياس صدقها كما هو الحال فى علم أصول الفقه القديم . ونظرية الوجود أو « الانطولوجيا » هو موضوع المعرفة إجابة على سؤال ماذا

(٢٣) E.Bréhier : Historire de la philosophie, Tome II, la philosophie moderne. Le xlx sciécle, periode des sysotemes 1800-1850

أعلم؟ وهو يقابل نظرية الوجود عند علماء أصول الدين والطبيعيات فى علوم الحكمة والاحكام الشرعية فى علم اصول الفقه والمكاشفات فى علوم التصوف . وتضم تحليلات للموضوعات فى العالم الخارجى المتوارثة منذ طبيعيات ارسطو مثل الحركة والزمان والمكان والصورة والمادة. ونظرية القيم أو « الاكسيولوجيا » اجابة على سؤال ماذا أفعل ؟ بعد الانتقال من الخارج إلى الداخل ، ومن الطبيعة إلى الانسان ، ومن المعرفة إلى الاخلاق ، ومن النظر إلى العمل . وهى تعادل انساق العقائد عقليات وسمعيات وأصلى التوحيد والعدل فى علم أصول الدين ، والاوامر والنواهى فى علم اصول الفقه ، والالهيات فى علوم الحكمة ،والفناء فى الله والاتحاد به فى علوم التصوف . وتدرس موضوعات حرية الارادة والمسؤولية ، والخير والشر ، والحكم الخلقى ، وسلم القيم . أما المبحث الرابع فهو الدين أو المقدس اجابة على سؤال ماذا اعتقد ؟ ماهى قواعد الايمان ؟ بعد أن تحول الوعى الأوربى من الدين إلى العلم ، ومن الوحى إلى العقل ، ومن المعطى القبلى إلى المعطى البعدى . فالاصلاح الدينى فى القرن الخامس عشر لم يقض على الدين فى ذاته ولكنه اعطى تأويلا انسانيا حرا باطنيا قلبيا له اخذا فى الاعتبار معطيات العصر الجديد ونشأة القوميات : الحرية ، حرية القراءة والتفسير ، والاستقلال الوطنى . وهو نفس الموضوع الغالب على كل علومنا القديمة العقلية النقلية أو النقلية الخالصة والتى كانت هى الأساس ، وكانت المباحث الثلاثة الاولى مجرد مقدمات لها .

وتوجد هذه المباحث الثلاثة أو الاربعة فى أية مؤلف غربى عن الفلسفة العامة كمدخل أو مقدمة. ونكررها نحن ايضا فى مداخلنا ومقدماتنا عن الفلسفة العامة اسوة بالغرب(٢٤) . مع أن موقفنا الحضارى مختلف تماماً عن الموقف الغربى . فف الغرب جاءت هذه المباحث الثلاثة أو الاربعة لتغطية الواقع الأوربى العارى بعد القطيعة المعرفية بعد عصر النهضة وتأسيس الفكر النظرى الجديد . أما عندنا فلم تحدث قطيعة معرفية بعد . ومازال الواقع مغطى ، والوئام المعرفى بين الأنا والعالم قائما لذلك لا تجد هذه المباحث الفلسفية الثلاثة

(٢٤) مثلا د. توفيق الطويل : اسس الفلسفة

فى جامعاتنا وبين طلابنا أى صدى الا من كلام محفوظ لا بداية له ولا نهاية ، لا غاية له ولا هدف . إنما أسس الفلسفة لدينا تتحدد فى موقفنا الحضارى الآن الذى يضم جبهات ثلاثة : الموقف من التراث القديم ، الموقف من التراث الغربى ، والموقف من الواقع أو نظرية التفسير . لذلك كانت قضايا التراث والتجديد ، الاصالة والمعاصرة مثيرة للاذهان . وكان الموقف من الغرب ، جدل الانا والآخر احد الموضوعات المعاشة . وكان الواقع الذى نرزخ تحته ونواجه قضاياه ونحاول الدخول فيها ابتداء من النص المهم الرئيسي فى وعينا الجمعى(٢٥) .

ويمكن استعراض بعض المذاهب الفلسفية خاصة فى المحطات الأربعة الكبرى فى مسار الوعى الأوربى من البداية إلى النهاية : ديكارت ، كانط ، هيجل ، هوسرل، لبيان مدى تناولها لهذه المباحث الثلاثة . فتوجد نظرية المعرفة فى « قواعد لهداية الذهن » ، « مقال فى المنهج » ، ونظرية الوجود فى « التأملات فى الفلسفة الاولى » نظرا لانها تعرض لموضوعات الفلسفة : خلود النفس وخلق العالم ووجود الله ، ونظرية القيم فى « مقال فى الانسان » . ولم يشأ كتابة مبحث صريح فى الدين لان مباحثه الثلاثة الاولى ماهى إلا دين مقنع . وقد يضم عمل واحد المباحث الثلاثة أو الاربعة مثل « التأملات فى الفلسفة الاولى » بالرغم من أنها كلها أقرب إلى نظرية الوجود . فالتأمل الاول « فى الاشياء التى يمكن أن توضع موضع الشك » فى نظرية المعرفة والتأمل الثانى « فى طبيعة النفس الانسانية وأن معرفتها ايسر من معرفة الجسم » ، والثالث « فى أن الله موجود » والرابع « فى الصواب والخطأ » فى الاخلاق فى موضوع الخير والشر أى فى نظرية القيم، والخامس « فى ماهية الأشياء المادية والعود إلى الله ووجوده »، والسادس « فى وجود الاشياء المادية وفى التمييز الحقيقى بين نفس الانسان وبدنه» فى نظرية الوجود ، وجود النفس ووجود الله ووجود العالم . كما يمكن عرض مؤلفات اسبينوزا أيضا لتغطى هذه النظريات الثلاثة . نظرية المعرفة فى « رسالة فى اصلاح

(٢٥) « موقفنا الحضارى » ، دراسات فلسفية ص ٩ - ٥٠

الذهن » ، ونظرية الوجود فى « الاخلاق » ، ونظرية القيم فى « رسالة فى الانفعالات » . أما مبحث الدين فقد خصص له اسبينوزا مؤلفا صريحا هو « رسالة فى اللاهوت والسياسة » . وقد يضم مؤلف واحد المباحث الثلاثة أو الاربعة مثل « الرسالة القصيرة » ، « أفكار ميتافيزيقية » .

وتظهر نفس المباحث الثلاثة أو الاربعة بصورة أوضح فى فلسفة كانط : نظرية المعرفة فى « نقد العقل الخالص » .ونظرية الوجود فى « نقد العقلى العملى » لما كان يتناول حقائق الاشياء ، فالاخلاق هى الوجود . ونظرية القيم فى « نقد ملكة الحكم »،فالجمال مع الحق والخير هى القيم الثلاثة التى تكون مبحث القيم . ومبحث الدين فى « الدين فى حدود العقل وحده » . وقد لخص كانط هذه المباحث الثلاثة الاولى فى « المقدمات لكل ميتافيزيقا مستقبلة تريد أن تصير علماً » اجابة على الاسئلة الثلاثة : ماذا يجب علىّ أن أعرف ؟ ماذا يجب علىّ أن أفعل ؟ ماذا يجب علىّ أن آمل ؟ ويمكن تصنيف باقى أعماله كانط الأخرى فى هذه المباحث الثلاثة أو الأربعة : نظرية المعرفة فى « المنطق » ، .«ماذا يعنى التوجه فى الفكر؟»... الخ. ونظرية الوجود فى « المبادىء الميتافيزيقية الاولى لعلم الطبيعة » ، « رسالة ١٧٧٠ » ، « محاولة لتقديم مفهوم الكم السلبى فى الفلسفة » .. الخ ، ونظرية القيم فى « اسس ميتافيزيقا الاخلاق » ، « الانثربولوجيا من وجهة النظر البرجماتية » ، « تأملات فى التربية » ، « محاضرات فى الاخلاق » ، « ملاحظات حول الاحساس بالجميل والجليل » ، « فلسفة التاريخ » ... الخ . ونظرية الدين فى « رسائل فى الاخلاق والدين » ، « أفكار متتالية حول العدل الالهى والدين » .. الخ.بل ويمكن تفسير عمل بمفرده على أنه يضم المباحث الثلاثة أو الاربعة مثل « نقد العقل الخالص » . فالحساسية الترنسندنتالية تمثل نظرية المعرفة . والتحليل الترنسندنتالى (الذهن) يحتل نظرية الوجود نظرا لوجود المقولات المستقل عن الحساسية . والجدل الترنسندنتالى (العقل) يمثل نظرية القيم إذ تدور موضوعاته حول مثل العقل الثلاثة وجود الله ، وخلود النفس ، وخلق العالم ، وهى ركائز الاخلاق والدين . وقد ظهر نفس الشىء فى « التأملات فى الفلسفة الاولى » عند ديكارت .

كما تظهر نفس المباحث الثلاثة أو الاربعة فى فلسفة هيجل : نظرية المعرفة فى « ظاهريات الروح » ، ونظرية الوجود فى «علم المنطق» ، نظرية القيم فى « مبادىء فلسفة الحق » ، « محاضرات فى علم الجمال » ، « محاضرات فى فلسفة التاريخ » ، وأخيراً يوجد مبحث الدين فى « محاضرات فى فلسفة الدين » . ويمكن عرض كل مؤلف بحيث تظهر النظريات الثلاثة فيه لتقوم بعملية تغطية نظرية كاملة للواقع العارى . ففى « ظاهريات الروح » يحتل « الوعى » نظرية المعرفة ، و « الوعى بالذات » نظرية الوجود نظرا لتأكيده على استقلاله ووجوده ، و « العقل » نظرية القيم نظرا لاشتماله على الدين . وفى « علم المنطق » يمثل « المنطق الذاتى » نظرية المعرفة ، و« المنطق الموضوعى » نظرية الوجود ، و« المنطق الذاتى الموضوعى » نظرية القيم . وفى « دائرة المعارف الفلسفية » ، يمثل « المنطق » نظرية المعرفة ، و « فلسفة الطبيعة » نظرية الوجود ، و« فلسفة الروح » نظرية القيم والدين .

وأخيراً تظهر نفس المباحث وإن كانت بصورة أقل فى الظاهريات : نظرية المعرفة فى « الأفكار » ،ونظرية الوجود فى « التجربة والحكم » خاصة بقراءة هيدجر وميرلوبنتى ، العالم السابق على الحمل . ونظرية القيم فى « أزمة العلوم الاوربية » التى تكشف عن فقدان الوعى الأوربى لعالم الحياة . بل ويمكن تجميع مؤلفات هوسرل فى هذه المباحث الثلاثة . فتشمل نظرية المعرفة « دراسات منطقية » ، « الشعور الداخلى بالزمان » ، « المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى » . وتشمل نظرية الوجود « نشأة الهندسة » ، ولو أن الغالب على هوسرل هو المعرفة لا الوجود مما سبب انقلاب هيدجر عليه . وتشمل نظرية القيم مخطوطات K التى تتحدث عن الوعى الأوربى الاخلاقى الدينى . وقد يضم عمل واحد النظريات الثلاثة مثل « الافكار ».فالجزء الاول « مقدمة عامة للفينومينالوجيا الخالصة » فى نظرية المعرفة . والجزء الثانى « بحوث فينومينولوجية للتكوين » فى نظرية الوجود . والجزء الثالث « الفينومينولوجيا وأسس العلوم » فى نظرية القيم . بل أن الجزء الثانى نفسه بتركيبه الثلاثى يضم هذه الابحاث الثلاثة : « تكوين الطبيعة المادية » فى نظرية

الوجود ، و« تكوين الطبيعة الحية » فى نظرية المعرفة ، و« تكوين عالم الروح » فى نظرية القيم . ويمكن استعراض جميع المذاهب الفلسفية على هذا النحو لولا أننا اكتفينا بالمحطات الأربعة على مسار الوعى الأوربى من البداية إلى النهاية : ديكارت ، كانط ، هيجل ، هوسرل .

كما يضم كل مذهب جانبين : الاول نظرى يعرض للاسس النظرية العامة للمذهب،والثانى تطبيقى ، يطبق الاسس النظرية فى شتى ميادين المعرفة الانسانية الاخلاق ، والسياسة ، والقانون ، والجمال ، والتاريخ .. الخ . الاول منهجى يعرض للمنهج،والثانى موضوعى يطبق المنهج فى موضوعات الفلسفة ومباحثها الرئيسية : المعرفة ، والوجود ، والقيم . ويمكن عرض المذاهب الفلسفية الرئيسية الاربعة عند ديكارت ، وكانط ، وهيجل ، وهوسرل بناء على هذه القسمة الثنائية . فديكارت يعرض الجانب النظرى المنهجى فى « قواعد لهداية الذهن » ثم يلخص هذه القواعد الواحد وعشرين فى « مقال فى المنهج » فى أربعة قواعد . ثم يطبق هذا المنهج فى فلسفته فى الفلسفة العامة فى « التأملات فى الفلسفة الاولى » وفى « مبادىء الفلسفة » . كما يعرض كانط اصول فلسفته النقدية فى كتبه النقدية الثلاثة : « نقد العقل النظرى » ، « نقد العقل العملى » ، « نقد ملكة الحكم » ثم يطبقها فى الدين فى الدين فى حدود العقل وحده »،وفى الاخلاق « اسس ميتافيزيقا الاخلاق »،وفى التربية فى « تأملات فى التربية » ، وفى فلسفة التاريخ فى « فلسفة التاريخ » ، وفى السياسة الدولية فى « مشروع السلام الدائم » . ويطبق هيجل مذهبه النظرى ومنهجه الجدلى الذى عرضه فى « ظاهريات الروح » وفى « علم المنطق » ، مرة فى الفلسفة فى « محاضرات فى تاريخ الفلسفة »،ومرة فى التاريخ فى «محاضرات فى فلسفة التاريخ » ، ومرة فى علم الجمال فى « محاضرات فى علم الجمال » ، ومرة فى الدين » فى « محاضرات فى فلسفة الدين » . كما يطبق هوسرل مبادىء فلسفته النظرية ومنهجه الظاهرياتى الذى عرضه فى « الافكار » مرة فى المنطق فى « المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى » وفى « التجربة والحكم » ، ومرة فى الفلسفة فى « الفلسفة الاولى » ، ومرة فى

علم النفس فى « علم النفس الفينومينولوجى » ، ومرة فى « فلسفة التاريخ » فى « أزمة العلوم الاوربية » . ويمكن عرض باقى المذاهب بنفس الطريقة وبيان جانبها النظرى المنهجى أولا ثم تطبيقاتها العملية ثانيا ، كمشروع معرفى أولا ثم كمشروع اخلاقى ثانيا .

٢ - بنية المذهب

ولكل مذهب بنية محددة مطردة تنتظم المذاهب كلها . وهى ايضا بنية ثلاثية مثل عناصر المذاهب : المعرفة ، والوجود ، والقيم . وهى بنية تقوم على جدل الهدم والبناء، الرفع والوضع، على ماهو معروف فى الفعل الاثير عند هيجل Aufheben . وكما كشف عنهما المنهج الظاهرياتى فى قاعدتى « الرد » و « البناء » أو « التكوين » . وكما عرضهما ديكارت فى مرحلتى « الشك » و « اليقين » أو كانط فى « الظاهر » و « الشىء فى ذاته » . ثم هناك قاعدة ثالثة وراء الهدم والبناء تكشف عن الدافع أو الباعث أو القصد أو الغاية والهدف . وهى اللحظة الثالثة التى يكتمل فيها جدل الهدم والبناء وهى الغائية والجمال عند كانط كما عبر عنهما فى « نقد ملكة الحكم » أو مركب الموضوع فى جدل هيجل أو الايضاح عند هوسرل ، القاعدة الثالثة فى قواعد المنهج الظاهرياتى .

ويقوم الجانب الاول من المذهب وهو الهدم بنقض المذاهب السابقة وبيان عيوبها وبالتالى رفع الغطاء النظرى السابق من أجل افساح المجال لوضع الغطاء النظرى الجديد . وذلك عن حق . فبعد تطور الواقع وتكشف بعض جوانبه الاخرى التى لم يتم اكتشافها فى المذهب السابق عمدا أو عن غير عمد يأتى المذهب الجديد ليلبس الواقع العارى ثوبا جديدا غير الثوب القديم ، وإلى حين ، حتى يتغير الواقع مرة ثانية ، ويبلى الثوب الجديد ، فيقوم المذهب الثالث، ويكشف عيوب المذهب الثانى ، وقدم الثوب القديم ، والباس الواقع ثوبا ثالثا جديدا وهكذا ، مادام فى الوعى الأوربى قدرة على النقد والتغيير ، الهدم والبناء ، خلع الثوب القديم والباس الواقع العارى الثوب الجديد ، مادام

المخزن النظرى مازال قادرا على توريد الأثواب النظرية ولم يصرغ بعد ، ولم ييأس بعد من تجارب المحاولة والخطأ المتكررة . وقد يكون المنقوض عصرا بأكمله كما هو الحال فى بداية الوعى الأوربى ونقد كل من ديكارت وبيكون للقدماء أى الكنيسة وارسطو والفلسفة المدرسية . وقد يكون المنقوض شخصا مثل نقد كانط لفولف وهيوم ، ونقد هيجل لشلنج وفلاسفة التنوير . وقد يكون النقد لمذهب بأكمله مثل نقد كانط للقطعية والشكية ، ونقد هيجل للصورية والمادية، ونقد هوسرل للصورية والتجريبية . وقد يكون النقد لمذهب واحد مثل نقد ليبنتز للوك. وقد يكون لمذهبين متضادين مثل نقد كانط لقطعية فولف وشك هيوم ، ونقد هيجل لهوية شلنج وحسية فلسفة التنوير ، ونقد هوسرل لصورية المنطق والرياضة وتجريبية الفلسفة وعلم النفس . ولا يكاد يخلو مذهب فلسفي من جانب نقدى لمذهب سابق أو معاصر حتى يحدد نفسه أولا عن طريق السلب والنفى[٢٦] . وكلما كان المذهب رافضا قوى بناؤه سلبا . فديكارت ينقد القدماء أى الفلسفة المدرسية ، وبيكون ينقد « الاورجانون » القديم ، واسبينوزا يقوض الحكم الالهى اليهودى والخرافات والمعجزات وحرفية النصوص الدينية وقدسيتها فى التراث اليهودى القديم . وبسكال ينقد الجزويت ويبين انتهازيتهم فى علم « الحيل »[٢٧] . وليبنتز ينقد لوك واعتباره الحس مصدر كل شيء بما فى ذلك العقل . ويكتب « المحاولات الجديدة » ردا على « محاولة فى الفهم الانسانى » للوك على طريق قدمائنا فى « الرد على .. » أو « نقض كذا » ... وينقد كانط شك هيوم وقطعية فولف والايمان الكنسى وحرفية تفسير النصوص . كما يرفض هيجل صورية شلنج، وفلسفة الهوية، ورومانسية فشته، وفلسفة الذاتية ، وآلية كانط والفلسفة النقدية . ويرفض هوسرل صورية المنطق والرياضة، ومادية وتجريبية علم النفس والفلسفة . ويرفض برجسون عقلانية المذاهب المثالية، ومادية المذاهب التطورية

---

(٢٦) Bergson : L'intuition philosophique, La Pensée et le mouvant pp.117-142

(٢٧) علم الحيل La casuistique .

والسيكوفيزيقية والاجتماعية . ولا يوجد فيلسوف معاصر الا ويبدأ بنقد هذين العيبين الصورى والمادى مثل ميرلوبونتى، وياسبرز، ومارسل ، وأورتيجا أى جاسيه ، وأونا مونو ، ونيتشه و هيدجر .. الخ .

ويمثل جانب الرفض الجانب العنيف من المذهب الذى يرفض فيه الفيلسوف اخطاء الفكر فى عصره . هذه الاخطاء كانت إلى حين اكتشافات تعبر عن احتياجات العصر الماضى . فمثلا نشأت قطعية فولف التى رفضها كانط فى عصره كرد فعل على مذاهب الشك فى القرن السابق عند مونتانى وتعرية الواقع كله من اية نظرية . حاول فولف اعطاء معرفة شاملة بديلة للوحى ، كما كان الحال فى العصر الوسيط ، تعطى الواقع اساسا نظريا متكاملا . وقد كان شك مونتانى نفسه رد فعل على قطعية الفلسفة المدرسية . فإذا ما تطور الواقع، وتطور الاحساس به تظهر العلوم العقلية عند فولف قطعية منفصلة عن التجربة بعد أن تجاوزتها التجربة وفيزيقا نيوتن. ويظهر كانط لرفضها ونقد العقل المنفصل عن التجربة . وفى نفس الوقت كانت حسية هيوم وشكه فى المعارف العقلية تعبيرا عن احتياجات عصره الذى اكتشف عدم تطابق النظريات الاجتماعية والسياسة. فرفض كل القوانين العقلية وآمن بشهادة الحس . واعتبر كل التصورات والمفاهيم العقلية مجرد نتاج للحس وللعادة وللربط بين العلة والمعلول ولتداعى المعانى . وعندما ظهر التطرف فى رفض العقل ، ظهر كانط دفاعا عن العقل ورفضا للاتجاه الحسى عند هيوم باعتباره شاكا فى قدره العقل . ورفض هيجل كل الاتجاهات الصورية المجردة وريثة الاتجاه العقلى التقليدى ، وكل الاتجاهات الحسية التجريبية وريثة الاتجاه الحسى التقليدى من أجل العثور على واقع هو ايضا فكر ، وعلى فكر هو ايضا واقع . ورفض كل الثنائيات بين العقل والحس ، واعتبار الحس احدى مراحل تطور العقل . ورفض كل علاقات التيار التقليدى بين الصورة والمضمون ، واعتبار المضمون تطورا للصورة ، والصورة مضمونا مجردا فى مرحلته الاولى . كما يرفض هوسرل كل الاتجاهات الصورية فى المنطق والرياضة وكل الاتجاهات المادية فى علم النفس وفى الفلسفة بعد أن كانت الصورية وسيلة لانقاذ البعد المثالى فى الوعى الاوربى، وبعد أن كانت المادية وسيلة للتأكيد على بعد الواقع فيه . واستمرت جميع

الفلسفات المعاصرة بعمليات الرفض هذه حتى اصبح الرفض عند ماركوز هو روح الفلسفة . فنقد كل من برجسون ٭ ومونييه ، وشيلر ، وميرلوبنتى ، وسارتر ، وجابريل مارسل ، وياسبرز ، وأورتيجا اى جاسيه ، وأونامونو ، كل التيارات الصورية فى المنطق أو فى العلوم الانسانية ، كما نقدوا كل التيارات الحسية التجريبية . الاولى ترد إلى اعلى والثانية ترد إلى اسفل . الاولى تعطى الواقع اكثر مما يستحق ، والثانية تعطى الواقع أقل مما يستحق .

ويقوم الجانب الثانى من المذهب وهو البناء أو التكوين باعادة صياغة مذهب جديد بناء على اخطاء المذهب المنقوض لاكمال جوانب النقص فيه ، وابراز ماخفى عنه آخذا فى الاعتبار المكتسبات الجديدة للوعى الأوربى . فالأنا أفكر Cogito عند ديكارت ضد « أنا أومن » Credo فى العصور الوسطى ، ووحدة النفس والبدن، والله والعالم، والطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة عند اسبينوزا رد فعل على ثنائية ديكارت،والفصل بين النفس والبدن ، والله والعالم . والفلسفة النقدية عند كانط ضد قطعية فولف وشك هيوم ، ونظرية العلم عند فشته التى تأخذ الحرية موضوعا للعلم ضد ثنائية العقل النظرى والعقل العملى عند كانط . والجدل عند هيجل ضد الآلية والثبات فى مقولات كانط . ووحدة الروح والطبيعة وفلسفة الهوية عند شلنج ضد ثنائية كانط وصلة الصورة بالمادة، والمقولة بالحدس والشعور باعتباره ذاتا مفكرا أو موضوع التفكير فى آن واحد عند هوسرل ضد الانا أفكر الفارغ من غير مضمون أو الذى يأخذ مضمونه من الخارج سواء من الكمال الالهى أو من الامتداد الطبيعى عند ديكارت . والحدس عند برجسون فى مقابل العقل عند العقليين،والحس عند التجريبيين ، والوجود عند الوجوديين ضد الماهية عند المثاليين . والجسم عند ميرلوبونتى ضد النفس عند الديكارتيين . الهدم والبناء إذن واجهتان لعملة واحدة مثل السلب والايجاب ، يمكن قلب الهدم فيصبح بناء ، وقلب البناء فيصبح هدما . بل أن البناء ذاته بناء وقتى سرعان مايتحول إلى سلب فينهدم بنقد المذهب اللاحق عليه . كل بناء إذن هو سلب بالنسبة للمذهب اللاحق . وكل سلب هو بناء بالنسبة للمذهب السابق . فليس هناك

سلب مطلق أو ايجاب مطلق . وليس هناك هدم دائم أو بناء ابدى.واصبحت المذاهب نسبية ، والحقيقة متغيرة . وكان العنصر الدائم فى جدل الهدم والبناء هو روح العصر ، والظروف الاجتماعية ، والمرحلة التاريخية أى تاريخية الوعى الأوربى على عكس ماقيل بعد ذلك وروجت له أجهزة الاعلام الغربية وروجناه معها من اطلاقية الوعى الأوربى وشمول الحضارة الاوربية وعالميتها كممثل للحضارة الانسانية جمعاء .

أما الجانب الثالث من المذهب ، وهو الجانب المستتر الضمنى ، فهو الهدف غير المعلن الذى من أجله تم الهدم والبناء ، الغاية القصوى من عملية التفلسف ، البواعث الشعورية مرة على يمينها ، ومرة على يسارها ، ومرة فوقها ، ومرة تحتها دون القدرة على التصويب نحو البؤرة ذاتها وكأن الوعى قد اصيب بالشلل وعدم القدرة على توجيه حركة الأطراف . هى الدلالة فى مرحلة ماقبل التصور الذهنى والصياغة اللفظية . هى النية والعقد قبل مرحلة الفعل والتنفيذ . كان هدف ديكارت اثبات الانا وظهور الله داخلها ، عودا إلى الأوغسطينية ولحاقا بالبروتستانتية ، الصلة المباشرة بين الانسان والله ، وبداية بالذاتية التى أغفلتها الفلسفة المدرسية لحساب الارسطية والتوماوية والفلسفة الطبيعية حتى لقد تحول المسيح ذاته إلى موجود طبيعى ، وواقعة كونية ، واقعة التجسد . وكان هدف كانط جعل الأنا أفكر ، بعد أن اثبتها ديكارت ، مركز العالم ، يدور العالم حولها ، ولا تدور هى حول العالم ، تشرع للواقع بمقولاتها ، ويصبح الواقع مفهوما بفضلها ، وبدونها يصبح دافعا مصمتا بلا دلالة ولا نظر . وكان هدف هيجل ابتلاع الانا التاريخ كله وتحويل الموضوعية إلى ذاتية . والذاتية إلى موضوعية فى مسار واحد ، وفى جدل خلاق ، حقيقة واحدة من البداية إلى النهاية على مسار متعدد اللحظات . وكان هدف هوسرل هو الاعلان النهائى عن وحدة الذات والموضوع ، العقل والطبيعة، وغلق الفم المفتوح، والبداية الثانية بعد البداية الأولى عند ديكارت ، أو نهاية البداية . وكان هدف برجسون الحرص على حياة الذات الباطنية بعد أن تم تفريغها إلى صورة عند المثالية وإلى مادة عند التجريبيين . وكان هدف

شيلر ومونييه هو بناء نسيج وجودى حول الذاتية وتحويلها من المشروع المعرفى إلى الوجود الحى وكذلك الامر عند سائر الوجوديين . هذا الحدس المستتر هو قلب الفيلسوف وليس عقله ، روحه وليس لفظه ، وهو فى الغالب حدس دينى يقوم على عقيدة دينية قديمة عرضها الفيلسوف على المستوى الانسانى الخالص ، وعرفها بالجهد الانسانى المحض ، وعرضها بالعقل الخالص . وعلى هذا النحو يكون مارفضه الشعور الأوربى أولا ، وهى المسلمات الدينية العقائدية الشعائرية الكنسية الشيئية، قد عادت إلى الظهور على نحو طبيعى تلقائى كمقتضى من مقتضيات الواقع وكأحد متطلبات العقل بحيث ظهرت وحدة الوحى والعقل والطبيعة . وهو نموذجنا القديم الذى قامت عليه الحضارة الاسلامية ، اعتمادا على البحث الحر ، وبالجهد الانسانى المستقل . فإذا كان ديكارت قد رفض البداية بالفلسفة المدرسية ، بالعقائد الكنسية أو بالفلسفة الأرسطية وآثر البداية على نحو جديد ، بالكوجيتو فإن الكوجيتو يقوم فى الحقيقة على واقعة ضمنية من العهد الجديد وعلى أحد دوافعه طبقا لعبارة المسيح « ماذا لو كسبت العالم وخسرت نفسك ؟ » . وإذا كان كانط قد رفض القطعية والشك وأسس النقد فإن النقد قائم على حدس دينى أساسى وهو أن الايمان شرط المعرفة وسابق عليها . وإذا كان هيجل قد اقام الجدل فإن مؤلفات الشباب تكشف عن مصادره الدينية فى السقوط والارتفاع ، فى الخطيئة والخلاص ، وأن لحظات الجدل الثلاثة قد تكون قراءة علمانية جديدة للتثليث. فالمنطق ، والطبيعيات ، والالهيات وهى الاقسام الرئيسية فى « دائرة المعارف » قد لا تبعد كثيراً عن الله ، والابن ، والروح القدس . وإذا كان هوسرل قد أراد اكمال الكوجيتو ، وجعل موضوع التفكير جزءا من الانا أفكر ، وجعل الداخل شرط الخارج فى نظرية الشعاع المزدوج، وجعل الرؤية ، الشعاع من الداخل إلى الخارج ، شرط الادراك ، الشعاع من الخارج إلى الداخل ، وجعل المعانى المستقلة أقرب إلى الماهيات الافلاطونية الحالة فى الشعور كل ذلك لا يبعد كثيراً عن الاوغسطينية القديمة والتى يستشهد بها هوسرل ذاته فى « تأملات ديكارتية » فى عبارة « فى داخلك ايها الانسان

تكمن الحقيقة » . وإذا كان برجسون قد رفض المثالية وتصورها لعمل الذهن والتجريبية وتصورها لعمل الاحساس فإن الحدس لديه أقرب إلى الرؤية الصوفية الباطنية ، والتطور الخالق أقرب إلى الخلق الالهى فى الطبيعة ، والدين الدينامى أقرب إلى روحانيات الصوفية ، واستقلال الذاكرة عن المادة هو نفس تميز النفس عن البدن لاثبات خلود النفس ولكن بمنهج علمى ، والمعطيات البديهية للوجدان أقرب إلى أحوال الصوفية . وإذا كان شيلر ومونييه قد جعلا الشخص فى أعلى سلم القيم فقد لا يبعد ذلك كثيراً عن شخص السيد المسيح . بل أن وصف ميرلوبونتى وجابريل مارسل للجسم قد يوازى وصف اللاهوتيين لجسد السيد المسيح . وأن أوصاف الحرية عند سارتر أنها مجانية ، ومطلقة ، وشاملة قد لا تبعد كثيراً عن صفات الفعل الالهى . فهناك باعث دينى اصيل مستتر وراء كل مذهب حتى ولو كان اشد المذاهب ايغالا فى الالحاد واعترافا صريحا به مثل نيتشه وسارتر . لذلك كان الالحاد ايمانا مقلوبا ، وكان الملحدون هم المخمورون بالنشوة الالهية . فالملحدون هم المؤمنون ، والمؤمنون هم الملحدون ، وقد يكون سارتر هو المؤمن وبسكال هو الملحد ، ونيتشه هو المؤمن ومالبرانش هو الملحد . وهيجل نفسه هو واضع هذا الاشتباه . لذلك قد يكون هذا الجانب الضمنى أو المستتر شعورياً قصديا عند الفيلسوف كما هو الحال عند ديكارت وكانط وبرجسون،وقد يكون لاشعوريا لا قصديا بل طبيعى تلقائى كما هو الحال عند هوسرل[٢٨] .

٣ - توالـد المذاهـب

وتتراكم المذاهب الفلسفية ، ويتوالد بعضها عن بعض . يبنى كل فيلسوف لاحق على الفيلسوف السابق،ويكتب عنه احيانا شرحا أو قراءة أو نقدا . ولما كان الوعى الأوربى فى بدايته عند ديكارت مازال بلا بعد تاريخى حديث كثرت الاشارة إلى القدماء عامة أو إلى أوغسطين أو توما الاكوينى خاصة أى

(٢٨) « موقفنا من التراث الغربى » ، قضايا معاصرة ٤٨ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٢٨ وايضا L'Exégèse de la phénoménologie, pp. 442-58

إلى نموذجى الفكر المسيحى فى عصر آباء الكنيسة وفى العصر المدرسى أو الاشارة إلى ارهاصات العصر الحديث خاصة عند العلماء السابقين على عصر النهضة الذين حاولوا الخروج من العصر المدرسى مثل ريمون لول ، آلان الليلى ، روجر بيكون .. الخ .[٢٩] .

ولما كانت المذاهب الفلسفية وجهات نظر لاصحابها يشرح بعضها بعضا لمزيد من التأييد والبرهان أو يقرأ بعضها بعضا لمزيد من التأويل والإكمال من أجل القلب والتغيير، وقلب الصلة من هذا الوجه إلى الوجه الاخر، ظهرت ثلاثة نماذج من توالد المذاهب أما الاستمرار واما الاستمرار مع الانقطاع وإما الانقطاع . ولا توجد فواصل حاسمة بين هذه النماذج الثلاثة بل يوجد مجرد تمايز بينها . فلا يوجد استمرار بين مذهبين إلى حد التطابق ولا حتى عند الشراح . وقد يكون نموذجا الاستمرار والانقطاع اقرب إلى الاستمرار أو اقرب إلى الانقطاع . وقد يكون نموذج الانقطاع اقرب إلى القراءة والتأويل لصعوبة التفرقة بين العدو والصديق، بين الحاكم والمحكوم ، وبين السيد والعبد .

ويمكن اعطاء عدة نماذج من توالد المذاهب الفلسفية عن طريق التواصل والاستمرار . من ديكارت إلى ليبنتز ، ومن ديكارت إلى مالبرانش، وهو ماعرف باسم عقلانية القرن السابع عشر . ومن لوك إلى هوبز إلى هيوم وهو ماعرف باسم تجريبية القرنين السابع والثامن عشر . ومن كيركجارد إلى هيدجر إلى سارتر أو من كيركجارد إلى ياسبرز إلى مارسل فى وجودية القرنين التاسع عشر والعشرين ملحدة أو مؤمنة لما كان الالحاد هو الايمان ، والايمان هو الالحاد ، ومن الحسيين الانجلوسكونيين إلى فلاسفة دائرة المعارف الفلسفية ، ومن لامارك إلى دارون إلى سبنسر إلى هيكل فى المذهب التطورى .. الخ ، وكأننا امام رواة الحديث، وسلسلة متصلة لا انقطاع فيها، ولا ارسال من الأول أو الوسط أو النهاية . وقد يكون هذا التواصل داخل الوعى القومى الواحد أو بين وعيين قوميين فى اطار الوعى الأوربى العام .

---

(٢٩) يكثر ديكارت من الاشارة إلى القدماء Les Anciens

أما نموذج التواصل والانقطاع فيوجد فى مذاهب فلسفية أخرى ، من ديكارت إلى اسبينوزا أى من الثنائية إلى الاحادية، ومن كانط إلى فيشته وهيجل وشلنج وشوبنهور أى من ثنائية النظرى والعملى والظاهر والشيء فى ذاته إلى التوحيد بينهما فى الذاتية أو الجدل أو الهوية أو الارادة ، ومن هوسرل إلى شيلر أى من المثالية الافلاطونية إلى الواقعية الحيوية ، ومن هوسرل إلى هيدجر أى من الفينومينولوجيا إلى الانطولوجيا، ومن ماركس إلى التوسر ، من الماركسية التطورية إلى الماركسية البنيوية ، ومن هيدجر إلى دريدا أى من تحليل اللغة لاكتشاف الوجود الانسانى إلى تحليل اللغة والانتهاء إلى الصفر . هذه قراءة فى الزمان ، أى قراءة اللاحق للسابق على نحو طبيعى عن طريق التأويل وبالتالى تأسس علم الهرمنيطيقا. وقد تكون القراءة عكسية رجوعا إلى الوراء، اسقاطا للحاضر فى الماضى أو كما يقول برجسون معراج الحاضر فى الماضى بناء على الحركة التراجعية للحقيقة، وذلك مثل قراءة ماركس لديموقراطيس وهراقليطس على أنهما مؤسسا الجدل المادى ، وقراءة هيدجر لكانط وتأويل الحساسية الترنسندنتالية على أنها تحليل للوجود ، وقراءة هيدجر لنيتشه على أنه تحليل للوجود الانسانى، وقراءة هيدجر للطبائعيين الاوائل على أنهم مؤسسوا علم الوجود، وقراءة برجسون لافلوطين على أنه أول من اكتشف الحدس والديمومة، وقراءة ياسبرز لنيتشه مرتين على أنه مؤمن مقنع ، انقاذا للمسيحية من تقويض نيتشه لها ، وقراءة ميرلوبنتى لجولد شتين على أنه وصف للسلوك .. الخ . وقد اشار هوسرل من قبل فى « أزمة العلوم الاوربية » وهو يرصد مسار الوعى الأوربى إلى المنهج التقدمى التراجعى فى تقدم الحقيقة وتكاملها تقدما فى الزمان أو فى تراجع الحقيقة واكتشاف مصادرها صعودا فى الزمان ، وكما طبق ذلك ايضا فى « نشأة الهندسة »[٣٠] .

والنموذج الثالث وهو الاشهر والأوقع وهو نموذج الانقطاع والتضاد والتقابل من أجل قلب المائدة وكشف الوجهة الاخرى من العملة ضد الاخرى

---

(٣٠) المنهج التقدمى التراجعى : Progressive-Regressive Methode, E.Husserl Krisis, pp.71-74; Der Ursprung der Geometrie.

مثل جون لوك فى « محاولة فى الفهم الانسانى » إلى ليبنتز فى « المحاولات الجديدة » دفاعا عن العقل ضد الحس ، ومن هيوم إلى كانط دفاعا عن القبلى ضد الشك فيه ، ومن فولف إلى كانط دفاعا عن النقد ضد القطع ، ومن هيجل إلى كيركجارد دفاعا عن الوجود ضد العقل ، ومن هيجل إلى ماركس دفاعا عن الواقع ضد المثال ، ومن هيجل إلى فيورباخ دفاعا عن الطبيعة الحسية ضد جدل التصورات، ومن باور وشترنر وشتراوس وفيورباخ إلى ماركس دفاعا عن النقد الاجتماعى ضد النقد الايديولوجى ، ومن كانط إلى برجسون دفاعا عن الحدس ضد العقل ، والدافع الحيوي ضد الالزام الخلقى ، ومن فشنر وشاركو إلى برجسون دفاعا عن الحرية والديمومة والذاكرة ضد معامل الاحساس والسيكوفيزيقا ، ومن داروِن وسبنسر ولا مارك إلى برجسون دفاعا عن التطور الخالق ضد التطور الالى المادى ، ومن دوركهايم وليفى بريل إلى برجسون دفاعا عن الدين الدينامى ضد الدين الثابت ، ومن ديكارت إلى سارتر دفاعا عن الانا موجود ضد الانا أفكر ، ومن افلاطون إلى هيدجر دفاعا عن الوجود ضد الثنائية ، ومن السيكوفيزيقا إلى ميرلوبونتى دفاعا عن الوجود فى العالم فى .. الخ . فكل مذهب نقيض الآخر وعلى الضد منه ، يقلبه رأسا على عقب ، ولا وجه للمصالحة بينهما ، ثنائية متعارضة، اثبات ونفى ، ايجاب وسلب ، بناء وهدم كالملاك والشيطان ، الابيض والاسود ، الايمان والكفر ، الاسلام والجاهلية .

وقد تولدت المذاهب بعضها عن بعض فى عقد فريد طبقا لقانون الفعل ورد الفعل والتوسط ، ثم الفعل المعدل إلى رد الفعل المعدل إلى التوسط الجديد . وقد يكون هذا التولد تاريخياً زمنياً بعلاقة تاريخية علّية بين المذهبين ، وقد يكون ماهويا فكريا فى علاقة تكاملية لا تاريخية بينهما فى صورة أشمل وأعم لايجاد التوازن فى الوعى الأوربى وفى ذهن الفيلسوف . وقد تكون العلاقة تاريخية ولا تاريخية ، علّية وما هوية ، زمانية ولا زمانية فى آن واحد . فالمذهب العقلى عند ديكارت والمذهب الحسى عند بيكون متقابلان على نحو لا تاريخى ، ولكن المذهب الحسى عند لوك والمذهب العقلى عند ليبنتز متضادان على نحو

تاريخى . والمذهب القطعى عند فولف والمذهب الحسى عند هيوم متضادان أيضا على نحو تاريخى. وقد استدعى كلاهما ظهور مذهب ثالث يجمع بينهما هو مذهب كانط أى الفلسفة النقدية . ثم تظهر عقلانية جديدة أقل صورية ، وأقرب إلى الحياة والحركة مثل عقلانية هيجل وفشته وشلنج تولد نقيضا لها فى مادية تطورية حركية ايضا فى تطورية دارون ووضعية أوجست كومت . ثم تظهر عقلانية جديدة أقل اسطورية وورومانسية وأقرب إلى العلوم الاجتماعية فى الكانطية الجديدة وتقترب منها وفى مقابلها تجريبية جديدة أقل مادية وأقرب إلى الخبرات الحية المعاشة فى الواقعية الجديدة . ثم تظهر عقلانية حية موجهة نحو الشعور وتحليل التجارب الحية فى الظاهريات تتحول إلى عقلانية وجودية تنقلب على الماهيات والمعانى المستقلة إلى تحليل وجودى للواقعة الانسانية عند هيدجر وسارتر . فكل المذاهب التى تنتهى بلفظ « الجديدة » مثل «الهيجلية الجديدة » أو « الكانطية الجديدة » أو « الواقعية الجديدة » إنما هى مرحلة ثانية من الفعل المعدل أورد الفعل المعدل أو التوسط بين الفعل ورد الفعل . ويحدث ذلك ايضا فى المذاهب الفنية ، من الكلاسيكية إلى الرومانسية إلى الكلاسيكية الجديدة إلى الرومانسية الجديدة . فالصواب هو تصحيح لخطأ سابق ثم يصبح هو ذاته خطأ بالنسبة لصواب لاحق . ماتم بناؤه بالامس يُهدم اليوم ، وما يهدم اليوم يعاد بناؤه غدا وكأنه لا اجماع للامة على شىء ، وكأن حديث الفرقة الناجية قد انتقل من وعينا إلى وعيهم[٣١] .

ونتيجة هذا التوالد المذهبى طبقا لقانون الفعل ورد الفعل والتوسط طبعت العقلية الأوربية بطابع خاص، وتكون لها مزاج خاص، واصبح لها نظرة خاصة للامور . فقدت التوازن ، وضاع منها التكامل . وفى كل مرة تضع مارفضته سابقا أو ترفض ما وضعته من قبل . واصبح من الصعب عليها ادراك الظاهرة نفسها فى جميع جوانبها فى آن واحد . اصبحت عقلية وحيدة الجانب ، احادية الطرف ، ترفض وتضع ، وتضع وترفض . واستحال عليها أن تدرك الظاهرة أو تثبتها فى مكانها الصحيح وعلى مستواها الحقيقى . اصبحت عقلية تقوم

(٣١) « موقفنا من التراث الغربى » ، قضايا معاصرة جـ ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٢٦ – ٢٧ .

بتصنيف الظواهر دائما إلى طرفين متناقضين ثم إلى طرف ثالث يتنازعه هذان الطرفان . وبالتالى كان الجدل يعبر عن طبيعتها وجوهرها ، الصراع والتناقض ثم المصالحة والوفاق ، الحرب الساخنة ثم الحرب الباردة ، الستار الحديدى ثم البريسترويكا . اصبحت عقلية ثنائية ، تفصل باستمرار بين ماهو جوهر وعرض ، شارط ومشروط ، قبلى وبعدى . وقد ظهر ذلك بوضوح عند كانط . ثم وضعت المشاكل باستمرار على هذا النحو . هل العالم فكرة أم واقع ؟ مثال أم شئ ؟ هل الفكر سابق على الوجود أم الوجود سابق على الفكر ؟ هل النفس مستقلة عن البدن أم مرتبطة به ؟ هل الزعامة من الفرد أم من المجتمع ؟ هل البطل صانع التاريخ أم التاريخ يصنعه ؟ وهى الطريقة اليونانية القديمة التى تدل على تطهر مثالى يتفق مع رغبة الشعور الأوربى الدفينة فى اللحاق بالعواطف الدينية التى مازالت موجودة فيه بعد رفض صياغات العقائدية الموروثة من العصور الوسطى . اصبحت العقلية الاوربية مانوية أكثر منها مسيحية ، تقوم على الثنائية المتعارضة بين النور والظلمة ، الحق والباطل ، الخير والشر ، الروح والمادة . وقد تظهر المسيحية فى الجمع بين طرفى الثنائية المتعارضة فى شخص ثالث كما هو الحال فى الأقانيم الثلاثة : الآب ، والابن ، والروح القدس والذى عبر عنه هيجل فى منهجه الجدلى خير تعبير . فكان أقرب إلى عقلية التوحيد والجمع بين النقيضين فى لحظة الجدل الثالثة ، مركب الموضوع ونقيضه ، وبالتالى كان أقرب الفلاسفة الأوربيين إلى الشرق . وهذا يفسر اعجابه بالشرق القديم ، بالصين والهند وفارس ومصر .

ولكثرة هذه التجزئة من جراء وجهات النظر ورد الكل إلى أحد اجزائه اتسمت العقلية الاوربية أى الجانب العاقل فى الوعى الأوربى بالتفرق والتشتت واحادية الطرف فى نظرتها إلى الموضوع طبقا لجدل « اما .. أو ».فالواقع اما مثال كما تقول المثالية أو واقع كما تقول الواقعية . والعالم اما معقول كما هو الحال فى المذهب العقلى أو محسوس كما هو الحال فى المذهب الحسى . وعلى الانسان أن يختار بين أحد المذهبين وكأنهما متعارضان لايمكن الجمع بينهما فى كل واحد . اصبحت العقلية الأوربية عقلية مفرّقه ترى عاملا واحدا وليس كل

العوامل ، جانبا واحدا وليس كل الجوانب . واصبحت كل الاسئلة موضوعا وضعا خاطئا مثل : هل العالم أم مثال ؟ هل وسيلة المعرفة العقل أم الحس ؟ هل الأولوية للفرد على الجماعة كما تفعل الرأسمالية أم للجماعة على الفرد كما تفعل الاشتراكية ؟ كلها اسئلة موضوعة وضعا خاطئا لانها تريد رد الكل إلى أحد اجزائه . فالاجابة فى الجمع بين الطرفين : العالم واقع ومثال ، وسيلة المعرفة العقل والحس ، القيمة فردية واجتماعية . هذه العقلية التوحيدية التى عبر عنها الفارابى فى حضارتنا فى «الجمع بين رأيى الحكميين، أفلاطون الالهى وارسطوطاليس الحكيم» على الرغم من سخرية الاوربيين والمتغربين كيف يجمع الفارابى بين مذهبين متناقضين ؟ استفهام من عقلية مفّرقة موجه إلى عقلية موحدة . والغريب أن النظريات العنصرية الغربية فى القرن الماضى عند رينان وليون جوتييه قد اتهمت الحضارات السامية بالجمع بين النقيضين دون أى احساس بالتناقض على عكس العقلية الأوربية الآرية التى تفكر طبقا لقانون الاتساق . مما يدل على سوء فهم لعقلية التوحيد وجهل بالعقلية الاوربية المفّرقة . وفيم الاعجاب بهيجل والمنهج الجدلى الذى يقوم على الصراع بين النقيضين وهو آرى ؟ وماذا عن الاسلام وهو يجمع بين النقيضين ، اليهودية والمسيحية ، وهو سامى ؟ وفيم نقد منطق ارسطو الذى يقوم على الاتساق، اتساق النتائج مع المقدمات وهو آرى ؟

والغريب أن يدخل باحثونا ومفكرونا وطلابنا فى هذه المعارك وهم ليسوا أطرافا فيها . ويغلبون رأيا على رأى ، ويفاضلون بين جزء وجزء ، ويفضلون طرفا على طرف . والحقيقة فى الجمع بين الاثنين . ينسون حضارتهم وعقليتها التوحيدية وهم فى خضم تقليد الحضارة الاوربية فيقعون أسرى عقليتها المفرقة. لذلك أثرت العقلية الاوربية على انماط التفكير عامة وعلى كل عقلية ناهضة، وجعلتها تنقل انصاف الحقائق على أنها كل الحقائق . فتحزبت حيث لا أحزاب ، واختارت بين بدائل حيث لا اختيار ، ووضعت أنفسها فى معارك لم تخضها ، وانتصرت لاحد المتحاربين وهى فى موقف المتفرج[٣٢] .

(٣٢) المصدر السابق ٣٣ - ٣٤ .

ونظراً لأنه لا يوجد شيء الا ويمكن الشك فيه بحيث لم يعد هناك يقين ، وأنه لا يوجد بناء الا ويمكن هدمه بحيث لم يعد هناك شيء ثابت،اتسم الوعى الأوربى بالحيرة وعدم الاستقرار ، والبحث الدائم عن شيء لا يمكن تثبيته أو التأكد من وجوده أو حتى من إمكانية ادراكه بالرغم من المناهج الحدسية ووسائل التحقق المنطقى والعلمى . اصبح الوعى الأوربى متجها نحو بؤرة لا يمكن تثبيتها ، يصوّب نظره دائما فتقع رؤيته حولها وليس تجاهها . فأصيب بالحيرة الدائمة. اصبح قلقا لايستقر له حال على منهج أو موضوع، نتيجة أو غاية . يحاول مرة بالعقل ، ومرة أخرى بالحس ، ومرة ثالثة بالوجدان وفى كل المرات لا يدرك إلا الاجزاء . يحاول مرة ادراك الظاهر ، ومرة ثانية ادراك الباطن ، وفى كل مرة لا يدرك ايضا إلا الاجزاء.وفى كل الحالات لا ينتهى إلى شيء ، يتساوى كل شيء مع كل شيء ، وتتكافؤ الأدلة .يعود من حيث أتى ، ويأتى من حيث عاد . حاولت العلوم الانسانية تبنى نموذج العلوم الرياضية فى اليقين مرة ثم نموذج اليقين فى العلوم الطبيعية مرة أخرى . وكان من الصعب تحويل موضوع المعرفة إلى الذات العارفة ثم تحويل الذات العارفة إلى موضوع للمعرفة . فلا يمكن رد الانسان إلى ماهو أعلى منه ولا يمكن رده إلى ماهو أقل منه . وظلت العلوم الانسانية متأرجحة بين النموذجين تبحث لها عن طريق ثالث مستقل وجدته فى الظاهريات التى انقسمت على نفسها من جديد إلى افلاطونية وأرسطية إلى مثالية ووجودية.وانتهى الفريقان إلى تحليل اللغة الذى أدى فى النهاية إلى التفكيك والانتهاء إلى لا شيء . اصبحت العقلية الأوربية مكتسبة،وفقدت فطرتها ونورها الطبيعى . اصبحت وليدة التاريخ وحصيلة التجربة الأوربية الخاصة . خسرت نفسها وان توهمت أنها كسبت العالم .

وبالرغم من هذه السلبيات فى العقلية الأوربية نتيجة للتوالد المذهبى فإنها ايضا لم تخل من الايجابيات خاصة فى مثل مجتمعاتنا التى لم يتم فيها تعرية الواقع بعد،وظل غطاؤها النظرى الموروث قائما.بل ويزداد سمكا وتماسكا بعد اكتساب مناعة تاريخية وحاضرة ضد الانتقادات السطحية ومحاولات الهدم

الساذجة التى تعتمد على معاول مستمدة من الخارج يسهل حصارها وردها واعادة توجيهها ضد من يستعملها .

تعطى المذاهب قوة رفض رهيبة للماضى بكل ثقله وللموروث بكل الثقة الموضوعة فيه . فالماضى مهما بلغ من صدقه فإن الواقع سيتخطاه لا محالة . التقدم يفرض نفسه ، والواقع أكثر غنى وتجددا من كل الأغطية النظرية السالفة . كل مذهب يرفض ويهدم ويصارع وينقد ويثور ويغضب لشىء وينادى ويثبت ويدافع ويؤكد شيئا آخر مما طبع العقلية الأوربية بطباع الحماس والحمية ، هجوما على شىء أو دفاعا عن شىء آخر . لقد استطاعت العقلية الأوربية تعرية الواقع من كل غطاء فكرى أو عقائدى سابق ، تعطى الباحث حماسا لا يعوض ، ورغبة عارمة فى وضع نظرية من لديه . ان تعرية الواقع هذه مكسب هائل بالنسبة لبيئة اكثر مايضرها تغليف واقعها بعشرات من الاقنعة الماضية والحاضرة ، الانفعالية منها والتبريرية . كما تقدم المذاهب الفلسفية تحليلات وافية لجوانب الواقع المختلفة . إذ يرى الباحث الواقع وهو يتحول إلى نظرية أو النظرية وهى فى طور النشوء ومطابقتها للواقع والتحقق من صدقها بالرجوع إليه فى كل مراحله وعلى جميع مستوياته . وبالتالى فهى تقدم وجهات نظر عديدة ، وحججا مختلفة ، وثراءا فكريا يفيد بيئة يعمها الخطاب الواحد ، والرأى الواحد ، والعقيدة الواحدة . كما تفسح المذاهب مجالا واسعا لدراسة البواعث والمقاصد لدى الباحث نحو البحث والتحليل . وقد لا تبعد كثيراً عن مقاصد الوحى الاساسية فى المحافظة على الحياة ومقوماتها ، العقل ، والحرية ، والتعرف على الحقيقة الثابتة الدائمة ، والعيش وفقا للطبيعة ، واحترام الانسان وحقوقه ، وهى الحقائق الانسانية العامة التى هى اساس كل وحى . عرفها الوعى الأوربى تلقائيا واعتمادا على جهد الانسان الخاص . تؤكد المذاهب بما لا يدع مجالا للشك قدرة العقل الانسانى على الوصول إلى الحقائق بجهده الخاصة ، وتعطى ثقة لاحد لها بالذهن الانسانى فى الوصول إلى الحقائق وعلى رؤية صائبة للواقع . ومن ثم ارتبطت الحقيقة بهذا الجهد المتواصل فى البحث عنها ورفض الحقائق الجاهزة المسبقة التى لم يتم

التصديق بها أو التحقق من صدقها بالعقل أو فى الواقع . ومن هنا يأتى قول لسنج المشهور : لو وضعوا الحقيقة فى يدى اليمنى ، والبحث عن الحقيقة فى يدى اليسرى لاخترت اليسرى .

ونظرا لهذا القلق المستمر والبحث الدؤوب عن نقطة ثابتة ظهرت روح التغير والجدة . كل مذهب جديد يشبع رغبة حالية . ثم يتطور الواقع وينكشف قصور الفكر فينشأ مذهب جديد ليشبع حاجة جديدة ، وهكذا. فبعد تعرية الواقع من كل نظرة متكاملة قد يقدمها الوحى مثلا كان من الصعب تغطيته من جديد بنظرة انسانية واحدة وشاملة تلم بجوانب الموضوع كله . فالنظرة الانسانية بطبيعتها وحيدة الجانب . هذا التغير المستمر وعدم الاستقرار أو البحث الدائب عن الحقيقة أدى إلى كثرة الانتاج الفكرى ووفرة المذاهب التى قد تضيع الحقيقة بينها . فالكل ممكن ، والكل صحيح ولكن إلى حد معين . اتسم الابداع الاوربى بالايقاع السريع . كل يوم يظهر جديد لا يستمر أكثر من يوم واحد ثم يصبح باليا . تتغير مظاهر الحداثة كل عام ، عقلية « الموضة » . وتتغير اجيال الحاسبات الآلية كل عدة سنوات ، وتخرج المطابع يوميا آلاف الابتكارات حتى أنه ليصعب اللحاق بها أو معرفتها . لم يعد هناك تراث قديم . ولم تظهر الحاجة إلى الارتباط بالقديم . لم تظهر أمثلة تقول « اللى فات قديمه تاه » كما هو الحال فى وعينا الحضارى . بل كان الوعى الأوربى أقرب إلى « كل يوم هو فى شأن » .

لذلك لا يمكن لمجتمعات غير أوربية أن تنقل هذه المذاهب التى تعبر عن تقلبات النظرية على واقع خاص . ومع ذلك فقد نشأت حركات التقليد فى هذه المجتمعات للمذاهب الفكرية والمدارس الفنية وحتى أساليب الحياة الأوربية حتى اصبح الوعى الأوربى هو مصدر الابداع الوحيد والوعى اللاأوربى مصدر التقليد . ومع ذلك تعتبر المذاهب بالنسبة للحضارات غير الأوربية نماذج فكرية لما يمكن أن يكون عليه الفكر فى صراعه مع التقليد للماضى وفى محاولاته لاستبسار الواقع . وبهذا المعنى تكون المعرفة بالحضارة الاوربية

وبغيرها من الحضارات عوامل مشجعة ونماذج سابقة لوعى خاص فى ظروف خاصة لابداع خاص(٣٣) .

خامسا : الوعى التاريخى

أدت ظروف الوعى الأوربى من قطيعة معرفية ؛ وتنظير ، وفصل بين الواقع والقيمة ، وتوالد المذاهب الفلسفية إلى جعله وعيا تاريخيا . واصبحت هذه الصفة المكتسبة احدى علامات زهوه وفخره على غيره من الشعوب والحضارات باعتبار أنه هو الوحيد الذى استطاع اكتشاف الزمان الانسانى والتاريخ الانسانى . لقد عرف القدماء الزمان كعدد للحركة ، الزمان المكانى الطبيعى . وعرف أوغسطين الزمان الانسانى ولكنه كان ذاكرة من ثناياها يتم اثبات وجود الله باعتباره كل الزمان أو الخلود . وعرفت البروتستانتية اللحظة كما عرفها ديكارت . وأكد الوجوديون على الزمان كنسيج للوجود وما يتلوه من موت اى نهاية الزمان . استطاع الوعى الاوربى إذن نقل الزمان من الخارج إلى الداخل ، من الطبيعة إلى الانسان.وبالتالى اكتشف صراع الحياة والموت ، والوجود الزمانى .

وفى نفس الوقت بعد بداية الوعى الأوربى توالت المذاهب الفلسفية وتراكمت ، ونقد بعضها بعضا ، وأوّل بعضها بعضا . وبدأ الوعى الأوربى فى كل عصر يمثل مرحلة تتلوها مراحل أخرى . فتم اكتشاف بعد آخر للزمان ، غير البعد الانسانى الباطنى ، وهو الزمان كتاريخ ، كتوال للاجيال،وتتال للعصور . فنشأ مفهوم العصور الحديثة من القرن السابع عشر حتى العشرين . حدث تراكم فى الوعى التاريخى الأوربى حتى نشات فلسفة التاريخ لتصف مسار هذا الوعى داخليا أو داخليا وخارجيا باعتباره احدى حلقات الوعى الانسانى العام . ونشأ مفهوم التقدم خاصة فى بداية الوعى الأوربى حتى الذروة قبل أن يتحول إلى نكوص أى التقدم المعكوس . وبالتالى اصبح الوعى الأوربى يزهو

(٣٣) المصدر السابق ص ٢٨ – ٢٩ .

على اقرانه بموضوعين : الانسان والتاريخ . وكلاهما زمان ، الزمان الفردى والزمان الجماعى[٣٤] .

١ – مراحل الوعى الأوربى

بالرغم من أن مراحل الوعى الأوربى اقرب إلى التكوين منها إلى البنية إلا أنها فى حقيقة الامر اقرب إلى نقد وظائف العقل واكتشاف الوعى الأوربى لذاته من خلال تجليات العقل لملء الفراغ النظرى والعملى فى العصور الحديثة كما ظهرت فكرة روح العصر للتعبير عن طبيعة المرحلة ونوعية اسهامها . وبصرف النظر عن بدايات الوعى الأوربى فى عصر الاحياء فى القرن الرابع عشر ، والاصلاح الدينى فى القرن الخامس عشر ، « وعصر النهضة » فى القرن السادس عشر فإنه يمكن تحديد اربعة مراحل لتطور الوعى الأوربى فى العصور الحديثة.فقد تجلى الجانب العاقل فى الوعى الأوربى فى فلسفات اربعة على مدى اربعة قرون متتالية . العقلانية فى السابع عشر،والتنوير فى الثامن عشر ، والعلم فى التاسع عشر،وأزمة الانسان والعلوم الانسانية فى القرن العشرين .

كانت العقلانية فى القرن السابع عشر تتويجا لنضال العقل فى عصر النهضة. فأصبح له سلطان على كل شىء : الدين ، والفلسفة ، والعلم ، والسياسة ، والاجتماع ، والاخلاق ، والقانون . وبلغ الوعى الأوربى أعلى درجة ممكنة من الشمول والاتساع[٣٥] . بداها ديكارت وسار معه الديكارتيون النسبيون (اليمين) منهم والجذريون (اليسار) . أبقى اليمين الديكارتى عند ليبنتز ومالبرانش على الثنائية الديكارتية فى حين حاول اليسار الديكارتى عند اسبينوزا الانتقال منها إلى الواحدية . ارتد العقل لدى اليمين الديكارتى إلى بعض تبريرات العصور الوسطى لقواعد الايمان بينما استمر العقل لدى اليسار الديكارتى نحو مزيد من التطبيق فى المعرفة أو الوجود أو القيم . وقد ازدوج العقل فى المدرسة

(٣٤) انظر بحثينا : « لماذا غاب مبحث الانسان فى تراثنا القديم ؟ ، « دراسات اسلامية » ص ٣٩٣ – ٤١٥ ، « لماذا غاب مبحث التاريخ فى تراثنا القديم ؟ » نفس المصدر ص ٤١٦ – ٤٥٦ .

(٣٥) المصدر السابق ص ٣٧.

الديكارتية مع الحس فى المدرسة التجريبية عند بيكون وهوبز ولوك بالرغم من اختلاف وسائل المعرفة . فكلاهما ، العقل والحس، وظيفتان للفكر مرة فى العلم ومرة فى المجتمع ، لا فرق فى ذلك بين العقليين والحسيين . كلهم عقليون بالمعنى الواسع.إنما الاختلاف فقط فى تحديد وظيفة العقل وفى نشأة التصورات الذهنية قبل الحس أم بعده . ولكن فى حقيقة الامر لا فرق بين هوبز وتصوره للانسان وللمواطن وللدولة وبين اسبينوزا فى تصوره للمواطن الحر فى المدولة الحرة . فبالرغم من الاختلاف حول نظرية المعرفة الا أن الاتفاق تام فى السياسة والمجتمع . قد يختلف التوجه النظرى فى المشروع المعرفى ويتفق التوجه العملى فى المشروع السياسى ، تعدد فى النظر واتفاق فى العمل ، وهو درسنا فى الوحده الوطنية[٣٦] .

وفى عصر التنوير فى القرن الثامن عشر تم تفجير العقل فى المجتمع أكثر واكثر بعد هوبز وتفجيره فى المجتمع البريطانى المسيحى ، واسبينوزا وتفجيره فى المجتمع اليهودى فى الشتات . فاندلعت الثورات ، واهتزت الانظمة ، وسقطت العروش والتيجان ، وتأسس كل شىء فى العقل والطبيعة ، وخرجت أفكار الحرية والعدالة والمساواة والتقدم والانسان والطبيعة والتاريخ . تحولت الفلسفة إلى ثورة ، والفيلسوف إلى كاتب للجماهير وقائد لهم[٣٧] . تحول العقل من ثورة فى العلم إلى ثورة فى المجتمع ، ومن انقلاب فى النظر إلى انقلاب فى العمل ، ومن قطيعة فى المشروع المعرفى إلى قطيعة فى النظام السياسى . وقد تساوى فى ذلك التيار العقلى والتيار الحسى الذى تم الجمع بينهما سواء عند كانط وهردر ولسنج فى المانيا أو عند روسو وديدرو وفولتير ودالمبير وفلاسفة دائرة المعارف فى فرنسا . فقد ربط كانط بين العقل والحس فى العقل النظرى.واقام هردر فلسفته فى التاريخ بناء على تقدم العقل والعلم الطبيعى . ووحد لسنج بين دين العقل ودين الطبيعة. وتابع مندلسون استاذه كانط فى

(٣٦) « الدين والثورة فى مصر ، ١٩٥٢ - ١٩٨١ ، الجزء الثامن . اليسار الاسلامى والوحدة الوطنية .

(٣٧) موقفنا من التراث الغربى ، قضايا معاصرة جـ ٢٨ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣٧ .

الربط بين العقل والحس . أما فلاسفة التنوير فقد تمثلوا الفلسفة الحسية التجريبية الانجلو سكسونية عند لوك وهيوم، وجمعوا بينها وبين التراث العقلى الديكارتى الاسبينوزى . فتمت الثورة باسم العقل والواقع ، البداهة العقلية والرؤية الحسية ، النظر العقلى والادراك الحسى .

وفى عصر العلم والثورة الصناعية فى القرن التاسع عشر بلغت المثالية أوجها فى النصف الاول من القرن مزدوجة بالرومانسية وبلغت المادية فى النصف الثانى من القرن مع التطورية الدراوينية والماركسية . وبالرغم من اختلاف التيارين الا أنهما قالا نفس الشيء بلغتين مختلفتين: وحدة الذات والموضوع عند فشته ، ووحدة المثال والواقع عند هيجل ، ووحدة الروح والطبيعة عند شلنج . وهو يعادل ما قاله دارون من وحدة سلسلة التطور للاحياء أو ما قاله ماركس من وحدة الطبقة العاملة أو ما قاله كومت من وحدة المعرفة الانسانية وهى المعرفة العلمية . وسرعان ما تحول المشروع المعرفى إلى مشروع عملى ، وتم الانتقال من العلم إلى الصناعة ، ومن تراكم رأس المال الصناعى عند اصحاب رؤوس الاموال إلى تراكم البؤس العمالى لدى الطبقة العاملة . وكثرت الاكتشافات العلمية والاختراعات الحديثة . وحلت الآلة تدريجيا محل الانسان فى الانتاج ، وظهرت طبقة العمال، وبدأت بذور الثورات الاشتراكية ، وبلغ الحد الاستعمارى أوجه . فالاستعمار على ما تحلل الماركسية أعلى مرحلة من مراحل الرأسمالية لتجميع رؤوس الاموال ، ونهب الثروات ، واسترقاق العبيد ، وفتح الاسواق .

وفى أزمة القرن العشرين والاعلان عن بداية النهاية بدأت تتكشف حدود المراحل السابقة وهدمها رأسا على عقب ، والانتقال من العقلانية إلى اللاعقلانية أو تحطيم العقل كما يقول لوكاتش أو اللامعقول والعبث عند الوجوديين ، والانتقال من التنوير إلى النزعة الارادية كما وضح فى النازية والفاشية ، ومن العلم إلى الدين والتصوف كما حدث فى الفلسفات الاشراقية المعاصرة . انكشفت الازمة فى الوجودية وعدميتها، وفى البرجماتية وإنكارها المعيار النظرى للصدق ، وفى التحليلية وإنكارها المعانى المستقلة والكليات

السابقة على الاجزاء . وحدثت الثورة الصناعية الثانية ، عصر التكنولوجيا والحاسبات الآلية والهندسة الوراثية فى نفس الوقت التى بدأت هموم القرن الواحد والعشرين ، والسباق نحو غزو الفضاء . وبدأت أزمة الوعى الأوربى ليس فقط فى العلم بل ايضا فى الممارسة : حربان عالميتان على مدى عشرين عاما،وقنبلتان ذريتان ، وترسانة من السلاح تكفى لتدمير الكون عشرين مرة . وكما بدأ الوعى الاوربى مساره فى « الانا أفكر » فإنه انتهى فى « الانا موجود »[٣٨] .

هذه المراحل الأربعة : من العقلانية إلى التنوير والثورة الاجتماعية إلى العلم والصناعة إلى أزمة الوجود إنما هى مراحل طبيعية تلقائية . كل منها تتولد عن الاخرى تولدا طبيعيا : العقل وامتداده فى التنوير ، والعلم وإمتداده فى ازمة الانسان.واصبحت هذه المراحل احدى مميزات الوعى الأوربى وجوهر تاريخه . يمكن استعماله كنموذج من بين نماذج اخرى فى حضارات اخرى . كما يمكن استعماله كقياس مع الفارق وضرب الامثلة للفهم والتفسير دون الحذو والتقليد . فلكل حضارة وعيها ومسارها . وإذا قيل مرة : لا يمكن حرق المراحل ، والقفز فوقها فإن ذلك يعنى هذا المسار الطبيعى التلقائى ، العقل شرط التنوير ، والتنوير شرط التثوير ، والتثوير قبل العلم،والعلم قبل الصناعة ، وتغيير المجتمع قبل تغيير انماط الانتاج ، والثورة السياسية قبل الثورة الصناعية . وإن كل من يحاول نقل المجتمعات النامية من مرحلة التراث إلى مرحلة التصنيع فإنه إنما يقفز على مراحل قياسا على مسار الوعى الأوربى واعتبارا بنموذجه وضربا بالامثال . إنما التحدى الحقيقى لكل التحديثيين والثوريين هو فى اكتشاف مسار الوعى الحضارى ، وتحديد فى أية مرحلة يعيشها جيل التحديث والثورة حتى لا يقوم بدور جيل مضى فتنشأ الحركة السلفية أو دور جيل ات فتنشأ الحركة العلمانية .

---

(٣٨) انظر : تقديمنا لكتاب جان بول سارتر : تعالى الانا موجود ، القاهرة ١٩٧٧ ، بيروت ١٩٨١ .

٢ - تراكم الوعى الأوربى

وبالاضافة إلى هذه المراحل الأربعة عبر القرون حدث تراكم تاريخى بين المذاهب الفلسفية . يبنى كل فيلسوف لاحق على فيلسوف سابق إما تطويرا أو قراءة أونقدا أو قلبا رأسا على عقب . بل أنه يمكن عمل معادلات يُوضع فيها الفلاسفة فى طرفيها لبيان كيفية التراكم على النحو الاتى : ديكارت = انسيلم + أوغسطين . اسبينوزا = ديكارت + أمورى دى بين . كانط = ديكارت + ليبنتز . فشته = كانط + ديكارت . هيجل = فشته + اسبينوزا . شلنج = كانط + اسبينوزا . هوسرل = ديكارت + كانط . شيلر = هوسرل + برجسون . مين دى بيران = ديكارت + برجسون . برجسون = ارسطو + افلوطين .. الخ . وهكذا . ولا يهم التتالى الزمانى بقدر ما يهم التراكم المذهبى . ولكى تكون المعادلة أكثر دقة يمكن أن يكون طرفها الثانى ثلاثة مذاهب وليس فقط اثنين . مثلا : شلنج = كانط + فشته + اسبينوزا .

ويبدو التراكم الفلسفى فى كتابات الفلاسفة أنفسهم على غيرهم ، كتابة اللاحقين على السابقين شرحا وقراءة وتطويراً أو نقداً وقلبا وتغييرا . ويبدأ التراكم ضئيلاً فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، ويزداد تباعا فى القرنين التاسع عشر والعشرين . فى القرن السابع عشر كتب اسبينوزا « مبادىء فلسفة ديكارت » يشرح ويطور اسس المدرسة الديكارتية . ويكاد يكون هو الوحيد الذى كتب عن غيره من معاصريه أو السابقين عليه بقليل . أما كانط فقد كتب عن معاصريه أو السابقين عليه فى « نقدم الميتافيزيقا فى المانيا » أو مراجعته لكتاب هردر عن فلسفة التاريخ ، وحديثه عن « تاريخ العقل النظرى » فى آخر « نقد العقل الخالص » . وفى القرن التاسع عشر ازداد التراكم التاريخى بصورة واضحة عند هيجل فى الاختلاف بين مذهبى فشته وشلنج ثم فى محاضرات فى تاريخ الفلسفة وباقى محاضراته فى فلسفة التاريخ ، وعلم الجمال ، وفلسفة الدين . كذلك كتب فيورباخ « نقد فلسفة هيجل » و« تاريخ الفلسفة الحديثة من بيكون حتى اسبينوزا » و « وضع ونقد وتطوير فلسفة ليبنتز » و « بيير بيل ، محاولة فى تاريخ الفلسفة والانسانية » . ولأول

مرة يظهر تاريخ الفلسفة بعد هيجل وكأن الوعى الأوربى بدأ يتحول من مجرد وعى حضارى إلى وعى حضارى تاريخى يجمع بين التيارين الاساسيين العقلانى الممثل فى ليبنتز والعقلانى الحسى الممثل فى بيير بيل صاحب « القاموس الفلسفى » . كما كتب ماركس ضد اقرانه من اليسار الهيجلى شتراوس ، فيورباخ ، شترنو ، باور « العائلة المقدسة » ، « الايديولوجية الالمانية » لينتقل من نقد الفكر إلى نقد المجتمع . كما كتب باور « نفير يوم القيامة ضد هيجل ، الملحد والمسيح الدجال ، انذار » لاحداث تراكم عكسى أى قلب العملة على وجهها الاخر حتى تكتمل الصورة، جدل العقل وجدل الواقع وجدل الشعور . وقد حدث التراكم التاريخى فى التيار الحسى التجريبى خاصة عند جون ستيوارت مل بدراسته عن بنتام ، وكوليردج ، واوجست كومت والوضعية . ،

وقد ازداد التراكم التاريخى فى القرن العشربن فى كل الاتجاهات العقلية والتجريبية والوجودية والماركسية . ففى التيار العقلانى ظهر التراكم عند ليون برنشفيج فى دراستيه عن « بسكال » ، « ونشره للاعمال الكاملة له وللافكار ودراسته المقارنة بين ديكارت وبسكال والقراءات المختلفة لمونتانى ، ودراسته عن اسبينوزا ومعاصريه. وقد خصص الجزء الأول من كتاباته الفلسفية لديكارت واسبينوزا وكانط . وهنا يعود الوعى الأوربى إلى بداياته فى عقلانية القرنين السابع عشر والثامن عشر ، إلى المحطتين الاولى والثانية ، ديكارت وكانط ، عود على بدأ . ويكشف برنشفيج عن وجود تقدم فى الوعى الأوربى من خلال تاريخ الفلسفة وذلك فى كتابه الرائد « تقدم الوعى فى الفلسفة الغربية » . وهو من أوائل الذين ادركوا أن هناك شيئا اسمه « الروح الأوربى » كما بين ذلك فى كتابه المعنون بهذا الاسم . ويكشف تطور الوعى الأوربى عن ذاته ليس فقط فى الفلسفة بل ايضا فى الرياضيات وهى فلسفة الفلسفة، وكما بين ذلك فى كتابه « مراحل الفلسفة الرياضية » وكذلك فى « اعمال العقل » .

وفى الاتجاه التجريبى حدث التراكم تاريخى عند رسل فى كتابه الضخم

« تاريخ الفلسفة الغربية » وفى جزأيه الآخرين « حكمة الغرب » وكأن الوعى الأوربى بدأ يرصد مساره ، ويعى شريط حياته . مع أنه كان قد بدأ حياته بالحوار مع التيار العقلانى فى « فلسفة ليبنتز » والذى تلته المرحلة الرياضية فى « مبادىء الرياضيات ».وتبعه فى ذلك آير فى كتابه عن « هيوم » ، وكتابه الآخر عن « رسل »،رابطا بين بداية التيار ونهايته . ولكن يبدو أن التراكم المثالى العقلانى كان اضخم وأقوى من التراكم الحسى التجريبى .

ثم ازداد التراكم بشكل ملحوظ فى تيارات الفلسفة المعاصرة التى أرادت شق طريق ثالث بين التيارين الرئيسيين فى الوعى الأوربى العقلانية والتجريبية مثل الظاهراتية ، والوجودية ، والبرجسونية والبرجماتية ، وماركسية القرن العشرين .. الخ . ففى الظاهراتية ربط هوسرل فى نهاية الوعى نفسه بديكارت فى بدايته فى « تأملات ديكارتية ».وأرخ للوعى كله فى رائعته « أزمة العلوم الأوربية » . كما أرخ لباقى العلوم الانسانية مثل الفلسفة الاولى فى « الفلسفة الاولى»، ولعلم النفس فى «علم النفس الظاهرياتى». وفى الوجودية الظاهراتية كتب هيدجر عن « كانط ومشكلة الميتافيزيقا » وعن شلنج شارحا رسالته عن الحرية الانسانية ، وعن « نيتشه » مبينا انتقال الوعى الأوربى من الحساسية الترنسندنتالية إلى الوجودية ،.ومن ارادة القوة إلى تحليل ابعاد الوجود الانسانى . كما ربط ياسبرز نفسه بنيتشه مرتين فى « نيتشه » ثم فى « نيتشه والمسيحية » ليبين نكوص الوعى الأوربى على عقبيه من نقد الدين إلى تبرير الدين من جديد كما كان الحال فى بداية الوعى عند ديكارت . ولكنه استعرض تطور الوعى الأوربى فى صورة اسماء أعلام فى « الفلاسفة الكبار » مما يكشف عن مدى ارتباط المذاهب الفلسفية بأسماء اصحابها . كما كتب جابريل مارسل عن معاصره جوزياارويس « ميتافيزيقا رويس » تقوية للوجودية المؤمنة الفرنسية والامريكية . وقد قارن ريكير بين ياسبرز ومارسل فى كتابه « جابريل مارسل وكارل ياسبرز » تقوية للصلة بين الوجودية المؤمنة الفرنسية والالمانية . ثم كتب جوليان مارياس « تاريخ الفلسفة » لعمل شريط كامل لتاريخ الفلسفة الغربية معلنا بداية النهاية .

وفى بعض فلسفات الحياة حدث نفس التراكم الفلسفى فقد كتب برجسون عن اينتشتين « الديمومة والمعية » محاورا إياه من أجل التمييز بين الزمان والمكان . كما كتب عن هوايتهد ووليم جيمس ورافيسون مطورا فلسفة الحياة باعتبارها إحدى الاختيارات الاخيرة فى الوعى الأوربى . كما كتب جاك شيفالييه تلميذ برجسون عن « ديكارت » من أجل ربط النهاية بالبداية . والف بلوندل عن استاذه « أولليه لابرون » من أجل تدعيم فلسفة الحياة . وكتب وليم جيمس عن « رالف بارتون بيرى » مقارنا بين البرجماتية والواقعية الجديدة كبديلين معاصرين لازمة الثنائية الاوربية بين العقلانية والتجريبية . وكتب دلتاى عن شيلر ماخر « حياة شلير ماخر وأعماله » تدعيما لفلسفة الحياة والهرمنيطيقا التى تكشف عن عود الروح إلى ذاته من خلال القراءة . كذلك كتب فوييه عن « جويو » مشاركة فى نفس التيار ، فلسفة الحياة ، والافكار القوية . كما نقد ماركوز ممارسات الماركسية السوفيتية مبينا عدم تطابق النظر والعمل . كما حاول كورش من خلال مدرسة فرنكفورت بيان الصلة بين الماركسية والفلسفة فى « الماركسية والفلسفة » من خلال ماركس الشاب ومحاولة صياغة الماركسية فى عدة مبادىء عامة وليس فقط كتحليل للمجتمع ولانماط الانتاج ، ومقدما لقراءة رأس المال كما فعل التوسر ، ومحاولا الماركسية إلى اختيار وجودى . كذلك حاول فروم من خلال مدرسة فرنكفورت ايضا بحث تصور ماركس الانسان فى « تصور ماركس للانسان » مزاوجا بينه وبين فرويد فى « رسالة فرويد » .

وظهر التراكم الفلسفى فى الوعى الأوربى أخيراً فى ماركسية القرن العشرين . فقد كتب لوكاتش عن « جوته وعصره » مبينا أهمية تطبيق المنهج الماركسى فى الادب وليس فقط فى الاقتصاد . كما أرخ لمبحث الانطولوجيا فى ثلاثة أجزاء : الاول « ماركس » ، والثانى « هيجل » ، والثالث « العمل » مبينا أن الماركسية اساسا مبحث فى الانطولوجيا . وهو مابينه من قبل فى « ماركس الشاب » . كما حاول التوسر الانتقالى من الماركسية الداروينية إلى الماركسية البنيوية فى « فاعا عن ماركس » ، « قراءة رأس المال » ، « لينين

والفلسفة » عائداً بالماركسية إلى نشأة العلوم السياسية ، ومعطيا الاولوية للقانون والسياسة وليس للاقتصاد كما بين ذلك فى « مونتسكيو ، السياسة ، والتاريخ ».وأخيراً حاول جورج نوفاك بيان منطق للماركسية فى « منطق الماركسية » مركزا على أهمية المنهج الجدلى باعتباره منطقا،ومقارنا بينه وبين المنطق الصورى الارسطى . كما استعاد سدنى هوك والماركسية الليبرالية ماركس الشاب ووضعه من جديد فى اطار اليسار الهيجلى فى « من هيجل إلى ماركس » . فماركسية القرن العشرين مراجعة لماركسية القرن التاسع عشر وتخليص لها من اطارها الداروينى،ونقلها على مستوى الظاهريات والوجودية والبنيوية وعلم التحليل النفسى وسائر فلسفات القرن العشرين .

وبالاضافة إلى حدوث هذا التراكم التاريخي من خلال تناول فيلسوف لاحق لفيلسوف سابق حتى ينشأ تيار فلسفى حدث تراكم تاريخى آخر يأخذ هذه التيارات فى الاعتبار ويحقبها، ويميز بين مراحلها، ليس فقط داخل الوعى الأوربى بل وخارجه ايضا، باعتبار أن الوعى الأوربى هو آخر حلقة من تطور الوعى البشرى كله. وتأسس علم جديد هى فلسفة التاريخ لرصد مسار هذا التراكم داخل الوعى الأوربى وخارجه .

لقد بدأ الوعى الأوربى فى بدايته فرديا فى عصر النهضة ، وبدأ التراكم فيه بطيئا فى القرن السابع عشر . فالذى يحرك التاريخ مثلا عند ميكيافيللى هى العبقرية ، الفردية ، عبقرية الامير . ثم سار الوعى الاوربى فى مسار إنسانى خالص ، معتمدا على ذاته ، وبجهده الخاص وهو الدرس المستفاد من عصر النهضة بالرغم من محاولات البعض مثل بوسويه وبسكال الدفاع عن تدخل الارادة الالهية فى التاريخ . وقد بدأ التحول عند هردر ولوروا بتحويل الارادة الالهية إلى قانون للتاريخ ، والعناية الالهية إلى غائية فيه . وقد كان مقياس التقدم فى الوعى الأوربى هى مثل التنوير،الانسان والعقل والحرية والعلم والطبيعة والتقدم والديمقراطية والعدالة والمساواة . فالغرب عند بودان هو الذى ابتدع فنون الحرب والمهارات اليدوية أى التصنيع . وهو موطن الحرية والديمقراطية عند فولتير،والعقد الاجتماعى عند روسو ، وهى المرحلة الانسانية الاخيرة عند

فيكو ، والمرحلة التجريبية عند ترجو ، والمرحلة العلمية الوضعية عند كومت، ومرحلة الجمع بين النهائى واللانهائى عند كوزان،ومرحلة الفن عند نيتشه.وقد جمعها وجعلها فشنته اساس تحقيبه الخماسي : مرحتان للتقدم الاعمى ومرحلتان للتقدم الحر ، ومرحلة متوسطة بينهما : من العقل الغريزى والعقل التسلطى إلى العقل الواعى وهو العلم،والعقل المهيمن وهو الفن ، وما بينهما عمليه التحرر وهى مازالت فى اطار الشك والحرية غير المنظمة .

وقد غلب التصور الحيوى على فلسفات التاريخ وتشبيه مسار التاريخ ومراحله بعمر الانسان واطواره مما يدل على أن الوعى الأوربى وعى تاريخى صرف له بداية وتطور واكتمال ونهاية،وليس الوعى الخالد الابدى الباقى على مر العصور والازمان . وقد وضح ذلك عند لاموته فى القرن السابع عشر فالتاريخ لديه مثل الانسان . كلاهما له عمر ، يتطور من الطفولة والشباب إلى مرحلة النضج حتى الكهولة والفناء . وتابعه فى ذلك خورى سان بيير . إذ يتقدم الوعى البشرى من العصر الحديدى فى افريقيا وامريكا حيث طفولة البشرية التى يسودها الفقر والجهل إلى العصر البرونزى عصر النضج والشباب إلى العصر الذهبى ، عصر الكهولة ثم تنتهى الدورة . فأطوار انسان مثل احقاب التاريخ إنما الخلاف فى المدة الزمنية ، عام من الانسان يعادل مائة عام من التاريخ . وإذا كان الانسان فى نهاية العمر يخبو فالانسانية على العكس من ذلك تزدهر فى نهاية الاطوار . وهى نفس الحجة التى اتبعها ابن سينا من قبل لاثبات خلود النفس . ففى نهاية العمر ، مسار البدن يخبو ويخفت ومسار النفس ينمو ويزدهر . كذلك يحدد هردر مسار التقدم فى أربعة مراحل: من الطفولة إلى الشباب إلى الرجولة إلى الكهولة ثم تبدأ الدورة من جديد . كما يسير التقدم عند لسنج من مرحلة الطفولة وهى مرحلة العهد القديم إلى مرحلة المراهقة والصبا وهى مرحلة العهد الجديد والمسيحية إلى مرحلة الرجولة والنضج وهى مرحلة التنوير واعلان استقلال الانسان عقلا وارادة .

ولما كان مسار التاريخ يتحقق فى دورات حيوية فإن الدورة تتضمن خطين : تقدم ونكوص . فإذا كان الوعى الأوربى فى البداية فإن خط التقدم

يكون أبرز من خط النكوص وأطول لأن الدورة الثانية سرعان ماتبدا من جديد . فعند بودان بعد الدورة الاولى تسقط الانسانية ولكنها تنهض من جديد . فالنهوض أقوى من السقوط لأن الوعى الأوربى مازال شابا فى بدايته. وقد يتوازن التقدم والنكوص ويتعادلان. وعند لاموته بدآت دورة جديدة منذ عصر النهضة وديكارت حتى عصر التنوير . ومازالت مرحلة الفناء قادمة . فكان من أوائل الذين تصوروا بداية النهاية فى الوعى الأوربى . وقد يرجح النكوص على التقدم كما هو الحال لدى خورى سان بيير وتصوره التاريخ سقوطا من العصر الذهبى طبقا لعقيدة السقوط المسيحية والطرد والحرمان . وإذا كانت البداية سقوطا والتقدم وسطا فإن النهاية تكون سقوطا كذلك . وعند فيكو تسقط البشرية بعد دورتها الاولى بسبب الترف وحب المال والانانية، وتبدأ دورة ثانية بعد أن تكون قد اكتسبت تقدما من خبرتها السابقة. فالدورة الثانية لاتبدأ من الصفر ولكن يبلغ السقوط قمته عند روسو. فالتقدم لديه يسير القهقرى ، من حالة الطبيعة حيث البراءة والحرية والمساواة إلى حالة المدنية حيث الصراع والقهر والنزاع . فكان أول الناعين صراحة مسار الحضارة الاوربية لذاتها فى قمة عصر التنوير .

وتثبت تاريخية الوعى الأوربى وأنه آخر مرحلة من مراحل تطور الوعى البشرى أنه ليس خلقا عبقرياً على غير منوال . بل سبقته حضارات وشعوب ، وتتلوه حضارات أخرى وشعوب . ففى كثير من فلسفات التاريخ ، يتم التحقيب ابتداء من الشرق القديم مارا بالشرق الوسيط حتى الغرب الحديث . وقد ظهر ذلك لأول مرة عند بودان فى القرن السادس عشر إذ يسير التاريخ من جنوب الشرق حيث يسود الدين إلى وسط الشرق حيث تسود الحكمة العملية حتى الشمال حيث تظهر فنون الحرب والمهارات اليدوية أى الصناعة فى الحرب والسلم.وفى القرن السابع عشر يستمر بيكون فى التحقيب الثلاثى من العصور القديمة وهى حضارة الشرق القديم إلى العصور الوسطى الحديثة وهى حضارة اليونان والرومان إلى العصور الحديثة وهى حضارة الغرب . وقد تبنى لاموته نفس المسار من الشرق القديم وطفولة

البشرية إلى الرومان (عصر أوغسطس) إلى البرابرة الجرمان . وفى القرن الثامن عشر يحدد هردر مسار التقدم فى أربعة مراحل من الطفولة فى الشرق القديم ماعدا مصر والصين إلى الشباب فى مصر والصين إلى الرجولة عند اليونان إلى الكهولة عند الرومان . وتبدأ الدورة الجديدة من جديد فى الغرب : من الطفولة فى المانيا البربرية إلى الشباب فى العصور الوسطى إلى الرجولة فى الاصلاح الدينى إلى الكهولة فى عصر التنوير . ثم يأتى كوندرسيه ويقسم مراحل تطور البشرية إلى عشرة : ثلاثة فى الشرق القديم : اعتماد الانسان على طبيعته الجسمية والعقلية ، واستئناس الحيوان مع الرعى والزراعة . وثلاثة منها فى العصور الوسطى : العلوم والفنون عند اليونان ، الحرب والتشريع وضعف الدين وضياع المسيحية بسبب الرق والجهل والاستبداد عند الرومان ، والفساد والطغيان حتى الحروب الصليبية ، وثلاثة فى العصور الحديثة : اقطاع وبارود حتى اختراع المطبعة ، وطباعة واصلاح وثورات حتى ديكارت ، وحقوق الانسان والعقل والعلم والديمقراطية ومثل التنوير حتى الثورة الفرنسية. وفى القرن التاسع عشر استمر نفس التحقيب الثلاثى عند هيجل من الشرق القديم حيث المجرد والحجارة إلى الشرق الاوسط حيث التحدد الروحى إلى الغرب الحديث حتى الذاتية المطلقة . وعند كوزان : من الشرق حيث اللانهائى إلى العصور القديمة عند اليونان والرومان حيث النهائى إلى العصور الحديثة حيث يقع الجدل بين اللانهائى والنهائى . أما بالنسبة للمستقبل فقد ترك الامر مفتوحا عند خورى سان بيير ، عصر ذهبى قادم فى بداية الوعى الأوربى أو تقدم لا محدود ، المرحلة العاشرة عند كوندرسيه[٣٩] .

وفى القرن العشرين لم تعد فلسفات التاريخ تهتم بالتحقيب بل بالدلالة الاخيرة لفلسفة التاريخ وبلورة مفهوم الوعى التاريخى كما هو الحال عند دلتاى أو « نقد العقل الجدلى » كما هو الحال عند سارتر أو بالحديث عن محركات التاريخ ودوراته مع تلمس نهاية دورة حالية فى أزمة العصر كما هو الحال عند

---

(٣٩) انظر لمزيد من التفصيل كتابنا : لسنج : تربية الجنس البشرى ، المقدمة ص ٧٢ – ٢٠٥.

توينبى أو بالحديث عن أزمة العصر كما فعل هوسرل فى « أزمة العلوم الاوربية » أو بيان السقوط النهائى كما فعل اشبنجلر فى « سقوط الغرب » .

كان ظهور فلسفات التاريخ فى الغرب دنيلا على تاريخية الوعى الأوربى كما كان ظهور أرسطو مؤرخا دليلا على تاريخية الوعى اليونانى،وظهور ابن خلدون دليلا على تاريخية الحضارة الاسلامية فى فترتها الاولى ، وظهور الوعى التاريخى من ثنايا مشروع « التراث والتجديد » دليلا على تاريخية الحضارة الاسلامية فى نهاية فترتها الثانية وبداية فترتها الثالثة . وقد ربط الوعى الأوربى التاريخى فى ذيله وكبدايات له تاريخ شعوب الشرق اما صراحة بالاشارة إلى الشرق القديم أو الشرق الأوسط كما هو الحال عند بودان ، وبيكون ، ولاموته ، و ردر ، ولسنج ، وكوندرسيه ، وهيجل ، وكوزان واما ضمنا عند فيكو ، وكومت ، وفشته بالاشارة فقط إلى المرحلة الالهية أو الدينية أو الغريزية والتى قد لاتتعدى مرحلة اساطير اليونان وهو مايكشف عنصرية الوعى الأوربى والذى لا يعترف بتاريخية ابعد من اليونان[٤٠] . ويلاحظ فى الحالة الاولى أنه قد تم اختزال مراحل التاريخ قبل الغرب فى فترة واحدة هى فترة الشرق ، طفولة الانسانية بما فى ذلك الصين والهند وفارس وحضارات ما بين النهرين ومصر . أما حضارة اليونان والرومان فإنها تشغل فترة متوسطة بين الشرق والغرب . فى مقابل الغرب الحديث الذى يضم فترة واحدة وكأن سبعة آلاف من السنين تعادل خمسمائه عام وهو تاريخ الغرب الحديث . وقد تم تصور هذه المرحلة الشرقية الاولى على أنها تمثل الجهل والخرافة والتعصب والسحر والدين

---

(٤٠) تجدر الاشارة هنا إلى ماصدر أخيرا من مشروع ثلاثى بعنوان « اثينا السوداء » لمؤلفه مارتن برنال والذى يبرز [illegible] حزحة مصر فى الاستسراق [illegible] كمصدر للحضارة الاوربية . ويحاول المؤلف [illegible] كمصدر للوعى الأوربى.

Martin Bernal : Black Athena, The Afroasiatic roots of classical civilization Vol. 1, Rutgers Uni press, New Brunjwick, New Jersy 1987

والتجريد أو المادية أو كلاهما معا فى مقابل العلم والعقل والتسامح والتنوير والذاتية، وهى سمات حضارة الغرب . فهناك اختلاف نوعى بين الشرق والغرب ، وكأن الانسانية تخرج من الظلام إلى النور ، ومن الجهل إلى العلم ، ومن الخرافة إلى العقل ، ومن السحر إلى العلم ، ومن القهر إلى الحرية، ومن التسلط إلى الديمقراطية. وقد تم وضع افريقيا وأمريكا الهندية مع الشرق، والاشارة إليها عرضا على هامشه ثم تنافست القوميات الغربية فيما بينها . كل منها ، الالمانى أو الفرنسى .. الخ يعتبر نفسه ذروة الذروة وقمة التطور فى الوعى الأوربى . ثم يتوقف التاريخ الانسانى بعد الغرب الحديث وكأن الزمان نفسه قد توقف ، واصبح الوعى الأوربى ممثلا للحضارة الانسانية جميعا فى الماضى والحاضر والمستقبل .

سادسا : البنية والتاريخ

إذا كانت البنية خاتمة التكوين ومحصلته النهائية ، وكان التتالى فى الزمان تحليلا والمعية الزمانية تركيبا تظل العلاقة فى الوعى الأوربى بين البنية والتاريخ قائمة لما كان التاريخ هو التكوين(٤١) . وبالرغم من أن عنوان « البنية والتاريخ » يبدأ بالبتية الا أنه فى حالة الوعى الأوربى التاريخ يسبق البنية . البنية من صنع التاريخ لأنها متكونة فى الوعى التاريخى، والتاريخ من صنع البنية التى تكونت فى التاريخ . هناك علاقة دائرية اذن فى الوعى الأوربى بين تاريخ البنية وبنية التاريخ . تاريخ البنية يبين كيف تكونت البنية فى الوعى التاريخى ، وبنية التاريخ تبين كيف تتحكم البنية فى العقلية الاوربية وفى رؤيتها للواقع والتاريخ . وان شئنا هى علاقة جدلية بين البنية كبناء فوق والتاريخ كبناء تحتى . بالرغم من أن البنية من صنع التاريخ إلا أنها استقلت بذاتها واصبحت فاعلة بذاتها محددة لرؤية الواقع ومؤثرة فى مجرى التاريخ . البنية مرة [illegible] والتاريخ فاعل، وهذا هو تاريخ البنية . وابنيه مرة فاعل والتاريخ مفعول، وهده سى بنية التاريخ . ولكنها ليست دائرة مفرغة ، البيضة والدجاجة أو السحاب والماء ، ايهما يأتى

(٤١) التتالى فى الزمان Diachronism ، المعية فى الزمان Synchronism .

أولا لأن البنية من صنع التاريخ،تكونت عبر تكون الوعى الاوربى من البداية إلى النهاية،وعبر مراحله الأربعة من القرن السابع عشر حتى القرن العشرين . فالتاريخ هو البداية،والبنية مكتسبة . لذلك كانت العقلية الأوربية وهى حصيلة البنية والتاريخ عقلية مكتسبة . ولو كان هناك تاريخ آخر لكانت هناك بنية أخرى وبالتالى عقلية أخرى . على عكس ماوصفت به العقلية الاوربية العقليات اللاأوربية باسماء « العقلية البدائية » أو « الفكر البرى » وجعلتها عقلية فطرية مغروزة فى النفس جوهرية ، ماهوية ، عرقية . العقلية الأوربية رؤية وتصور ومنظور ، تكونت عبر تاريخ خاص . ثم استقلت عن تاريخها لطول تكرارها فى كل العصور .

١ – تاريخ البنيـة

بعد هذا التطور الكمى التراكمى للوعى[٢]الأوربى يتكشف بناء خاص ينشأ فى البداية ويكتمل فى النهاية. وتتحول ابعاد هذا البناء إلى مقاصد أو بواعث أو اتجاهات فى مسار الوعى الأوربى حتى يصعب بعدها التمييز بين البناء والمسار ، بين الرؤية وتحققها فى التاريخ . وقد اكتسب الوعى الأوربى هذه البنية عبر مساره منذ مصادره الأولى حتى بدايته وتطوره ونهايته .

ففى مرحلة المصادر ، المصدر اليونانى الرومانى . والمصدر اليهودى المسيحى ، والبيئة الأوربية نفسها تبدأ البنية الثلاثية فى الظهور ثم فى التشعيب ، كل مصدر يأخذ مكانه فى أول السباق الثلاثى الحارات . يمثل المصدر اليونانى الرومانى التيار الصاعد إلى أعلى نظرا لما يحتله من قوة على التنظير والصورية فى المنظور . ويمثل المصدر اليهودى المسيحى التيار المستقيم الذى ينبثق من داخل الايمان ، من البعد الباطنى الذى سيتحول فيما بعد إلى الذاتية الترنسندنتالية . وتمثل البيئة الأوربية نفسها التيار النازل أى الواقع التجريبى الذى أخذ يشد الوعى الأوربى نحوها بعيدا عن المصدرين الاخرين واقتضى المذهب الحسى التجريبى وتحولاته الوضعية كغطاء نظرى له . فالمصادر الثلاثة انتظمت فى بنية ثلاثية منذ البداية وكأنها تمهد الطريق وتعبده لتاريخ ثلاثى للبنية .

وكان المصدر اليونانى ثلاثى البنية كذلك . ظهرت فى المذاهب الفلسفية الكبرى فى الحضارة اليونانية . فكان افلاطون يمثل الخط الصاعد وبالتالى اصبح هو رصيد العقلانية الأوربية بعد نشأة الوعى الأوربى فى البداية . فبقاء الصورة المفارقة المستقلة عن المادة مثل القبلى المستقل عن البعدى والسابق عليه فى الفلسفة النقدية . لذلك كان كانط افلاطون العصر الحديث.وكان سقراط يمثل البعد الايمانى الداخلى الباطنى اليهودى المسيحى.لذلك اتحد بالمسيح فى عصر آباء الكنيسة وسمى « القديس سقراط » ،كما سمى المسيح المعلم . وكان حوار سقراط مع السوفسطائيين مثل حوار المسيح مع الفريسيين والصدوقين والكتبة والرؤساء والكهنة . وكان ارسطو يمثل الخط النازل أى البيئة الأوربية نفسها ، الواقع الحسى التجريبى . لذلك كان الوعى الأوربى أرسطيا بطبعه وبمتطلبات واقعه . واصبح المذهب التجريبى والمنهج العلمى أهم مايفخر به الوعى الأوربى .

أما المصدر الرومانى فكان تحولا طبيعياً وتكراراً للبنية اليونانية الثلاثية مع اختلال فى التوازن بين الابعاد الثلاثة نظرا لطغيان المزاج الاوربى والواقع الاوربى وعصر الفتوح وروح الامبراطورية عليه . فقلت الافلاطونية . ولكن ازدهرت السقراطية فى الرواقية الرومانية عند سنيكا وماركوس أورليوس.ثم ازدهرت الارسطية من خلال الشكاك الرومان ، واتباع بيرون ، وسكتوس امبريقوس ومن خلال الا بيقورية.واستمر ذلك حتى بداية الشك الحديث عند مونتانى فى القرن السادس عشر والحسية التجريبية الانجليزية فى القرنين السابع عشر والثامن عشر .

وقد استمرت هذه التيارات الثلاثة عبر العصر الوسيط بفترتيه عصر آباء الكنيسة والعصر المدرسى . فاستمر التيار الصاعد ، الافلاطونية ، عند آباء الكنيسة اليونان واللاتين الافلاطونيين والافلاطونيين المحدثين.وبلغ الذروة لدى القديس أوغسطين . واستمر التيار الايمانى القبلى الباطن الانسانى عند حركات الهرطقة الاولى وكل تيارات المعارضة ، المفكرون الاحرار قبل الاوان مثل آريوس وسلسوس، والثوريون السابقون لعصرهم مثل دوناتوس . وظهر التيار

الارسطى الثالث متأخراً ابتداء من بويثيوس شارح أرسطو الاول فى نهاية العصر القديم. وفى العصر المدرسى استمرت التيارات الثلاثة: الافلاطونية عند يوحنا سكوت اريجنا فى القرن التاسع، والافلاطونية الاشراقية الاوغسطينيه عند القديس انسيلم فى القرن الحادى عشر وعند مدرسة شارتر والتصوف التأملى والقديس بونافنتورا فى القرن الثالث عشر. أما التيار الباطنى فقد مثله بدايات الفكر الحر، والسقراطية الجديدة عند بعض الجدليين فى القرن الحادى عشر وابيلار فى القرن الثانى عشر. أما التيار الارسطى الثالث فبلغ الذروة بطبيعة الحال عند توما الاكوينى فى الثالث عشر وفى الانطولوجيا التجريبية ونشأة العلم الطبيعى فى القرن الرابع عشر عند دنزسكوت ووليم أوكام وروجر بيكون.

وفى بداية الوعى الأوربى ظهرت البنية الثلاثية من جديد. ظهرت العقلانية الممثلة فى الافلاطونية فى مرحلة المصادر عند ديكارت « أنا أفكر فأنا إذن موجود »، وعند الديكارتية بجناحيها النسبى عند مالبرانش وليبنتز، والجذرى عند اسبينوزا، والمستقلة عند بسكال ونيقول ومدرسة بورروبال. ولما كان هذا التيار يثبت خطأ الحواس، ويحول العالم إلى حركة وإمتداد اصبح يمثل خطا إلى أعلى، وينتهى إلى الصورية الرياضية، الفلك الأعلى فى فم الوعى الأوربى المفتوح. كان يحاول إنقاذ الايمان العقلى أو العقل الايمانى بعيدا عن التأليه والتجسيم والتشبيه مثبتا نظرية فى الذات والصفات والافعال وكأنها اكتشاف متأخر للاعتزال بعد سبعمائه عام أو يزيد، وتحول من أشعرية العصور الوسطى عند توما الاكوينى. كان تيارا متطهرا، مستنكفا من العالم، رافضا التلوث به. فالمادة ليس بها فكر. مالقيصر لقيصر أى المادة للعالم والبدن للانسان، وما لله أى الفكر للعقل والنفس للانسان ايضا. وتلك هى الثنائية الديكارتية المشهورة، ثنائية الفكر والمادة، النفس والبدن، الصورية والمادية، المثالية والواقعية، الله والعالم، الله وقيصر. ولكنها فى الحقيقة اعطت مالقيصر لله، وما لله لله. اعطت كل شيء إلى الله، وردت البدن إلى النفس، والعالم إلى الله، والمادة إلى الفكر. فكان لابد من أن تحدث الثورة عليها طبقا لقانون الفعل ورد الفعل.

وفى نفس الوقت الشعورى ، وإن كان قبله بقليل من حيث الزمان التاريخى[٤٢] ، ظهر بيكون ليؤسس التيار الثانى ، التجريبية ، والذى يمثل الارسطية التجريبية والشكاك الرومان فى مرحلة المصادر أو الواقع الأوربى ذاته ومتطلباته فى التنظير المباشر للواقع ، ولينظر ما سيقذفه ديكارت فيما بعد فيه بلا تنظير أى البدن العضوى والحيوان الآلى والعالم المادى بعد أن استحصن زبدته فى النفس والفكر . وبالرغم من أنه سمى منطقه الآلة الجديدة فى مقابل المنطق الارسطى القديم فقد كان التقابل هنا بين منطق الاستقراء والحس الجديد فى مقابل منطق الاستنباط العقلى القديم . إلا أن الارسطية كمذهب طبيعى فى مقابل الافلاطونية كمذهب مثالى هى التى ظهرت وراء التيار الثانى التجريبى فى بداية الوعى الأوربى . وهو الذى يمثل الفك النازل من فم الوعى الأوربى المفتوح . واستمر التيار فى المدرسة الانجلوسكسونية عند هوبز ولوك فى القرن السابع عشر وهيوم فى إنجلترا وفلاسفة التنوير فى فرنسا فى القرن الثامن عشر. أرادت هذه المدرسة ايضا أن تعطى مالقيصر لقيصر وما لله لله ، لكنها انتهت بأن أعطت مالقيصر لقيصر وما لله لقيصر ، فتحول الفكر إلى مادة ، والعقل إلى حس ، والنفس إلى بدن ، والمثال إلى واقع ، والله إلى عالم . وأصبح فم الوعى الأوربى المفتوح إلى أقصى درجة من الانفتاح ، انعراج إلى أعلى ، وانحدار إلى اسفل.لم يبدأ الوعى الأوربى متوازنا بل متأرجح الكفتين ، مرة أفلاطونيا ومرة أرسطيا ، مرة رواقيا ومرة ابيقوريا ، مرة مسيحيا ومرة يهوديا .

وقد حاول كانط فى الفلسفة النقدية أن يقفل هذا الفم المفتوح ، وأن يعيد التوازن إلى الوعى الأوربى وأن يجمع بين الله والعالم ، النفس والبدن ، الفكر والواقع ، العقل والحس ، ديكارت وبيكون ، ليبنتز ولوك ، قطعية فولف وشك هيوم .ولكنه وحد بينهما عن طريق التجاور وسيطرة الأعلى على الادنى ، وشرطه له . العقل يبدأ بالحس ويستقل عنه . لذلك كانت الصلة بينهما صلة الصورة بالمضمون ، التصورات بلا حدوس فارغة والحدوس بلا تصورات عمياء ، صلة خارجية آلية ، يتجاور فيها الطرفان ويتماسان . أراد أن يجمع بين

---

(٤٢) ديكارت ١٥٩٦ - ١٦٥٠ بيكون ١٥٦١ - ١٦٢٦.

أفلاطون وأرسطو ، الرواقية والابيقورية ، اليونانية والرومانية ، المسيحية واليهودية ، الله وقيصر ، ولكن كطبقتين ، أحدهما فوق الآخر بروح التطهر والتقوى الباطنية . وظهر لأول مرة التركيب الثلاثى وسط الثنائية الاولى : الحس والذهن والعقل ، الصورة والمقولات والمثل . « ولد كانط فى لندن وعاش فى برلين ، وتوفى فى روما » . كان الهدف حل الثنائية فى بداية الوعى الأوربى ، كيف يكون الحكم القبلى التركيبى ممكنا ؟ ولكنه إنتهى إلى ثلاثية التساؤل : ماذا يجب علىّ أن أعرف ؟ ماذا يجب على أن اعمل ؟ ماذا يجب علىّ أن آمل ؟ ولم ينجح التوحيد الخارجى الآلى الثابت.وظلت العلاقة بين الطرفين علاقة الحاكم بالمحكوم ، والآمر بالمأمور ، والشارط بالمشروط . كان التوحيد مجرد نية صادقة ، والاعمال بالنيات ، ولكن النتيجة كانت ثلاثية النقد ، وثلاثية العقل ، وثلاثية التصور . ظل التوحيد فى التقوى الباطنية ، ايمان صادق ، وعمل صالح ، ولكنه لم يستطع حل الاشكال المعرفى ، ثنائية العصر الحديث . لم يستطع كانط بمشروعه العملى حل الاشكال النظرى . وعندما اقترح الغائية والجمال فى « نقد ملكة الحكم » كحل لثنائية العقلين النظرى والعملى أى أن حل ثنائية المعرفة والاخلاق فى الدين والجمال أتى الحل الثالث ثنائيا فى حاجة إلى توحيد جديد بين الحكم الغائى والحكم الجمالى .

لذلك أتى الكانطيون بعد كانط[٤٣] ليعيدو الكرة من جديد نوحيد فكى الفم المفتوح الموروث من ديكارت وبيكون والذى تم تقويته بالرغم من محاولة كانط فى التوحيد الآلى الثابت التجاورى ، فى ثنائية النظرى والعملى ، المعرفة والاخلاق ، القبلى والبعدى ، الظاهر والباطن ، الصورة والمادة ، الشارط والمشروط ، الله والعالم ، الله وقيصر . فاراد فشته أولا ثم هيجل ثانيا التوحيد بين طرفى الثنائية ، الذات والموضوع عن طريق الجدل والحركة والتغير والصيرورة من الذاتية إلى الموضوعية إلى وحدة الذات والموضوع . فالانا تضع نفسها حين تقاوم عند فشته ، الانا يخلق اللا أنا ثم يوجد الأنا المطلق فى لحظة ثالثة يتوحد

(٤٣) الكانطيون بعد كانط Post-kantians .

فيه الانا واللاأنا . والمنطق الذاتى يتحول إلى منطق موضوعى من أجل خلق المنطق الذاتى الموضوعى عند هيجل . فالجدل وحدة طرفى الثنائى فى جدل ثلاثى باضافة عنصر الحركة والتغير ، والصراع والتناقض ، وكأن التثليث فى اللاشعور ، جدل العقيدة ، الآب والابن والروح القدس ، الجنة ثم الطرد ثم العودة إلى الجنة من جديد بعد الغفران والخلاص قد تحول من البعد الرأسى إلى البعد الافقى، من جدل الخلود والزمان خارج التاريخ إلى جدل الزمان داخل التاريخ.ولكن يبدأ وأن هذا الصراع الحسى الميتافيزيقى ، الدنيوى الاخروى ، الالهى القيصرى لم يستهو الاحساس بالتقوى والرغبة فى التأمل والتطهر عند البعض الآخر. فآثر شلنج الهوية المطلقة بين الطرفين بين الروح والطبيعة ، الله والعالم ، معطيا الاولوية للثبابت على المتحول . وردا عليه آثر شوبنهور العودة إلى عالم الحياة عن طريق الارادة ، فالعالم ارادة وامتثال . وأعطى الأولوية للمشروع العملى على المشروع المعرفى . ولكن الحياة لديه لم تكن جديرة بالحياة ، فآثر الخلاص منها عن طريق التطهر بالفن مثل البوذى الشرقى القديم ، وكان للشر الاولوية على الخير ، وللسقوط الاولوية على الخلاص . لم يكن ملكوت السموات قريباً كما بشر المسيح . ويأسا منه تقضى الحياة على نفسها بالموت . فكان ذلك مرحلة أخرى بعد روسو ، بيأس الوعى الأوربى من نفسه ، واحتواء عناصر العدم فى وجوده وهو فى الطريق إلى الذروة . ظل الوعى الأوربى ثنائيا فى التقابل بين الطرفين أولا ثم فى الصراع بينهما ثانيا . وعندما حاول التوحيد بينهما فى طرف ثالث يجمعهما ظل اسطوريا صوريا حتى فى تصور هيجل للدولة ، وتصور ماركس للبروليتاريا .

وبدأ الخصام من جديد فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين بين التيارين المتباعدين . كل واحد يحاول أن يجعل نفسه نموذجا لعلوم الانسان . وظلت الظاهرة الانسانية متأرجحة بين نمط العلوم الرياضية العقلية تارة وبين نمط العلوم الطبيعية الحسية تارة أخرى . فنشأة ازمة العلوم الانسانية فى القرن العشرين وضرورة صياغة مناهج مستقلة حلا للازمة الصورية والوضعية ، وحلا للخلط بين المستويات كما ظهر فى السيكوفيزيقا .

وهنا ظهر الطريق الثالث ، طريق فلسفات الحياة : نيتشه ، وبرجسون ، وهوسرل ، وشيلر وغيرهم . كما ظهر فلاسفة الوجود رافضين رفع الوجود الانسانى إلى ماهو أكبر منه وهو العقل أو رده إلى ماهو أقل منه وهو المادة . وظل الوعى الأوربى يتأرجح من جديد بين هذا التيار وذاك محاولا المسك بهما معا مرة من خلال الكانطية الجديدة التى تعود إلى الواقع دون أن تفرط فى المثال ، ومرة من خلال الواقعة الجديدة أو الماركسية الجديدة التى تكشف المثال دون أن تفرط فى الواقع ، ومرة من خلال السقراطية الجديدة التى تريد الجمع بينهما عن طريق العودة إلى سقراط أى إلى وحدة الشعور . ومن ذلك الظاهريات التى أرادت انهاء الفم المفتوح ، وطبق الفكين معا ، والعودة إلى ديكارت من جديد ، نقطة البداية فى « الأنا أفكر » ونهايتها فى « الأنا موجود » . فأصبح الوعى الأوربى من جديد وحتى النهاية متشعبا إلى ثلاثة اتجاهات : فكّان مفتوحان ، ولسان ممتد بينهما : فلسفة الروح ممثلة الفلك الأعلى ، وفلسفة الطبيعة ممثلة الفلك الاسفل ، واللسان الممتد ممثلاً فلسفة الوجود . وهى نفسها ثلاثية المصدر ، افلاطون وأرسطو وسقراط ، المسيحية واليهودية ومحاولة اكتشاف دين ثالث بينهما وجده لسنج فى فلسفة التنوير ، ووجده الوعى الأوربى فى مشروعه المعرفى الاخلاقى ، عالم الذاتية ، ابتداء من « الانا أفكر » حتى « الانا موجود » ، الرواقية والأبيقورية واخلاق الاشتباه المعاصرة . ضاعت وحدته الداخلية ، وتصارعت فيه المذاهب الثنائية والثلاثية ، المانوية والمسيحية ، كل منها يدعى أنه الحقيقة الكاملة . حكمها قانون الفعل ورد الفعل وليس الصحة النظرية . أخذت العقلية الاوربية هذا الطابع التقسيمى التجريبى وصدرته خارجها ، ترويجا لثقافتها . وقبلته الثقافات اللاأوربية فى الاطراف ، تقليدا للمركز . فقضت على وحدة العقل خارج الوعى الأوربى لدى الشعوب اللا أوربية[٤٤] .

ظل الوعى الأوربى فى مصادره وبدايته وذروته ونهايته ثنائى الايقاع أو ثلاثى الحركة ولكنه لم يكن ابدا توحيديا مع أن مشروع الوعى الأوربى منذ

---

(٤٤) « موقفنا الحضارى » ، دراسات فلسفية ص ٣٩ .

الاصلاح الدينى وعصر النهضة بدأ باكتشاف الذاتية كعالم وحيد ، وبؤرة أولى منها تنبثق تصورات العالم وموجهات السلوك والممثلة فى البداية فى « أنا أفكر فأنا إذن موجود » وفى النهاية فى « أنا أفكر فأنا إذن موضوع التفكير ».لكن هذه الوحدة فى البداية كقصد حسن وفى النهاية كغاية تكسرت فى ثنائية وثلاثية المصدر وتاريخ البنية . فالمصادر ثلاثية : اليونانى الرومانى ، اليهودى المسيحى ، والواقع الأوربى . والمصدر اليونانى الرومانى ثنائى بين عقلانية اليونان وحسية الرومان . والمصدر اليونانى ثلاثى : افلاطون وأرسطو وسقراط . والمصدر الرومانى ثنائى : الرواقيون والابيقوريون . والمصدر اليهودى المسيحى ثنائى : اليهودية والمسيحية . واليهودية ثنائية : يهودية الشريعة والاحبار ، ويهودية الصوفية ، « الحلقة » و « الهجدة » ، النزعة الخصوصية والنزعة الشاملة، الصهيونية والتنوير(٤٥) . والمصدر المسيحى ثنائى : افلاطونية مسيحية وأرسطية مسيحية ، آباء كنيسة يونان وآباء كنيسة رومان، عصر الآباء والفلسفة المدرسية ، أوغسطين وتوما الاكوينى . أما الواقع الأوربى فهو المصدر الوحيد الواحدى التوحيدى . ولكنه واقع رومانى ، مزاج مادى ، طبيعة دنيوية أقرب إلى اليهودية منه إلى المسيحية ، وإلى الرومان منه إلى اليونان ، وإلى التجريبية منه إلى العقلانية . لذلك ظهر فى العنصرية الدفينة ، وفى المركزية الاوربية ، وفى الرأسمالية ، وفى الاستعمار .

لذلك تحطم المشروع المعرفى ، واستنفد الوعى الأوربى قواه ، وجرب العقل الأوربى كل الاحتمالات،ولم ينته إلى غلق الفم المفتوح . وظل ثنائى الطابع ، ثلاثى الاتجاه ، متعدد المشارب . وكلما حاول الكرة اقترب من كل شيء إلا التوحيد ، ولم يستطع ابدا التصويب نحو القلب ، وفقد السيطرة على توجيه الاطراف إذا ما أراد الامساك بأى شيء . لذلك دعا لسنج إلى أخذ موقف ناثان الحكيم.إذ يستحيل التمييز بين الخاتم الصحيح والخواتم المزيفة،ولكن على كل ابن أن يسلك وكأنه لديه الخاتم الصحيح . فالعبرة بالعمل لا بالنظر . الحقيقة النظرية لا يمكن معرفتها أو الوصول إليها بعد أن جرب العقل الأوربى

(٤٥) النزعة الشاملة Universalism ، النزعة الخصوصية Particularism .

كل شيء ولم يصل إلى شيء . إنما الحقيقة العملية وحدها يمكن ممارستها . وإذ كان لسنج قد عبر عن ذلك أدبيا فإن فايهنجر قد عبر عن ذلك فى الفلسفة، فلسفة « كأن »(٤٦) ، على الانسان أن يسلك سلوكا صالحاً وكأن سلوكه يقوم على مبدأ صحيح ، ظن فى النظر ويقين فى العمل . وهو درس فى علم أصول الفقه القديم فى قواعد الاجتهاد : الحق النظرى متعدد والحق العملى واحد(٤٧) .

ومع ذلك فإن أقرب الاختيارات ، لو كنت أوربيا ، هو التحول من المشروع المعرفى فى الفلسفة الحديثة فى القرنين السابع عشر والثامن عشر إلى المشروع العملى فى الفلسفة المعاصرة فى القرنين التاسع عشر والعشرين ، مرحلة اليسار الهجيلى الذى قام بنقد الدين ، شتراوس ، ونقد المثالية ، فيورباخ ، ونقد الايديولوجياء باور وشترنر ، ونقد المجتمع ، كارل ماركس ، وهى المرحلة التى قامت فيها الثورة الليبرالية بعد الثورة الفرنسية بنصف قرن ، ثورة ١٨٤٨ ، مرحلة ماركس الشاب ، والمخطوطات الاقتصادية الفلسفية . وبعد أن اقوم بتطهير الفكر ونقد الواقع ، اكون ماركسيا ، ليس داروينيا بالضرورة ، بل ماركسى جديد ، يأخذ فى الاعتبار الانجازات الفلسفية فى القرن العشرين . وأقربها مدرسة فرنكفورت ، النظرية النقدية ، ماركسية البناء الفوقى ، والتنظير المباشر للواقع وقت هزيمة الليبرالية وصعود النازية والفاشية ، وقيام الثورة الاشتراكية . إن الطريق الثالث الذى حاولته الفلسفة المعاصرة خاصة الظاهريات والوجودية الظاهراتية ، وفلسفات الحياة ، والشخصانية ، والتوماوية الجديدة والواقعية الجديدة ، والبرجسونية .. الخ أمكن احتواؤه اما فى الفلسفات المثالية كرد فعل على أزمة الوعى الأوربى أو فى الايمان الدينى التقليدى كرد فعل على عجز المثالية عن تغيير واقع الازمة . ولم يتجاوز فى مشروعه العملى النقد الليبرالى للمجتمع البرجوازى . وبالتالى تظل الماركسية الجديدة ، ماركسية القرن العشرين التى استطاعت العودة إلى اليسار

(٤٦) فلسفة كأن Als Ob .

(٤٧) الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ – ١٩٨١ ، الجزء الثامن : اليسار الاسلامى والوحدة الوطنية .

الهيجلي وماركس الشاب ، هو قطب الجذب الأول فى الوعى الأوربى طالما أن الابداعات الجديدة للاجيال الجديدة لم تتجاوز الثقافة المضادة كاحدى شواهد العصر .

٢ - بنية التاريخ

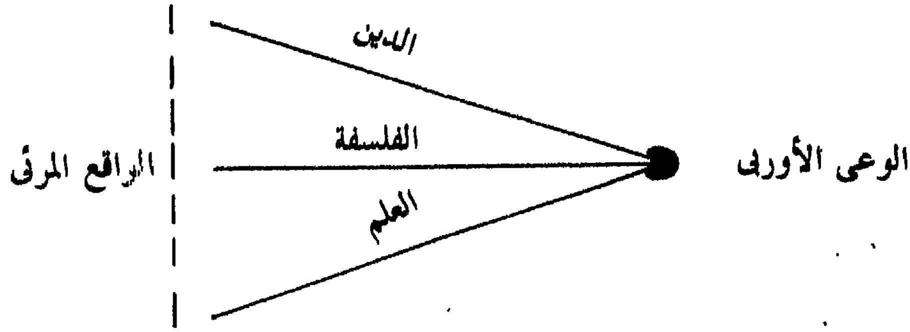
ونظرا لطول تاريخ هذه البنية الثلاثية منذ المصادر الاولى وعبر البداية وحتى النهاية ترسخت البنية فى الوعى الأوربى حتى تحولت إلى عقلية أو منظور أو رؤية أو تصور للعالم . إذا أراد الأوربى أن ينظر إلى شىء فإما أن ينظر إلى أعلى طبقا للخط الصاعد ، أو ينظر إلى اسفل طبقا للخط النازل ، أو ينظر إلى الامام محاولا الجمع بين الاثنين وهو الطريق الثالث المعاصر الذى حاول ضم فكى الفم المفتوح . يمثل الخط الصاعد الاول الدين ، والخط النازل الثانى العلم والخط الثالث المستقيم الفلسفة . واصبح الأوربى إما متدينا أو عالما أو فيلسوفا. ولا يمكن المصالحة بين الثلاثة كما هو الحال فى فكرنا المعاصر بين الشيخ والتقنى والافندى[٤٨] . فالمتدين يعمل لله ، والعالم يعمل لقيصر، والفيلسوف إما أن يعطى مالله لله ومالقيصر لقيصر وهى الثنائية التقليدية وإما أن يرد مالقيصر لله وهو المثالى أو مالله لقيصر وهو الواقعى . ولكن يظل التحدى هو الوحدة المطلقة بين مالله ومالقيصر ، كانت صورية عند شلنج، وجدلية عند فشته وهيجل ، وارادية عند شوبنهور . وبالرغم من محاولة هيجل وضع الدين والفلسفة والعلم كنماذج متعددة للروح المطلق الا انها ظلت بنية ثلاثية ثابتة فى الوعى الأوربى . وتتعدد المصطلحات طبقا للنموذج . فيقال مثلا المؤمن (الدين) ، الفيلسوف (الفلسفة) ، العالم (العلم) . الله والطبيعة والانسان . الايمان ، الادراك المباشر، الحدس . الوحى ، المصادرات أو المسلمات ، القبلى . الخطيئة ، الخطأ ، الشر . الخلق ، التطور ، الصيرورة . الاخرويات ، المستقبليات، الغائية . الفضل الالهى ، اللا تحدد أو اللاتعين،

---

(٤٨) هذه مصطلحات عبد الله العروى فى « العرب والفكر التاريخى » .

الطفرة والكمون . الكنيسة ، الجمعية العلمية ، الجمعية الفلسفية .. الخ . فنفس الشيء له اسماء ثلاثية طبقا للمنظور الصاعد أو النازل أو المستقيم .

والعلاقة بينهما علاقة تصادم وتعارض وتضاد : فالصراع بين الدين والعلم مشهور فى تاريخ الوعى الأوربى . كان الدين ضد العلم فى البداية ثم اصبح العلم ضد الدين بعد انتصار العلم وتقهقر الدين حتى النهاية . كذلك نشأ الصراع بين الدين والفلسفة خاصة فى مرحلة المصادر فى العصور الوسطى ثم فى عصر التنوير . وتم تكفير المفكرين الاحرار عبر التاريخ حتى انتصر الفكر الحر على المسلمات والعقائد والمؤسسات الدينية . وفى هذا الصراع كانت الفلسفة أى البعد المستقيم بين التيار الصاعد وهو الدين والتيار النازل وهو العلم هى التى تحمل لواء الفكر الحر لصالح الدين والعلم على حد سواء . ومازال هذا التقسيم واردا حتى الآن، تقسيم عمل ، وتوزيع اختصاصات ، ومصالحة تاريخية بعد الحرب الشعواء التى سقط دونها الشهداء منذ « الهراطقة » الاوائل حتى المفكرين الاحرار فى العصر المدرسى وعلماء عصر النهضة وفلاسفة التنوير ، حرقا أو سجنا . ومهما كانت هناك من محاولات للقيام بعلوم ربط بين هذه التخصصات الثلاثة مثل فلسفة الدين للربط بين الدين والفلسفة أو اللاهوت العلمى كأحد فروع اللاهوت أو العلم اللاهوتى كما هو الحال عند تيار دى شاردان للربط بين الدين والعلم الا أن التمايز ظل قائما بين هذه الرؤى الثلاثة نظرا لطول الخصام والصراع بينها . وقد تحول الامر من مجرد رؤى بنيوية فى الوعى الأوربى إلى عقليات متمايزة داخله . فهذا صاحب عقلية



علمية ، وهذا يتميز بروح فلسفية ، وثالث له عقلية دينية . ففى موضوع نشأة العالم إذا قبلِ الله فهو متدين ، وإن قبل قدم العالم فهو فليسوف،وإن قبل السديم فهو عالم،وهكذا فى سائر الموضوعات .

كان الوعى الأوربى فى عصوره الحديثة فى البداية فى « الأنا أفكر » حتى النهاية فى « الانا موجود » قد مر بفترتين كبيرتين : الأولى الفلسفة الحديثة الممتدة حول الأنا أفكر حيث قدم الوعى الأوربى أولا مشروعه المعرفى القائم على العقل بصرف النظر عن الخلاف جول تفسيره ونشأته بين المدرستين العقلية والتجريبية ، والثانية الفلسفة المعاصرة الممتدة حول « الانا موجود » والتى قدم فيها الوعى الأوربى أولا مشروعه السياسى القائم على ثورة الجماهير ، وتأسيس الدولة الوطنية الحديثة بعد عصر الامبراطوريات . الاولى امتدت فى القرنين السابع عشر والثامن عشر . والثانية استغرقت القرنين التاسع عشر والعشرين . وكان التحول من المرحلة الاولى إلى المرحلة الثانية فى نهاية القرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشر،فترة فشته وهيجل والرومانسية التى بلغ فيها الوعى الأوربى الذروة . ولا يوجد تواصل طبيعى بين الفترتين بل تحول جذرى أو انقلاب ، من العقل إلى العاطفة ، ومن المعقول إلى اللامعقول ، ومن الماهية إلى الوجود ، ومن الفرد إلى المجتمع ، ومن التفاؤل إلى التشاؤم ، ومن التقدم إلى النكوص ، ومن البداية إلى النهاية . كان معظم فلاسفة الفترة الاولى رياضيين.وكان معظم فلاسفة الفترة الثانية بيولوجيين ، علماء أحياء أو فنانين . فالوعى الأوربى هذا ، بالاضافة إلى بنيته الثلاثية : الدين والعلم والفلسفة ، انقسم على نفسه واصبحت له واجهتان مثل أوجه القمر ، الاولى منيرة فى البداية والاخرى مظلمة حتى النهاية . ولو سألنا : ماجوهر الوعى الأوربى ؟ لكانت الاجابة : أى مرحلة ، الاولى أم الثانية ؟ فالجوهر مختلف . هناك جوهران للوعى الأوربى ، واجهتان متباينتان لقمر واحد . ويتحدد الجوهر طبقا لوضع الرائى ومكانه فى الفترة الاولى أم الثانية . فإذا كان الوعى الأوربى فى بنيته تثليثيا فإنه فى تاريخيته ثنائيا مانويا . وفى كلتا الحالتين فقد وحدته وتوازنه .

كان الامل فى كل المحاولات التوحيدية فى الوعى الأوربى سواء فى اللاهوت التوحيدى[٤٩] فى اللاهوت أو فلسفات الوحدة المطلقة عند شلنج أو فى التوحيد بين الذاتية والموضوعية عند فشته أو بين الواقع والمثال عند هيجل أو بين الانا أفكر والانا موجود عند هوسرل . ولكنها ظلت محاولات مثل غيرها لا يتوقف أحد عندها باعتبارها اليقين فى مقابل الظن احد نماذج الخواتم وليس بالضرورة الخاتم الصحيح عند ناثان الحكيم للسنج . ظل الوعى الأوربى وكما يروى سولفييف فى مثله عن الحقيقة الضائعة مثل السكير آخر الليل الذى يرجع إلى الفندق ويمر أمام غرفته جيئة وذهابا دون أن يستطيع التعرف عليها. يكفه فخراً أنه حاول[٥٠] . فله اجر الاجتهاد مرة حتى ولو كان قد اخطأ.إنما يظل السؤال بالنسبة لنا : ومتى يكون له أجران إن اصاب ؟

---

(٤٩) اللاهوت التوحيدى Unitariansm .

(٥٠) فى فيلم « طار فوق عش المجانين » حاول جاك نيكلسون خلع حوض المياه من الأرض فلم يستطع . فلما استعجب باقى المرضى قال . ولكنى حاولت . ثم جاء الهندى الذى ظنته المستشفى مريضا عقليا وابكم ، وهو الذى يستغفلها ، وخلعه وقذف به من النافذة وهرب وراءه خارج الاسوار .

الفصل الثامن

مصير الوعى الأوربى

الفصـــل الثامـــن

مصير الوعي الأوربي

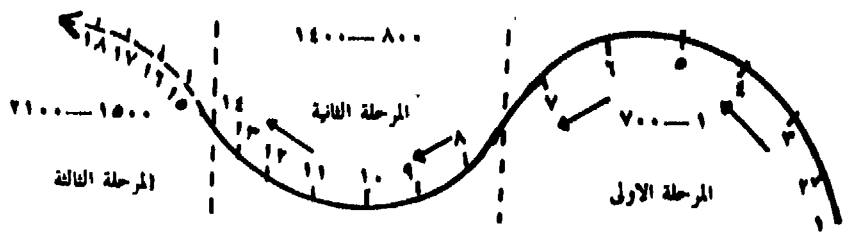
أولا : جدل الأنا والآخر

إن جدل الأنا والآخر هو الصراع بين الجديد والقديم على مستوى الحضارات وفى مسار التاريخ ، يحدث عند كل شعب ، وعلى مستوى الدوائر الحضارية الكبرى . فإذا كان الغرب هو الانا فإن الشرق بالنسبة إليه هو الآخر . والعكس بالعكس ، إذا كان الشرق هو الانا فالغرب هو الآخر بالنسبة إليه . وإذا كان العالم الثالث هو الانا كان الشرق والغرب على السواء هما الآخر بالنسبة له . وإذا كان الشرق والغرب أى العالم المتقدم المتنافس ذو النظامين المختلفين : الاشتراكية والرأسمالية هو الانا فإن شعوب العالم الثالث التى تود كل كتلة جذبها إليها هو الآخر . وإذا كانت اليابان هو الأنا فإن الآخر بالنسبة إليه هو الغرب كآخر منافس أو الصين كآخر تاريخى أو الاتحاد السوفيتى كآخر استثمارى أو سواحل شرق آسيا كمجال حيوى أو العالم كله كمصادر للمواد الأولية وكأسواق للاستهلاك . إذن يتحدد الآخر طبقا لحاجات الانا . وإذا

كانت الصين هو الانا فإن الاتحاد السوفيتى هو الآخر الغريم ، الاخوة الاعداء ، والغرب هو الآخر الحضارى الذى يمكن الحوار معه . ولكن بالنسبة إلى شعوب العالم الثالث فى افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية ، يظل الآخر بالنسبة لها هو الغرب ، فالأنا هى حضارات الاطراف ، والآخر هو حضارة المركز . وبالنسبة لنا ، فى قلب العالم العربى والاسلامى فإن الآخر بالنسبة لنا على وجه التحديد هو العرب. وبالرغم من انتشار الاسلام أولا شرقا إلا أنه منذ عصر الترجمة الاول عن اليونان فى القرن الثانى الهجرى ارتبطت الحضارة الاسلامية الناشئة بالغرب . واستمر الامر كذلك عبر التجارة سلما بين الدول الاسلامية وامبراطورية شرلمان ثم عصر الحروب الصليبية حربا ابتداء من القرن الخامس الهجرى على مدى مائتى عام فى الحملات الصليبية المتتالية . أما هجمات الشرق ، التتار والمغول فقد اتت للحرب ، ورجعت بالحضارة . واستقرت سلما ، تشارك فى صنعها . وابان الاستعمار الحديث قوى الآخر فى وعى الانا. وتأكد عبر التاريخ أكثر من مرة أن الآخر هو الغرب . وقد زاد فى ذلك ايضا الموقع الجغرافى . حوض البحر الابيض المتوسط والقرب الجغرافى بين الشاطىء الجنوبى والشاطىء الشمالى . ففى الوقت الذى يقوى فيه الشاطىء الجنوبى ويضعف الشاطىء الشمالى كما كان الحال ابان الفترة الاسلامية الاولى ، كنا نحن الآخر بالنسبة إلى الغرب . وفى الوقت الذى يقوى فيه الشاطىء الشمالى ويضعف فيه الشاطىء الجنوبى كما كان الحال ابان الاستعمار الحديث وقبيل عصر التحرر يصبح الآخر هو الغرب بالنسبة لنا . فالامر هو ميزان القوى بين الشاطئين . ولما كان الغرب الحضارى مازال يمثل التحدى بالنسبة لنا من حيث الابداع الذاتى كان جدل الانا والآخر فى جيلنا ومنذ عدة اجيال وربما لأجيال أخرى قادمة هى صلة الحضارة الاسلامية الناشئة فى طورها الجديد وفى فترتها الثالثة من القرن الخامس عشر الهجرى حتى القرن الواحد والعشرين بالحضارة الاوربية الآفلة فى فترتها الرابعة من القرن الواحد والعشرين الميلادى حتى القرن الثامن والعشرين .

١ - مســار الانـــا

ويمكن تمثل مسار الانا بخط بيانى يكشف مراحل ثلاثة كل منها سبعمائة عام . انتهت اثنتان وبدأت الثالثة على التو . الأولى من القرن الاول حتى القرن السابع، وتنتهى بابن خلدون الذى أرخ لها . والثانية من القرن الثامن حتى الرابع عشر والتى انتهت بعصر التحرر من الاستعمار . والثالثة التى بدأت منذ عشر سنوات من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد والعشرين والتى ستشاهد العصر الذهبى الثانى للحضارة الاسلامية على النحو الاتى :



الخط البيانى لمسار الانا

نقطة البداية فى المرحلة الاولى ظهور الاسلام وبداية الحضارة الاسلامية ، ثم تطورها ابداعا للعلوم الاسلامية فى القرنين الاول والثانى ثم بعد عصر الترجمة فى القرن الثانى ظهور علوم الحكمة ابتداء من القرن الثالث . ثم بلغت العلوم الاسلامية كلها الذروة فى القرنين الرابع والخامس ، فى التعددية والعقلانية والعلمية ثم بدأت النهاية بقضاء الغزالى على العلوم العقلية فى نهاية القرن الخامس، وبداية توقف العلوم فى القرنين السادس والسابع بالرغم من محاولة ابن رشد . ثم ظهر ابن خلدون فى نهاية المرحلة الاولى ليؤرخ لها : كيف قامت الحضارة الاسلامية ولماذا انهارت ؟ وبالتالى ظهر الوعى التاريخى فى نهاية الدورة الاولى .

وفى المرحلة الثانية توقف العقل عن الابداع،وبدأت الذاكرة فى الحفظ،وتم تسجيل العلوم القديمة كلها فى موسوعات كبرى . كما بدأت عملية الاجترار ، عن طريق الشروح والملخصات والتخريجات مع اضافات جزئية لغوية أو فقهية أو صوفية او اصولية أو حكمية دون رؤية كلية أو استئناف للعلوم بعد أن اكتملت ابنيتها منذ القرن الخامس،وترسخت فى القرنين السادس والسابع . استعارت العلوم من بعضها البعض لايجاد مادة جديدة للشرح . فشرح التصوف بالفقه ، والكلام بالفلسفة ، وشرحت العلوم العقلية بالعلوم النقلية . فإذا لم يجد الشارح مادة فعلية شرح باللغة والشعر وهى اصوله الأولى قبل نشأة الحضارة الاسلامية . كما ازدوجت الاشعرية ، العقائد السائدة بعد انتصار الغزالى لها، بالتصوف بعد انتصار الغزالى له ايضا . الاولى كأيديولوجية للسلطان ، والثانى كأيديولوجية للجماهير . الأولى لاعطاء الاوامر ، والثانية للطاعة ، الاولى لقهر السلطة،والثانية لاستسلام المعارضة .

وفى المرحلة الثالثة تبدأ الحضارة الاسلامية فى النهوض من جديد وكأنها تسير إلى دورة ابداعية ثانية ابتداء من القرن الخامس عشر بعد دورتها الابداعية الاولى من القرن الاول حتى القرن السابع . ولعلها سائرة إلى ذروة ثانية تشابه الذروة الاولى فى القرنين الرابع والخامس الهجريين . وهى الفترة التى سميناها فجر النهضة العربية الاسلامية والتى مازلنا نعاصر بدايتها بعد أن عاصرنا نهاية المرحلة الثانية. فنحن المخضرمين: نهاية الثانية وبداية الثالثة ، نهاية الاستعمار وبداية التحرر .عاصرنا حركات التحرر ، وشاهدنا الثورات العربية ، ورأينا ضياع فلسطين ، وحدثت امامنا الردة ، وربما نكون فى نهاية القاع . لذلك نحن فى حاجة إلى ابن خلدون جديد ، يؤرخ للمرحلة الثانية ، عصر الشروح والملخصات ، ويضع شروط النهضة للمرحلة الثالثة .

ولا توجد حدود فاصلة بين هذه المرحلة خاصة بين بداياتها ونهاياتها . فالبدايات والنهايات متداخلة . فنهاية المرحلة الاولى قد تستغرق مائتى عام من القرن الخامس حتى القرن السابع وحتى ظهور ابن خلدون . ونهاية المرحلة الثانية قد تستغرق ايضا مائتى عام من القرن الثانى عشر حتى القرن الرابع عشر،

وهو عصر الاصلاح الدينى وحتى الصحوة الاسلامية الاخيرة . فالنهاية تنذر بالبداية الجديدة . وقد تستمر بعض عناصر الابداع حتى فى النهاية خاصة فى بداية النهاية مثل بارقة ابن رشد فى الاندلس فى القرن السادس بل وفى مرحلة التوقف والتذكر والتدوين مثل ظهور صدر الدين الشيرازى فى القرن العاشر فى وسط الفترة الثانية . ولكن هذا التحقيب هو الغالب على روح الحضارة ومسارها فى التاريخ بصرف النظر عن جوانب الابداعات الجزئية فى مرحلة الحفظ أو بعض جوانب التكرار والتقليد فى مرحلة الابداع .

كما تتداخل البدايات والنهايات مع حضارات أخرى تتقابل بداياتها ونهايتها معها مما يدل على انتقال الريادات من حضارة إلى أخرى إذا ما شارفت حضارة على نهاية دورة وبدأت حضارة أخرى دورة جديدة . فقد انتقلت الريادة من حضارتى الفرس والروم بعد أن انهكتهما الحروب وهما فى نهاية دورة مع الحضارة الاسلامية وهى فى بداية دورتها الاولى بعد ظهور قيم جديدة تمثلها شعوب فتية موحدة . كما انتقلت الريادة من الحضارة الاسلامية إلى الحضارة الغربية بعد نهاية الدورة الاولى وانتقال العلم من الشرق إلى الغرب فى نهاية العصر المدرسى وابان عصر الاصلاح والنهضة بعد أن اختارت الحضارة الاسلامية فى الفترة الثانية الغزالى والاشعرية ،واختار الغرب ابن رشد والاعتزال . وقد تنتقل الريادة من الحضارة الغربية التى أوشكت على إكمال دورتها فى العصور الحديثة إلى الحضارة الاسلامية فى فترتها التالية وبداية دورتها الثانية نحو عصرها الذهبى الثانى ، بعد نهضة الاطراف وأفول المركز بعد أن انهكت الشعوب الأوربية حربان طاحنتان انتهت الثانية بقنبلتين ذريتين من الغرب على الشرق ، ومن المركز على الاطراف . وقد ينتقل المركز الحضارى من الغرب ككل إلى الشرق ككل بعد نهضة الهند والصين واليابان الحديثة . والحضارة الاسلامية فى النهاية جزء من حضارة الشرق . ونهضة الشعوب الاسلامية الحالية هى جزء من نهضة شعوب الشرق .

٢ – مســار الآخــر

ويتمثل مسار الآخر بخط بيانى يكشف عن مراحل ثلاثة انتهت كلها دون بوادر لمرحلة رابعة . وبالتالى يكون مسار الآخر اقدم فى الزمان من مسار الأنا بمرحلة . المرحلة الاولى عصر آباء الكنيسة ، والثانية العصر المدرسى ، والثالثة العصور الحديثة. وذلك طبيعى لأن مسار الأنا بدأ فى القرن السابع الميلادى . فمسار الآخر له ثلاثة مراحل ، الاولى منها سابقة على مسار الانا . ومسار الانا له ثلاثة مراحل ، الاخيرة منها تالية على مسار الآخر . وبالتالى تكون المراحل الثلاثة لمسار الآخر على النحو التالى .



الخط البيانى لمسار الآخر

وتمتد المرحلة الاولى من القرن الاول حتى القرن السابع وهو مايُسمى بالعصر القديم (الكلاسيكى).وتشمل فترة الآباء ، آباء الكنيسة اليونان وآباء الكنيسة اللاتين . وهى الفترة التى تكونت فيها العقائد المسيحية ودونت فيها النصوص ، واستقرت فيها الفرق ، وانتصرت الكنيسة على الشيع المناوئة خاصة شيعة آريوس فى القرن الرابع ودعوته التوحيدية . وانفصلت فيها الكنيسة الشرقية عن الكنيسة الغربية فى القرن الخامس بسبب معركة الايقونات ومدى شرعية نظام الرهبنة . وهى الفترة التى حدث فيها التجوهر الكاذب بين الدين الجديد والفلسفة اليونانية الرومانية القديمة عندما أخذت الفلسفة الوثنية

صياغة مسيحية ، وتحولت آلهة اليونان إلى آلهة الدين الجديد . وفيها ايضا تم الربط بين المسيحية واليهودية حتى تهودت المسيحية من خلال اليهود الاوائل الذين تحولوا إلى المسيحية وفى مقدمتهم بولس وكذلك من خلال البيئة الفلسطينية . وفيها ايضا تحولت الامبراطورية الرومانية إلى الامبراطورية المسيحية ، امبراطورية شرلمان كجزء من عملية التجوهر الكاذب فى النظم السياسية . وكان التيار السائد فى هذه الفترة هى الافلاطونية والافلاطونية المحدثة . وهو الذى أعطى نموذج المسيحية الافلاطونية كما مثلها أوغسطين .

وتمتد المرحلة الثانية من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر أى منذ عصر شرلمان حتى عصر الاحياء، احياء الآداب القديمة والعوده إلى الوثنية الاولى بعد أن جرب الوعى الاوربى الفلسفة المدرسية فاضرت اكثر مما نفعت . وهو العصر الذى انتشرت فيه المسيحية إلى الشمال وتحويل القبائل البربرية إلى شعوب متحضرة . توقف الابداع على مدى ثلاثة قرون فى المسيحية الغربية ولكنه استمر فى المسيحية الشرقية فى بيزنطة . وفى العصر المدرسى بدأ الابداع من جديد يونانيا أكثر منه مسيحيا عندما بدأت تستعمل لغة التنزيه واسقاط لغة التأليه والتجسيم والتشبيه . ولكنه ظل تنزيها بلا ذاتية وبلا تمركز حول الانسان . بدآ الجدل والمنطق يؤثران فى قدرة الفكر على الاستدلال فى العصر الوسيط المتقدم فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر حتى بلغ أوجه فى العصر الوسيط المتأخر فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر . ظهر الفكر العقلانى عند اللاهوتيين الجدليين ، وبدأت أهمية التحليل اللغوى عند الاسميين . و تأسست الجامعات ، وتم اكتشاف الارسطية منذ شروح بويثيوس لها فى القرن الخامس . كما تم الانتقال من المعرفة إلى الوجود ومن الثيولوجيا إلى الانطولوجيا فى القرن الرابع عشر . وانتهى العصر المدرسى بعصر الاحياء فى القرن الرابع عشر ايذانا ببداية العصور الحديثة . وقد تم بيان ذلك فى تكوين الوعى الأوربى فى مرحلة المصادر .

وتمتد المرحلة الثالثة من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد وعشرين ، وهى مرحلة العصور الحديثة التى ظهر فيها الوعى الأوربى، بداية فى القرنين

السابع عشر والثامن عشر، وذروه فى القرن التاسع عشر، ونهاية فى القرن العشرين . وهى المرحلة التى ظهرت فيها البنية الثلاثية للوعى الأوربى : العقلانية والتجريبية والطريق الثالث ومرحلتيه الرئيسيتين الحديثة فى القرنين السابع عشر والثامن عشر والمعاصرة فى القرنين التاسع عشر والعشرين . ومازالت المرحلة الثالثة والاخيرة لم تنته بعد.إنما بدأت تظهر بوادر بداية النهاية بعد أن ظهرت من قبل نهاية البداية ، « الانا موجود » بعد « الانا أفكر » .

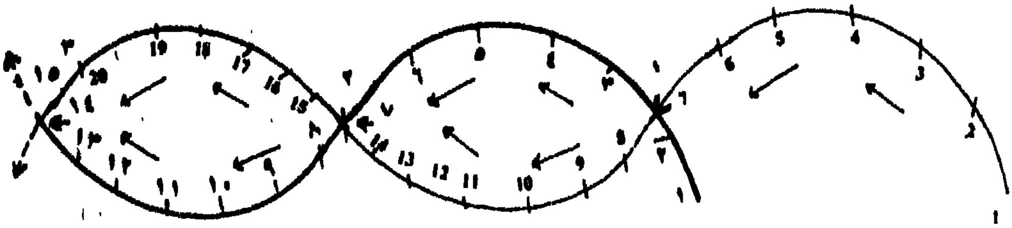
وتتداخل البدايات والنهايات مع الحضارات الاخرى . فالبداية الأولى ترث الحضارة اليونانية والرومانية، وتبلغ ذروتها فى العصر الهلينستى، وتنتهى بانتهاء العصر القديم . ونهاية المرحلة الاولى فى القرن السابع الميلادى تتداخل بعد بداية المرحلة الاسلامية الأولى فى القرن الاول الهجرى . وبداية المرحلة الثالثة فى القرن الخامس عشر الميلادى، تتداخل مع نهاية الفترة الثانية للحضارة الاسلامية فى القرن الرابع عشر الهجرى . ونهاية المرحلة الثالثة فى الوعى الأوربى فى نهاية القرن العشرين وأوائل الواحد والعشرين تتداخل مع بداية المرحلة الثالثة للحضارة الاسلامية ، مرحلة الصحوة فى بداية القرن الخامس عشر .

والسؤال الان : هل هناك مرحلة رابعة للوعى الأوربى ، من القرن الثانى والعشرين حتى القرن التاسع والعشرين. أم أن الحضارة الأوربية ستسلم الريادة لحضارة أخرى ولشعب آخر بعد آن خف الدافع الحيوى فى الوعى الأوربى، وبدت مظاهر نهضة شعوب الشرق؟ فإذا كان الوعى الأوربى على ثقة من بدايته المبكرة فى الماضى السابقة على الحضارة الاسلامية بسبعة قرون فإنه ليس على ثقة مماثلة فى المستقبل بعد اكمال دورته الحالية فى العصور الحديثة . وإذا كانت الحضارة الاسلامية متأخرة عن الوعى الأوربى بسبعة قرون الا أن الدافع الحيوى فيها يجعلها على ثقة بالقيام بفترة ثالثة تمثل عصورها الحديثة ، وعصرها الذهبى الثانى الذى تبلغ فيه الذروة كما بلغته أول مرة فى القرن الرابع الهجرى .

٣ – تداخل مسارى الانا والآخر

ونظراً للتفاعل التاريخى المتبادل بين مسارى الانا والآخر ، ونظرا للقرب الجغرافى على شاطىء حوض البحر المتوسط الجنوبى والشمالى حيث يقطن الانا والآخر ، ونظرا لما يمثله كل منهما من تحد حضارى للآخر عندما يكون احدهما فى مرحلة الذروة والاخر فى مرحلة القاع فإن وصف تداخل مسارى الانا والآخر يبين تداخلهما ثلاث مرات : الأولى فى بداية نشأة الحضارة الاسلامية فى القرن الاول الميلادى ونهاية عصر الآباء فى نهاية القرن السابع الميلادى . والثانية فى نهاية المرحلة الاولى للحضارة الاسلامية فى القرن السابع الهجرى قبل ظهور ابن خلدون والتى تقابل بداية الوعى الأوربى فى عصوره الحديثة فى عصر الاحياء والعودة إلى الآداب القديمة الذى سبق الاصلاح الدينى وعصر النهضة . والثالثة بداية المرحلة الثالثة للحضارة الاسلامية ابتداء من القرن الخامس عشر الهجرى والتى تقابل نهاية الوعى الأوربى فى العصور الحديثة فى نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين .

ويبدو هذا التداخل على النحو الاتى :



مسار الأنا (الهجرى)　　مسار الآخر (الميلادى)

تداخل مسارى الانا والآخر

وتجدر المقارنة بين هذه النقاط الثلاثة للالتقاء بين مسارى الانا والآخر لمعرفة طبيعة اللحظة التاريخية التى يتم فيها التقابل بين حضارتين ، كل منها تعيش مرحلتها التاريخية الخاصة بها . فالتزامن التاريخى غير التعاصر الحضارى. الاول تاريخ موضوعى والثانى تاريخ حضارى . الاول خارج الوعى إن وجد ، والثانى داخل الوعى . الاول تاريخ والثانى تأريخية .

نقطة الالتقاء الاولى بالنسبة لمسار الآخر كانت فى القرن السابع الميلادى ، نهاية العصر القديم ، عصر آباء الكنيسة بعد الاختلاف والافتراق حول العقائد عادة ، وطبيعة المسيح خاصة ، حول صلة اليهودية بالمسيحية ، والعقل بالايمان ، والفرد بالكنيسة . وقد تم النصر للسلطة المركزية الالهية التشريعية الايمانية الكنسية،وهو مايعادل الاشعرية عندنا . واصبح الحق من جانب المعارضة المقهورة التى تم تكفيرها : آريوس واعلانه انسانية المسيح ، سلسوس واعلانه التمايز بين اليهودية والمسيحية ، دوناتوس ورفض سيطرة روما على شمال افريقيا والربط بين الدين والوطن كما فعل لوثر فيما بعد فى القرن الخامس عشر ، والغنوصية التى رأت الدين حياة باطنية واشراقاً داخلياً وزهدا فى الدنيا، وهو جوهر الدين القديم .

فى هذه الظروف كان لابد من ظهور مسار حضارى آخر ، هو مسار الانا : فظهر الاسلام ليفصل فى الخلافات العقائدية ، ويضع اليقين فى مقابل الظنون والأوهام ، ويتحقق من صحة النصوص ، ويكشف عن أقوال المسيح ذاتها بعيدا Psisima Verba عن تأويلات الحواريين واسقاطات الجماعة المسيحية الاولى(١) . وفى نفس الوقت بدأ الانهيار فى النظام العالمى القديم بعد صراع طويل بين الفرس والروم ، وتصور مثالية انسانية جديدة تتجاوز العنصرية وحروب السلب والنهب والغزو والاستعمار ، وفى نفس الوقت توحيد الجزيرة

---

(١) وقد كان ذلك هو الدافع وراء اختيارنا رسالتنا الثانية La Phénoménologie de l'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, Paris 1966, Le Cair 1990 .

العربية المنطقة الوسطى بين امبراطوريتى الفرس والروم والتى لم تنضم إلى هذا المعسكر أو ذاك ، إلى الشرق أو الغرب ، توحيد القبائل على الفطرة واستثمار قيم البداوة وثقافة الصحراء ، فى رؤية توحيدية عامة ، تقوم بتحرير المستعمرات القديمة وتوحيد جناحى القلب ، بل وتوحيد الشرق والغرب ، آسيا وافريقيا ثقافيا وبشريا .

وفى لحظة الالتقاء الثانية فى القرن الرابع عشر الميلادى بالنسبة لمسار الآخر ، والقرن السابع الهجرى بالنسبة لمسار الأنا كان مسار الآخر قد بدأ فى الارتفاع من جديد كما كان الحال فى القرون الثلاثة الاولى وذلك بفضل التحول من الافلاطونية إلى الارسطية ، واكتشاف العقل والطبيعة ، واثر الحضارة الاسلامية عبر الترجمات من العربية إلى اللاتينية على الشاطىء الشمالى للبحر الابيض المتوسط خاصة فى اسبانيا وجنوب ايطاليا وصقلية ، وتقديم نموذج جديد للوحى الى الوعى الأوربى وهو الوحى المطابق للعقل والطبيعة ، وبداية حركة المفكرين الاحرار مثل أبيلار ، ونشأة العلم التجريبى فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، وعصر الاحياء والعودة إلى الآداب القديمة فى القرن الرابع عشر ، كل ذلك كان وراء نهاية المرحلة الثانية فى مسار الآخر وبدايات المرحلة الثالثة .

أما بالنسبة إلى مسار الأنا فقد بدأت الدورة الاولى فى الاكتمال،واصبح المسار هابطا . وهى الفترة التى ظهر فيها ابن خلدون ليؤرخ لهذه المرحلة الاولى، هى فترة سقوط الاندلس تباعا ، طليطلة فأشبيلية وقرطبة ثم غرناطة اخيرا كانت فيها بوادر اخيرة ، ابن رشد فى القرن السادس دفاعا عن نموذج وحدة الوحى والعقل والطبيعة ، الشاطبى الغرناطى فى القرن الثامن دفاعا عن نموذج وحدة الوحى والمصلحة والشريعة الوضعية ومقاصد الشريعة ، وتحويل العلوم الشرعية إلى علوم سياسية كما فعل ابن الازرق فى « بدائع السلك » . ومع ذلك توقفت الحضارة عن الابداع ، وبدأت المرحلة الثانية من القرن السابع حتى القرن الرابع عشر ، وفى قاعدتها ، عصر الشروح والملخصات . وقد تمت

نقطة الالتقاء الثالثة فى أجيالنا المعاصرة التى ترى تداخل مسارى الأنا والآخر منذ فجر النهضة الحديثة فترة نهاية القرن العشرين وبداية الواحد والعشرين الميلاديين بالنسبة للآخر ، وفترة نهاية الرابع عشر وبداية الخامس عشر الهجريين بالنسبة للانا. فبالنسبة إلى مسار الآخر ، تنهى الحضارة الاوربية مرحلتها الثالثة من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد والعشرين، وتكمل دورتها فى العصور الحديثة . وهو ماتم وصفه فى تكوين الوعى الأوربى بداية وذروة ونهاية عن أزمة العلوم الأوربية الحديث وأفول الغرب. أما بالنسبة لمسار الأنا فإنها تمثل لحظة نهاية المرحلة الثانية ، عصر الشروح والملخصات، وبداية المرحلة الثالثة المستقبلية ابتداء من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد والعشرين . وهى التى بدأت ارهاصاتها فى الاصلاح الدينى وفى الفكر الليبرالى وفى الفكر العلمى العلمانى ، الروافد الثلاثة التى تكون فكرنا المعاصر .

ويلاحظ أن مسار الآخر أطول عمرا من حيث الميلاد من مسار الأنا . فقد اكمل الآخر ثلاثة مراحل : عصر الآباء (العصر القديم) ، والعصر الوسيط (العصر المدرسى)، والعصر الحديث . بينما اكمل الأنا مرحلتين اثنتين ، الفترة الذهبية الاولى ، عصر الخلق والابداع فى القرون السبعة الاولى ، ثم عصر الشروح والملخصات فى القرون السبعة المثالية والتى بدأت نهايتها فى جيلنا مع بداية الفترة الثالثة فى بداية القرن الخامس عشر . وهذا يجعل فى الظاهر رصيد التجارب البشرية عند الآخر اكبر مما هى عندنا . أما إذا اضفنا لمسار الأنا حضارات الشرق القديم خاصة فى مصر وما بين النهرين وفارس حتى مع استبعاد حضارتى الهند والصين فإن مسار الأنا يكون اكثر عمقا فى التاريخ، واعمق امتداد فى الزمان . وتكون الحضارة الاسلامية آخر حلقة من سلسلة حضارات الشرق القديم منذ سبعة آلاف عام أى اطول من مسار الآخر ثلاث مرات أو اكثر .

ويلاحظ أيضا أن مسار الانا ومسار الآخر فى خطين متداخلين على التبادل . إذا كانت دورة الانا فى القمة تكون دورة الآخر فى القاعدة . وإذا كانت دورة الانا فى القاعدة تكون دورة الآخر فى القمة . إذا كان مسار الانا

فى خط نازل يكون مسار الآخر فى خط صاعد . وإذا كان مسار الانا فى خط صاعد يكون مسار الآخر فى خط نازل . وعندما يكون الانا أو الآخر فى القمة يكون هو الاستاذ وعندما يكون فى القاعدة يكون هو التلميذ . عندما يكون فى القمة تأتى المعارف من القمة إلى القاعدة ، وعندما يكون فى القاعدة يأخذ المعارف من القمة . ففى المرحلة الاولى فى مسار الآخر كانت هناك قمة فى عصر آباء الكنيسة ، قمة أوغسطين ولكن لم تكن هناك قاعدة لأن مسار الأنا لم يكن قد بدأ بعد . وبعد ذلك تداخل مسار الأنا مع مسار الآخر ، لكل منهما قمة وقاعدة . كانت قمة مسار الأنا فى ذروة مرحلته الاولى فى القرنين الرابع والخامس ، وكانت قاعدته فى قاع مرحلته الثانية فى عصر الشروح والملخصات وقت اصدار فتاوى ابن الصلاح فى القرن التاسع الهجرى . وكان قاع مسار الآخر فى المرحلة الثانية فى العصر المدرسى ثم كانت قمته فى المرحلة الثالثة فى العصور الحديثة فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . فهناك تبادل بين القمة والقاعدة أو بين الاستاذ والتلميذ بين مسارى الانا والآخر عبر التاريخ . ففى الوقت الذى كان فيه الانا فى المرحلة الاولى فى ذروة ابداعه كان الآخر فى العصر الوسيط يجمع ويدون ويتعلم ويتتلمذ . وكانت الترجمات من الأنا إلى الآخر قد بدأت منذ القرن الحادى عشر الميلادى ، من العربية إلى اللاتينية مباشرة أو من العربية إلى اللاتينية عبر العبرية . وكانت الحروب الصليبية صدمة حضارية لدى الآخر بمجرد اتصاله بحضارة الأنا . أتى الآخر للغزو عسكريا فغزا الانا الآخر حضاريا . ثم بعد ذلك انقلبت الآية . فبعد أن كان مسار الانا فى القمة فى المرحلة الاولى اصبح فى القاع فى المرحلة الثانية ، وبعد أن كان مسار الآخر فى القاع فى المرحلة الثانية اصبح فى القمة فى المرحلة الثالثة . وتم تبادل الادوار . بعد أن كان الانا يقوم بدور الاستاذ والآخر بدور التلميذ اصبح الانا يقوم بدور التلميذ والآخر بدور الاستاذ . وقامت حركة الترجمة هذه المرة من الآخر للانا فى القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين ، وهو مايعادل فجر النهضة الحديثة منذ الطهطاوى والافغانى وشبلى شميل فى مسار الأنا ، من الفرنسية والانجليزية اساسا إلى العربية فى مصر والشام فى

عصر محمد على وارسال البعثات التعليمية إلى الغرب لهذا الغرض،وإنشاء ديوان الحكمة الثانى أى مدرسة الالسن خصيصا لهذا الغرض . وكانت حملة نابليون على مصر صدمة حضارية لدى الأنا رأى فيه صورته فى مرآة الآخر .

لذلك كانت المهمة العاجلة لابناء هذا الجيل هى معرفة فى اية مرحلة من التاريخ نحن نعيش؟ فنحن فى منطقة التقاء مسارين ، مسار الانا ومسار الاخر ، ولكل منهما وعيه التاريخى . نحن جيل ابن عصرين ، نعيش فى مرحلتين تاريخيتين مختلفتين لحضارتين متمايزتين ، نعيشهما فى آن واحد . فنحن نعيش فى مسار الأنا فى المركز ، فى نهاية القرن الرابع عشر وبداية الخامس عشر ، تبدأ فيها الريادة لوعى جديد عربى اسلامى ، افريقى اسيوى . وفى نفس الوقت نعيش فى مسار الآخر فى الاطراف ، فى نهاية القرن العشرين وعلى مشارف الواحد والعشرين ، فى اللحظة التى تنتهى فيها الريادة للوعى الأوربى . ويخطىء جيلنا عندما يضع نفسه فى اللحظة التاريخية التى يعيشها الآخر ، ويضع نفسه فى مسار ليس فيه ، وفى وعى لا يتمثله ، وفى عصر ليس ابنه ، وفى قرن لا يعيش فيه ، نتيجة للاغتراب الحضارى الذى يعيشه جيلنا . هو فى مسار الأنا ويضع نفسه فى مسار الآخر . وهو نفس الخطأ الذى يقع فيه دعاة التراث عندما يعيشون صورة الحاضر فى الماضى فيلغون اللحظة الحاضرة بلحظة ماضية ، ويتصورون أنهم فى عصرهم الذهبى وأن الآخر فى القاع ويتمسكون بمسار الأنا فى القمة الماضية،ويتنصلون عن مسار الآخر المعاصر فى القمة الحالية . الاغتراب إذن مرتان : الاولى عندما يعيش دعاة الحداثة الحاضر وصورة المستقبل فيلحقون اللحظة الحاضرة بلحظة آتية فى حضارة بالتجرد تماما عن حضارة الانا . والثانية عندما يعيش دعاة التراث الحاضر وصورة الماضى فيلحقون اللحظة الحاضرة بلحظة ماضية فى حضارة الانا بالتجرد تماما عن حضارة الآخر . والحاضر هو الحاضر الذى لاهو ماضى الأنا ولا مستقبل الآخر. الأول ترك مسار الأنا والعيش فى مسار الآخر ، والثانى ترك مسار الآخر والعيش فى مسار الانا.والحاضر هو اللحظة التاريخية الى يلتقى فيها مسار الأنا ومسار الآخر ، كل فى مساره التاريخى وفى دورته الحضارية الخاصة صعودا أو

هبوطا ، ارتفاعا أو سقوطا ، كما يتقابل مساران لفلكين فى لحظة واحدة سرعان ما تختفى عندما يستمر كل ذلك فى دورته .

٤ – الصور المتبادلة بين الأنا والآخر

نظرا لتداخل المسارين على الاقل مرتين بين الأنا والآخر فقد كون كل منهما للآخر صورة ذهنية فى وعيه طالما يتعامل معه متأثرا به أو مؤثرا فيه . لقد كانت صورة الآخر عبر مراحله الثلاثة فى وعى الأنا صورة كريمة عاقلة مستنيرة ، وكانت صورة الانا عبر مرحلتيه الاثنيين فى وعى الآخر صورة كريهة مقيتة متخلفة . هذا التقابل التاريخى بين الصورتين هو أحد عوامل الاستعمار والتحرر ، واحد دوافع التحدى ، هزيمة مرة ونصرا مرة أخرى .

فمنذ أن ترجم الاوائل ثقافة اليونان وتمثلوها شرحا وتلخيصا حتى اصبحت ثقافة الآخر فى مرحلة أصول المصادر ثقافة محلية ، تدافع عنها ثقافة الانا . بل لقد جعل الفلاسفة الثقافة العقلية للآخر محكا لليقين فى تفسير الشريعة كما هو الحال عند اخوان الصفا والفارابى وابن سينا وابن رشد وابن باجة وابن طفيل، وكما وضح فى قصة « حى بن يقظان » ، اتفاق الفلسفة والشريعة أى اتفاق ثقافة الآخر القديمة مع ثقافة الانا الجديدة . ولم يجد ارسطو رفعة وجلالا قدر ما وجد فى ثقافة الانا . هو المعلم الاول والفارابى المعلم الثانى . ولم يجد المسيح عيسى بن مريم تعظيما واجلالا قدر ما اعطته ثقافة الأنا ، ومريم ابنة عمران التى احصنت فرجها والتى فضلت على نساء العالمين . ولم يجد موسى ولا إبراهيم ولا أنبياء بنى اسرائيل رفعة وشأنا قدر ما وجدوا فى ثقافة الأنا . ولم يشهد العالم القديم نظاما يقوم على التسامح والمساواة بين الطوائف قدر ما وجد فى النظام السياسى والاجتماعى للأنا . وفى لحظة الالتقاء الثانية عندما كان الانا فى نهاية القاع والآخر فى القمة كانت الصورة الثقافية للآخر ايضا فى وعى الأنا صورة كريمة ، فلسفة التنوير وما تقدمه من مثل فى العقل والحرية والتقدم والعلم والمساواة والديمقراطية لدرجة أن الغرب قد اصبح نمطا للتحديث لدى كل تيارات الفكر العربى المعاصر ، الاصلاحى الدينى ،

والعلمى العلمانى ، والليبرالى السياسى . وبالرغم مما نال الأنا على يد الآخر من استعمار واستغلال ونهب للثروة إنما وضعت الأنا ذلك على حساب القوى الاستعمارية والنظم الحاكمة وليس على حساب الثقافة .

أما بالنسبة لصورة الانا فى ذهن الاخر فقد كانت على العكس من ذلك صورة كريهة حتى فى المرحلة الثانية من مسار الآخر ، مرحلة العصر الوسيط ، عندما كان الآخر تلميذا والانا معلما ، عندما كان الآخر فى القاع والانا فى القمة . كانت صورة الكافر ، الفاسق ، الزنديق ، الملحد ، المتوحش ، المحتل ، الحسى ، المادى ، المتخلف ، الجنسى ، الفظ . وقد بدا ذلك فى كثير من كتب الرحالة والاعمال الادبية ورسائل اللاهوتيين . واستمرت الصورة عبر المرحلة الثالثة فى مسار الانا منذ عصر النهضة حتى أزمة القرن العشرين : سوء فهم ارسطو ، جمع القرآن من روايات الكهنان والاحبار والفرق الضالة ، التعصب والحرب حتى لقد نشأ مثل « رأس التركى » كنموذج على ذلك ، القدرية والاستسلام ، التصوف والخنوع ، السحر والخرافة ، الف ليلة وليلة ، والبساط السحرى ، الحريم وتعدد الزوجات . الشذوذ الجنسى والغلمان ، البذخ والترف والسفاهة ، « العربى القبيح فى لندن » . وحمل الاستشراق التقليدى بعض هذه الصور ، ورثتها علوم الانثروبولوجيا والاجتماع وفلسفات التاريخ التى اعتبرت التقدم انتقالا من الشرق إلى الغرب أى من الأنا إلى الآخر ، من السحر والخرافة إلى العقل والعلم ، ومن طفولة البشرية التى نضجها .

وهذا موضوع دراسة وابحاث ورسائل علمية حول الصور المتبادلة بين الأنا والآخر عبر التاريخ . فالصور الذهنية هى التى تحدد الرؤية وتوجه السلوك . ومن كثرة تكرار هذه الصور النمطية[٢] تتحدد الوقائع ويدون التاريخ ، ويورث للأبناء عبر الاجيال . وأن محاربة هذه الصور الكاريكاتيرية للأنا فى ذهن الآخر . وتطهير الآخر وعيه من هذه الصور هو تحويل لهذا الالتقاء

---

(٢) الصور النمطية Les images stéréotypées .

الحضارى عبر التاريخ من السلب إلى الايجاب ، ومن التقاتل إلى التفاهم ، ومن العداء إلى الحوار . لا ريب أن هناك صورا متبادلة أخرى بين الأنا والآخر ، الصورة الكريهة للآخر فى ذهن الانا والصورة الكريمة للانا فى ذهن الآخر: ولكنهما صورتان حملتهما الاقلية فى كل وعى حضارى ، المتعصبون من الانا والمتسامحون من الآخر . ولا يمثلان تيارا عاما عبر التاريخ .

ثانياً : مظاهر العدم فى الوعى الأوربى

والسؤال الان : ماهو مصير الوعى الأوربى ؟ إذا كانت هذه هى مصادره ، وهذا هو تكوينه ، وتلك هى بنيته ، وهكذا كانت نهاية بدايته وبداية نهايته تعبيرا عن أزمته فما هو مستقبله ومصيره ؟ لقد بدأ الوعى الأوربى متفائلا ، ظانا أنه قادر على أن يعيش إلى الابد . وها هو يغشاه التشاؤم ، وتسوده روح العدمية . وإذا كان القوس قد بلغ نهايته ، وإذا كانت الدورة قد اكتملت فهل هو قادر على الاستمرار فى دور الريادة ؟ الا يخضع الوعى الأوربى ذاته لقانون التاريخ ومسار الحضارات الذى ابتدعه هو نفسه فى فلسفات التاريخ وبالتالى يكون احدى حلقات التاريخ ، وحلقة فى مسار الحضارات ؟ هل هناك وعى مستمر إلى الابد ، ومرحلة تاريخية تكون هى نهاية المراحل ، تجب ماقبلها وتلغى ما بعدها ؟ قد تثير كلمة المصير بعض الاشجان لأنها تعبر عن الحزن والنهاية . كما يعنى المصير المقدر المحتوم الذى لا مفر منه والقانون التاريخى الضرورى الذى يطوى كل شىء فيه . ومع ذلك فقد تبشر ايضا بميلاد جديد أو تحول فى شىء آخر كما عنى هيجل فى مؤلف الشباب « روح المسيحية ومصيرها » . كما لا تعنى أى تشف أو فرح فى نهاية وعى لأن كل وعى متناه بالضرورة ، « وتلك الايام نداولها بين الناس » .

١ - فلسفات العدم

وقد تراكمت فلسفات العدم فى الوعى الأوربى وهى فى مرحلة بداية النهاية بحيث اصبحت احدى علاماته الرئيسية دليلا ومؤشرا على مصيره . وبالرغم

من أن نيتشه سابق لأوانه فى التعبير عن ازمة العصر إلا أنه أكبر ممثل لها فى انتهائه إلى العدمية الشاملة،واعلان « موت الاله » ، ووضع حد نهائى لما تبقى من العقائد والاخلاق المسيحية ، عقائد الضعفاء وأخلاق العبيد ، ورفض كل الفلسفات الميتافيزيقية ، والعودة إلى الانسان الاول كمصدر للفلسفة وإلى أشكال تعبيرها فى التراجيديا ، والعودة إلى الحياة على أنها مجرد ارادة قوة ، وخلق الانسان المتفوق القادر على كل شىء .

ورغبة فى استبعاد أى بعد الهى ، ميتافيزيقى ، ترنسندنتالى ، معيارى ، عام وشامل تمت صياغة لاهوت جديد هو « لاهوت موت الاله » أى الحديث عن كل شىء إلا الله أو « اللاهوت العلمانى » أى تجلى الله فى كل شىء الا فى ذاته وصفاته وأفعاله ، وصف العالم دون اله(٣) . لقد نقد صوفيتنا من قبل ثنائية الله والعالم عند المتكلمين وفى اللاهوت القديم وآثروا وحدة الله والعالم . ولكن لاهوت « موت الاله » رفض لهذه الثنائية لحساب احد اطرافها ودون تجليات الطرف الاول فى الثانى . ويكون « موت الاله » لحساب الإنسان كما هو الحال عند فيورباخ عن طريق التأويل وكما هو الحال فى اللاهوت الجديد صراحة دون تأويل . فموت الاله شرف له . والبحث فى الله يكشف الانسان . فالله وجه انسانى(٤) .

ولما تم تحطيم الالهة ، والقضاء على كل معيار عام وشامل لم يبق الا النسبية فى الطبيعة وفى الاخلاق ، فى الانسان وفى العالم . واصبح الانسان مقياسا لكل شىء . وليس الانسان العام الموجود فى كل زمان ومكان بل الانسان المتغير الخاضع للاهواء الموجود فى الزمان والمكان ، والمنتسب إلى العشيرة والقبيلة والمنتمى إلى العقيدة والمذهب السياسى . وقد يكون البديل عن تحطيم الالهة والقضاء على المعيار العام والشامل هو الاشتباه أو الالتباس فى الاخلاق بل وفى

---

(٣) لاهوت موت الاله Dearh of God Theolgy ، اللاهوت العلمانى Secular Theology

(٤) من أهم ممثلى هذا التيار جابريل فاهانيان هارفى كوكس ، بول فان بيرن ، هاملتون ، التيزر . الخ .

الفلسفة والمنطق[٥] . فكل معيار يمكن فهمه بطريقتين ، وكل قيمة يمكن تطبيقها على نحوين . ليس الامر متعلقا بالموقف فيما يسمى بأخلاق المواقف لأن الموقف فى هذه الحالة يفرض نفسه على الانسان[٦] . ولا يعنى بالضرورة الاشتباه بل يعنى أولوية الواقع على النص ، والمصلحة العامة على الحرف . وتم رفض المنطق الاحادى المعنى مثل المنطق الرمزى الذى يبغى الدقة والوضوح ، ويضع لكل كلمة حرفا حتى يمكن التعامل مع المعانى باعتبارها وحدات صورية عددية صرفة كما هو الحال فى نظرية المجموعات فى الرياضيات الحديثة . أما الهرمنيطيقا فإنها تعتمد على المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية وكل أساليب البلاغة فى الخطاب حتى لم يعد هناك حقيقة ولا محكم ولا مبين ولا مقيد . وأصبح الكلام كله مجازا ومتشابها ومجملا ومطلقاً بلغة الاصوليين القدماء .

ومن مظاهر العدم ايضا قلب طرفى المعادلة وجعل الادنى هو الأعلى ، والأعلى هو الأدنى ، وهو ماسماه ماكس شيلر « قلب القيم » . لم يستطع الوعى الأوربى كما كان فى البداية المحافظة على التمييز بين المستويات والذى كان أحد شعاراته عند هوسرل فى النهاية . فرد الأعلى إلى الأدنى فوقع فى المادية ، ورد الادنى إلى الأعلى فوقع فى الصورية ، ووحد بينهما ووقع فى ارادة الحياة ، وجاورهما ووقع فى التوازى النفسى الفيزيقى . فى هذه الفوضى الشاملة لعدم تحديد العلاقة بين المستويين لاحظ بعض المحدثين أن الدافع الغالب هو « قلب القيم » ، جعل اعاليها اسافلها ، وأسافلها أعاليها ، تدنيس الآلهة ، وتقديس الاصنام .

كما بدأت الازمة ، أزمة الضياع ، بعد آخر وهج للشمعة قبل الانطفاء فى مرحلة نهاية البداية وهى الظاهريات عندما استعمل الوجوديون هذا الضوء الأخير فى تحليل الوجود الانسانى وإنتهوا إلى وصف الواقعة الانسانية بأنها عدم ، وموت ، وحصر، وهم ، وضيق ، وضياع للفرد فى الجماعة ،

---

(٥) مثلا عند سيمون دى بوفوار: «من أجل اخلاق للاشتباه» . وايضا فيما يسمى بمنطق الضباب Fuzy Logic .

(٦) اخلاق المواقف Situational Ethics .

وثرثرة ، وغثيان ، وقىء ، وفراغ ، وعبث .. الخ . فالانسان عند هيدجر وجود من أجل الموت ، وعند مارسل وجود شخص يموت ، وعند سارتر الوجود عدم وغثيان ، والآخر هو الجحيم ، وعند كامو الوجود الانسانى تناقض وسخف ولا معقول بلا غاية أو هدف ، مصيره الانتحار ، وعند ميرلوبونتى ومارسل الوجود الانسانى جسم ، والنفس أحد ابعاده . ومنذ كيركجارد الوجود الانسانى تناقض وفضيحة وعار حتى انتهت كثير من الفلسفات الوجودية إلى العبث واللامعقول على عكس الوعى الأوربى فى البداية عندما كان يتسم بالعقل ، والهدف ، والغاية ، والحرية ، والتقدم ، والوضوح ، والاتساق .

ثم جاءت فلسفة الاختلاف عند دريدا لتؤكد على الموت فى الروح وضياع كل شيء ، والوقوع فى متاهات لفظية بدعوى تحليل الخطاب من أجل الانتهاء إلى لاشيء . لم يعد هناك شيء يتماثل مع شيء آخر ، ولم تعد هناك معرفة ممكنة ، واستحال الاستدلال فى نفسه وعلى غيره . انتهت قوانين الفكر الاولى ، وفى مقدمتها قانون الهوية ، ولم يبق الا قانون الاختلاف . وتحول الخطاب إلى مجموعة من الالفاظ ، مونادات لا رابط بينهما . أصبح الخطاب غاية نفسه وليس أداة لا يصال معنى أولا قتضاء فعل . ان الكتابة عند بارت تبدأ من الصفر وتنتهى إلى الصفر ، وأن الكاتب يبدأ الكتابة بمجرد وضع القلم على الورقة دون أن يكون فى ذهنه شيء ودون أن يقصد التعبير عن أى معنى ودون أن يهدف إلى اثبات شيء أو نفى آخر وكأن العبارة مجرد افراز بيولوجى صرف .

وكانت البنيوية احدى المحاولات الاخيرة للحاق بروح الفلسفة الحديثة التى فقدتها الفلسفة المعاصرة ، والعودة من ماركس إلى هيجل لاكتشاف البنية عبر التاريخ . فانتهت إلى بنية فارغة من أى مضمون ، وعادت إلى الصورية ، إلى الوجود فى الاذهان وليس إلى الوجود فى الاعيان . ووقعت فى عالم الضرورة الخالى من الحرية يتحكم فيها قانون الطرفين والوسط دون حيوية الفعل ورد الفعل،ودون حياة الصراع والتناقض . ووجدت مادتها ايضا فى اللغة كعالم

مستقل بذاته، صوتيات وأبنية وتراكيب وعلامات أو فى اساطير الشعوب « البدائية » وعاداتها وأعرافها للبحث عن « البدائى » الاولى ، الفطرى قبل اساليب التحضر وقضايا المنطق . النيىء قبل المطبوخ . والعسل قبل السكر ، والطعام قبل آداب المائدة .

بل أن مايسمى بالفلسفة الفرنسية الجديدة بعد أن هدأت ثورات الشباب فى ١٩٦٨ لم يستطع الوعى الأوربى من خلالها أن يأخذ دفعة جديدة لانها ليس بها فكر واضح ، ولم ترتبط بأى من التيارات الفكرية التى تمثل البنية الرئيسية فى الوعى الأوربى ، وخارج قانون الفعل ورد الفعل . جمعت بين الفكر والادب مما جعلها اقرب إلى « المحاولات » منها إلى الخطاب الفلسفى . تحولت إلى ظاهرة اعلامية ، وابتلعتها حياة الموضة ، واصبحت احدى صيحات العصر التى سرعان ماتختفى إلى صيحة أخرى ، فقاعة هواء سرعان ماتنفجر بلا صوت ودون أن يشعر بها احد مثل تيارات أخرى غيرها . كان يحيطها الشك من مجموع القوى الغربية . ماذا تحتل ؟ وعمن تعبر ؟ وماذا تريد ؟ وما البديل المطروح ؟ سلب أكثر منه ايجاب .

٢ - المـوت فـى الـروح

وما حدث فى الفكر من سيادة فلسفات العدم حدث ايضا فى الفن ، الموت فى الروح . ظهر ذلك فى الموسيقى ، والرواية ، والرسم .. الخ . فقد انتهت الموسيقى التى تعتمد على اللحن ، وبدأت الموسيقى التى تعتمد اللحظات المتكسرة . وانتهت الموسيقى التى تقوم على الانغام وبدأت الموسيقى اللا نغمية(٧)، وكأن الوعى الأوربى لم يعد قادرا على أن يعيش عالم الذاتية ، عالم الديمومة والغناء . كما تم استعمال ربع الصوت فى الموسيقى بعد أن كانت قد تخلت عنه فى بداية الوعى الأوربى حرصاً على التناغم والتقابل الصوتيين . وظهرت الايقاعات البدائية كما هو الحال عند ديبوسى ورافل، وكأن الوعى

---

(٧) اللانغمية Atonale .

الأوربى يبحث عن جذور خارجه ، لدى الشعوب التى اعتبرها بدايات الانسانية أو كأنه عاد هو إلى طفولته الاولى . تحولت الموسيقى من التعبير إلى الوصف ، ومن الانفعال إلى الرسم . وتحولت الموسيقى من فن سمعى إلى فن مرئى ما هو الحال فى « البحر » لديبوسى. تحولت الآلات الوترية إلى آلات ايقاعية ، والآلات الايقاعية إلى آلات نغم ، الكمان طبلة ، والطبلة كمان كما هو الحال فى « قدس الربيع » لسترافنسكى(٨) . بدأت الموسيقى الالكترونية عوضا عن الابداع الفنى. كما بدأ الحاسب الآلى عوضا عن الذهن البشرى.وتم الغاء الفنان والعازف والتأليف لصالح الأصوات التى تتداخل فيما بينها طبقاً لعمليات رياضية وذبذبات الكترونية.وعلى المستمع أن أحس بالفراغ أن يملأه بنفسه من خياله ووجدانه وكأننا فى قراءة نص ، يؤلفه القارىء بعد أن تركه المؤلف صوتا أو حرفا . غاب الموضوع من الموسيقى ، وغاب الشيء الذى يُعبر عنه . والانفعال الذى يتجسد فى الصوت ، أول الموسيقى مثل وسطها وآخرها . امحت الحركة ، وضاع الزمان ، واختفى الموضوع . ولم تعد فى عصر الذروة حيث كانت الموسيقى أصدق تعبير عن الذاتية التى كانت جوهر الوعى الأوربى ، عصر بيتهوفن ، والتى اعتبرها جيته بالاضافة إلى الكلمة فى الشعر قمة الفنون ..

لقد تخلى الوعى الأوربى عما ابدعه هو نفسه من قبل مثل الزمان والتاريخ والانسان والعقل والحرية . تحطمت مثل التنوير ولم تستطع أن تغير الثقل الطبيعى والموروث فى الوعى الأوربى وحامله المادى الرومانى الجرمانى الوثنى القديم . فإذا كان الوعى الأوربى يفخر دائما بأنه هو الذى اكتشف الزمان والتاريخ فإنه فى الرواية الجديدة عند آلان روب جرييه اسقط الزمان من الحساب ، واسقطه كمسار تقدمى من الماضى إلى الحاضر إلى المستقبل(٩) . واستعمل « الفلاش بك » فاختلطت ابعاد الزمان وتغير مساره فى التراجيديا

---

(٨) قدس الربيع Le sacre du pritemps .

(٩) يبدو تحويل الزمان إلى مكان والخلط فى ابعاد الزمان فى رواية « العام الماضى فى مارين باد » . والذى تحول إلى فيلم سينمائى . كما يبدو تصادم الزمان فى فيلم « كليو » من ٥ – ٧

القديمة . تحول الزمان إلى مكان فى الموسيقى والرواية والشعر منذ أن ربط كانط بينهما ، ولو أن كانط جعل الزمان مادة الظواهر الداخلية من خلال الحواس الخمسة الداخلية ، والمكان مادة الظواهر الخارجية من خلال الحواس الخمس الخارجية ، ولم يفلح تحذير برجسون من الخلط بينهما إذ لم يجد تحذيره آذانا صاغية عند احد بعد أن شارف الوعى الأوربى على النهاية . لقد تحول الزمان كله إلى لحظة واحدة ، وتحول التاريخ كله إلى مجرد وعى فردى لحظى . تحول المتناهى فى العظم إلى متناهى فى الصغر وكأن الوعى الأوربى لم يعد قادرا على رؤية الطير محلقا فى السماء[١٠]

وفى الرسم ، ظهر الفن التجريدى الذى لا يعبر عن عواطف أو انفعالات بل يرسم اشكالا وصورا خارجية وعلى المتلقى أن ينفعل هو بها ويعطيها مضمونا من لديه . ضحى الفنان التجريدى بالمضمون من أجل الشكل كما فعل الفيلسوف البنيوى فى تعامله مع الظاهرة اللغوية أو الاجتماعية . يعود إلى الكلاسيكية الاولى بعد أن كانت الرومانسية رد فعل عليها تعبيرا عن دينامية الوعى الأوربى فى قوة دفعه الاولى فى مرحلة الذروة . ارادت التكعيبية البحث عن الابعاد الثلاثة للزمان فى المكان . وتجاوزت السريالية الواقع إلى واقع آخر متوهم أو من صنع الخيال . واكتفت الانطباعية بالحساسية الجمالية بلا اشكال ولكن بلا عمق شعورى . وتتضافر المذاهب الفنية كلها ضد التعبيرية القديمة، وتكتفى بالصورى فى الفن التجريدى أو بالمادى فى الفن الانطباعى . فأزمة الفن الحديث هو تعبير عن أزمة الوعى الأوربى فى مرحلة النهاية .

٣ - أزمـة الغـرب

ان كل فلسفات العدم ومظاهر الموت فى الروح كما تبدو فى الفن إنما تعبر عن أزمة دفينة فى الوعى الأوربى أعمق من مظاهرها وأشكال تعبيرها ، عبر عنها هوسرل فى آخر « أزمة العلوم الاوربية » بقوله ان أزمة العلوم الاوربية

(١٠) رؤية الطير محلقا فى السماء Eye-bird view .

إنما هي في حقيقة الأمر أزمة الوعي الأوربي بالانسانية[11] . لقد تجلت هذه الازمة في المذاهب السياسية وفي الايديولوجيات وفي القيم وفي الاقتصاد وفي الطاقة ، وفي الانتاج والتسويق ، وفي التضخم ، وفي سباق التسلح والخطر النووي . ويعبر مفكرو الغرب عن هذه الازمة بعبارات : انهيار الغرب ، سقوط الغرب ، انتحار الغرب ، نهاية الغرب .. الخ ، وكأن الغرب قد قام بدورته الاخيرة منذ الاصلاح الديني إلى النهضة إلى العقلانية إلى التنوير إلى الثورة الصناعية ثم إلى الأزمة في النهاية[12] .

وظهر مفكرون لاهم لهم إلا التنبيه على أزمة الغرب من مختلف التيارات الفكرية والمذاهب السياسية . وشاعت كتاباتهم داخل أوربا وخارجها . وتلقفتها الدوائر الدينية والمحافظة ، الوعي الأوربي قبل بدايته ، والتي كانت « المهماز » على نشأة الوعي الأوربي في بدايته واكتشاف عالم الذاتية وتحديد مشروعه المعرفي والاخلاق ، تجد فيها شاهدا على صحة العقائد وضرورة العودة إلى الايمان كما هو الحال في التوماوية الجديدة.لقد حاول البعض احياء الحضارة الغربية عن طريق الروح والايمان مثل برجسون ، وياسبرز ومارسل ، وأونامونو ، وبرديائيف ، وسولفييف ، وشستوف وكما يدعو إلى ذلك بعض المرددين في فكرنا المعاصر في الاوساط الدينية اسلامية ومسيحية على حد سواء . ولكن التاريخ لا يعود إلى الوراء ، وأن الايمان بالتقدم في الوعي الانساني كما هو الحال عند ليون برنشفيج يجبّ الايمان بكل شيء آخر سواه . ومنهم من لفظ ولاءه للغرب كلية ، وانتسب إلى حضارة أخرى ، إلى وعي جديد في اطار وعي العالم الثالث ، في افريقيا وآسيا ، في العالم العربي الاسلامي،وعي الانا مثل جارودي ، وفايس ، وبوكاي .. الخ . ومنهم من نقد الغرب ، ونبه على مخاطره وأعلن نهاية دورته في العصر الحديث مثل توينبي ، وبرجسون ، وهوسرل . ومنهم من لجأ إلى الارادة ، والشعب ، والعرق لعل الوعي الأوربي

---

(١١) E.Husserl : Krisis, 314-48

(١٢) « التراث والنهضة الحضارية » ، دراسات فلسفية ص ٨٩ .

فى بداية النهاية يستطيع أن يجد دفعة جديدة له بالعودة إلى الرومانية والوثنية والجرمانية القديمة ، إلى مصادره فى البيئة الأوربية نفسها .

لقد ادرك برجسون خاصة أن مظاهر الازمة فى الوعى الأوربى وجوهرها هو الخلط بين الكم والكيف ، الامتداد والتوتر ، المكان والزمان ، العلم والميتافيزيقا ، العقل والحدس ، الثابت والمتحرك ، الديمومة والمعية ، الخارج والداخل ، النفس والبدن .. الخ . أو باختصار بين العالم والله فى عبارته الشهيرة فى آخر « منبعا الاخلاق والدين » وهى : « أن الانسانية تئن نصف مسحوقه ، تحت وطأة التقدم الذى صنعته . ولا تقوم بما فيه الكفاية بحيث يتوقف مستقبلها عليها . انها مسؤوليتها الخاصة إن تقرر أولا إذا ما أرادت أن تبقى . وأنها لمسؤوليتها الخاصة ايضا أن تقرر إذا ماأرادت أن تحيا بمفردها أو أن تقوم بجهد آخر ضرورى حتى يتحقق على كوكبنا العاصى الوظيفة الرئيسية للكون ، وظيفة الآلة التى تصنع الالهة »[١٣] .

وإذا كان بعض الفلاسفة المعاصرين قد نقد أزمة الوعى الأوربى باعتبارها أزمة الوعى الانسانى الأوربى فإن البعض الآخر ركز على أزمة الوعى الاجتماعى الأوربى كما فعل ماركوز فى « الانسان ذو البعد الواحد » مبينا مدى الهيمنة الاعلامية فى الغرب وتوجيه الرأى العام وضياع الحقيقة فى طريق الاعلان عنها والاخبار بها[١٤] ، وفقدان الحرية التى طالما زها بها الغرب أنه وحده هو الذى يتمتع بها بعد أن حصل عليها بدماء الشهداء منذ محاكم التفتيش فى آخر العصور الوسطى وجيوردانو برونو فى عصر النهضة . وانتهى إلى اطلاق الغرائز ، والتحرر من خلال الحب كما بين فى « الحب والحضارة » ، والثورة على الأوضاع القائمة كما بين فى « العقل والثورة »،والنفى والتحرر والغضب ضد حضارة القهر والقمع فى المجتمعات الرأسمالية أو الاشتراكية فى « فلسفة النفى » .

---

(١٣) H.Bergson: Les deux sources de la morale et de la religion, p.338

(١٤) الحقيقة Truth ، الاعلان عنها Truth-Telling .

ونظرا للرغبة العارمة فى الحساب بالمئات والالوف ، والملايين والمليارات ، لم يعد العقل البشرى قادرا على احتواء هذه الأرقام ، هذا العقل الذى كان فى البداية له سلطان على كل شيء ، اعدل القسمة بين الناس ، احتاج العقل أن يموضع نفسه فى آله حاسبة تكون أقدر منه على عمليات الجمع والطرح والضرب والقسمة لارقام لا نهاية لها . وضع العقل قدرته فى الحساب الآلى . وأصبحت مهمته مجرد نغذية الآلة بالمعلومات،وعلى الحاسب أن يستنبط منها معلومات أخرى ، ومعادلات ارتباط اعقد ، ونسب اكبر إلى مالا نهاية(١٥) . فتوقف العقل عن التفكير ، وقلت نسبة الذكاء الطبيعى ، وأصبح فى كثير من الاحيان عاجزا عن أن يدرك ابسط المسائل وبديهيات الأمور دون أن يضغط على زر فيقرأ ما يريد الوصول إليه على الشاشة الصغيرة الملونة . وتحول الامر إلى مناهج تعليمية وإلى لعب للاطفال وإلى أجهزة حديثة للسيطرة بها على مقدرات العالم للكبار .

ويبدو أن هذه الظواهر كلها تعبير عن أزمة أعم هو افلاس المشروع الغربى بأكمله القائم على تحقيق أكبر قدر ممكن من الانتاج لاكبر قدر ممكن من الاستهلاك للحصول على أكبر قسط ممكن من السعادة . ثلاث مقدمات بدأت تتحطم فى نهاية الوعى الاوربى ، تعبر عن رومانيته وجرمانيته ويهوديته ووثنيته أكثر مما تعبر عن مسيحيته ومثاليته . كان الانتاج معتمدا على المواد الاولية الخام الاثية من البلاد المستعمرة . ولما استقلت هذه البلاد وسيطرت على معظم مواردها الطبيعية بدأت اسعارها فى الارتفاع بناء على قانون العرض والطلب . وانتهى النهب الاستعمارى وتراكم رأس المال فى الدول الاستعمارية من مصر والهند إلى بريطانيا ، ومن اندونيسيا إلى هولندا ، ومن الجزائر إلى فرنسا ، ومن أمريكا اللاتينية إلى اسبانيا والبرتغال . وارتفعت اجور العمال ، وزادت اسعار التكلفة ، وقل الاستهلاك . وقد دفع ذلك الشركات المتعددة الجنسيات إلى انشاء مراكز صناعية خارج أوربا فى الدول الصناعية الجديدة(١٦) : تايوان ،

---

(١٥) تغذية الآلة بالمعلومات Input ، استنباط معلومات أخرى Output .

(١٦) الدول الصناعية الجديدة NICS .

كوريا ، سنغافورة ، هونج كونج ، تايلاند حيث توجد العمالة الرخيصة واسواق الاستهلاك الشاسعة . ثم حدثت ازمة الطاقة وارتفعت اسعار النفط بعد حرب اكتوبر ١٩٧٣ ، وزادت معدلات التضخم . واشتدت المنافسة فى الاسواق العالمية لظهور صناعات وطنية تضع قوانين جمركية حماية لمنتجاتها الوطنية،وبالتالى وضع حد لاستيراد المصنوعات الاجنبية .

والغريب أنه بعد ذروة فلسفة التنوير ، وما بلغه الوعى الأوربى من اعلاء لمبادىء الحرية والاخاء والمساواة ، واستلهامه الفعل والطبيعة والتاريخ،ينهار ذلك كله فى حربين أوربيتين طاحنتين قامت على ايديولوجيات عنصرية وفاشية ، تصنف البشر طبقا لاجناسهم : الابيض والاسود ، الآرى والسامى ، الغربى والشرقى ، المتقدم والمتأخر ، النظيف والقذر ، العالم والجاهل ، السيد والعبد ، الحى والميت ... الخ . يحدث ذلك داخل الوعى الأوربى ذاته مقسما ذاته إلى شعوب متفاوته فى الرقى والنقاء العرقى مع فارق فى الدرجة ثم خارجه مع فارق فى النوع فى آسيا وافريقيا ، مع الجنس الاصفر والجنس الاسود . ومازال الحكم العنصرى فى جنوب افريقيا شاهدا على ذلك. ولما لم يعد هناك معيار عام وشامل يوحد بين البشر جميعا استحال الحوار العقلى ، ولم تبق الا الارادات المتصارعة . نشأت حربان أوربيتان مدمرتان بينهما نيف وعشرون عاما للسيادة على البحار والسيطرة على المواد الاولية . نشأت الحربان فى المركز وامتدت إلى الاطراف لما كانت الاطراف مازالت المجال الحيوى للمركز فى عصر ما قبل التحرر الوطنى . ولم تكتف الحرب الاخيرة باستعمال الاسلحة التقليدية ولكنها جربت اخطر سلاح عرفته البشرية الا وهو السلاح النووى بالقاء القنبلة الذرية على هيروشيما وناجازاكى ، على الحليف الاسيوى ، اليابان ، فى الاطراف ، وليس على المركز الأوربى . فالتناقض بين دولتين أوربيتين ينتميان إلى المركز مثل المانيا وفرنسا أو المانيا وإنجلترا تناقض ثانوى ، بينما التناقض بين دولة أوربية فى المركز ودولة اسيوية فى الاطراف تناقض رئيسى. فالدافع عنصرى وليس عسكريا لأن الهزيمة بدأت تلوح فى الافق،والتسليم بدأ مطروحا . كان القصد كسر شوكة الشرق حتى لا تقوم قائمة للاطراف ، وتجريب سلاح الغرب فى الشرق تأكيدا على التفوق

العنصرى ، عقدة العظمة فى مقابل عقدة النقص ، وابداع الجنس الابيض فى لفتك بالجنس الاصفر تأكيدا لعلاقة السيد بالعبد ، والغالب بالمغلوب .

ثالثاً : هل هناك مظاهر أمل فى الوعى الأوربى ؟

قد يبدو لبعض المتفائلين أن الوعى الأوربى بالرغم من مظاهر العدم التى بدأت تتبدى فيه خاصة بعد الحرب الأوربية استطاع أن ينهض بنفسه ، ويبدأ نهضة ثانية ، ويتولد من جديد . كيركجارد يعتبر نفسه لوثر الثانى ، وفوكو وهابرماس وتوينبى كل منهم يعتبر نفسه هيجل الثانى ، وهوسرل يعتبر نفسه ديكارت الثانى . لقد كان الوعى الأوربى باستمرار قادرا على تجاوز ازماته اذ انها ازمات عابرة لا تمثل عوائق ابدية بالنسبة له . وطالما تعرض الوعى الأوربى لازمات مماثلة منذ نشأته : الملكية والاقطاع والرأسمالية والانهيار الاقتصادى والحروب . وفى كل مرة يخرج منها منتصرا ومتكيفا مع الأوضاع الجديدة .

والحقيقة قد يتعلق الامر كله بالموقف السياسى والحضارى للباحث . هل الكوب نصفه مملوء أم نصفه فارغ ؟ بالنسبة للاوربى المتفائل من المركز الكوب نصفه مملوء وبالنسبة لى المتشائم بالنسبة لمصير الوعى الأوربى وأنا من الاطراف نصفه فارغ . فالعلم سلطة ، والرأى قوة ، ووجهة النظر معركة . ولا مجال هنا للصواب والخطأ بل لميزان القوى ليس الراهن بل فى المستقبل نظرا لأننا بصدد المصير .

١ - فائض الانتاج والقوة العسكرية

يبدو أنه حتى المتفائلين يرون علامات التفاؤل فى المشروع المعرفى الأوربى بل فى مشروعه العملى ، فى إنتاجه المادى وقوته العسكرية ، ينتقلون من الظن إلى اليقين ، ومن الشك إلى الحسم ، ومن التردد إلى القرار . فهناك وفرة فى الانتاج فى البلاد الصناعية المتقدمة يجعل المجتمع الأوربى كما كان دائما مجتمع الوفرة . الفائض الزراعى والصناعى مازال يفجر الاسواق . وفائض

الانتاج اليابانى باعتباره بلدا صناعيا رأسماليا غربيا اصبح عبئا على الاقتصاد اليابانى ترجو التخفف منه عن طريق خفض الانتاج، واعطاء عطلة مدفوعة الاجر أضعافا مضاعفة للعمال وموظفى الشركات . أصبح ارتفاع سعر الين خطرا يهدد الصناعات الصغيرة . ومازالت الخطة القادمة اغراق إسواق العالم كله بفائض القيمة اليابانى عن طريق شراء أسهم الشركات الغربية ذاتها . واستطاعت الشركات المتعددة الجنسيات أن تنتج على مستوى العالم طبقا لقرب المواد الاولية واسواق الاستهلاك والعمالة الرخيصة اجزاء الآلات ثم تجميعها بمزيد من التخصص والفاعلية، وتجنبا لطرق المواصلات الطويلة، وتجنبا لتأميم صناعات كاملة إذا ماتمت فى بلد واحد . مازال المركز ينتج ، والاوساط تستهلك . وباتساع ثروة بعض الاطراف بسبب عائدات النفط أو تجارة المخدرات ازدادالاستهلاك ، وازدادت قدرتها على استيعاب فائض الانتاج فى المركز .

والحقيقة أن هذه القوة الاقتصادية تظل مشروطة بعوامل بقائها . وفترات الانهيار الاقتصادى والازمات الاقتصادية فى تاريخ الدول الصناعية كثيرة . ويتم تجاوزها بدرجات متفاوتة أكثر أو أقل . ولكن المنافسة بين المراكز الصناعية داخل تجاوزها بدرجات متفاوتة أكثر أو أقل . ولكن المنافسة بين المراكز الصناعية داخل المركز على الاسواق فى الاطراف ، ومعدلات التضخم وارتفاع الاسعار ، وانتباه الدول الوطنية لهذا الخطر الجديد بوضع قوانين لحماية الصناعات الوطنية . وكان العملاق اليابانى يهتز بانقطاع النفط عنه أثناء الحظر فى حرب اكتوبر ١٩٧٣ . والقوة الاقتصادية أن لم تترجم إلى قوة سياسية تصبح ضعيفة الاثر محدودة الافق فى السياسة الخارجية كما هو الحال فى اليابان والمانيا الغربية[١٧] . أن تغير اساليب الصناعة يجعل الانتاج القديم خارج الاستعمال كما هو الحال فى صناعة السلاح . كما أن الاستهلاك فى الغرب وصل

(١٧) سُئل ديجول مرة لماذا لا يبدأ علاقات سياسية أقوى مع اليابان فأجاب : وماذا افعل مع تاجر ترانسستور ؟

إلى الحد الاقصى للتشبع لدرجة تحذير مفكريه من مخاطر مجتمع الوفرة وفائض الانتاج[١٨] .

ونظرا لارتباط الصناعة بالقوة العسكرية كما هو معروف فى المجمع الصناعى العسكرى[١٩] ، ازداد اعتماد المركز على القوة العسكرية لحماية فائض الانتاج الصناعى وتسويقه . ازدهرت الصناعات العسكرية وازدادت القوة العسكرية ، واستمرت الأطراف فى الاعتماد على المركز فى الغذاء وفى السلاح . قوات الانتشار السريع متمركزة فى المناطق الساخنة . والاساطيل الكبرى تجوب البحار والمحيطات . والصواريخ العابرة للقارات موجهة نحو المدن الصناعية الكبرى بين المعسكرين المتنافسين . والابداع المستمر فى الصناعات العسكرية يجعل المركز متقدما باستمرار على الاطراف بل متقدما على نفسه نظرا لتعدد مراكز الابداع داخل المركز الكبير . والابحاث لا تتوقف فى حرب الكواكب . والمخزون النووى قادر على افناء العالم كله عدة مرات . والحرب الالكترونية تعطى المركز قوة تفوق التصور بالنسبة لامكانيات الحرب التقليدية . وبعد الوفاق ، والانتقال إلى الحرب الباردة، مازال السلاح والمخزون منه يستعمل كقوة للردع كايحاء نفسى للآخر. يتم التخلى عن نوع ظاهر من السلاح إلى نوعى آخر خفى ، ويتم التحول من السلاح المباشر إلى السلاح غير المباشر . وفى مرحلة « اعادة البناء » بعد النظام العالمى الجديد تظل القوة العسكرية مصدر قوة ذاتية يمكن لنظم الحكم المتناسقة أن تعتمد عليها فى المواجهات السلمية وحول موائد المفاوضات .

ومع ذلك فالقوة العسكرية مثل القوة الاقتصادية محدودة الاثر. صحيح انها تعطى قوة هائلة على التدمير لدرجة الافناء، ولكن قدرات الشعوب على ابداع انماط جديدة للمقاومة ايضا لا حد لها ، حجارة شعب فى مواجهة رشاشات جيش ، اطفال ونساء فى مواجهة جند وقواد ، مقاومة سلمية فى مواجهة

(١٨) مثل جيلبرايث فى مؤلفاته العديدة مثل « مجتمع الوفرة » ، « الدولة الصناعية الجديدة » .

(١٩) المجمع الصناعى العسكرى Military industrial complex .

ترسانة عسكرية ، صدق الكلمة فى مواجهة عنف الشرطة ، يقظة ضمير الجندى فى مواجهة سلاحه ، مواجهة الجندى مع نفسه أمضى عليه من مواجهته مع عدوه . والأمثلة عديدة من الهند فى الماضى ومن فلسطين وجنوب افريقيا فى الحاضر.وإن حركات التحرر كلها فى آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية استطاعت بوسائلها المحدودة فى الاطراف القضاء على اعتى القوى الاستعمارية العسكرية فى المركز . ونموذج فيتنام وأمريكا ليس ببعيد . بل أن ذلك سبّب داخل المركز نفسه نشأة الحركات الداعية للسلام والمقاومة للحروب مما ساعد على تغيير رؤية المركز ذاته لمعارك السلاح . والقوى العسكرية انما تخضع لموازين القوى ولاستراتيجيات الحروب ولفنون المقاومة . وهذه متغيرة من عصر إلى عصر بل وفى كل جيل عدة مرات . القوى العسكرية وحدها بلا نظرية فى الحق تكون مؤقتة ، يوم لها ويوم عليها . فالحق فوق القوة . وفى اللغتين الفرنسية والالمانية نفس اللفظ يدل على الحق والقانون[٢٠] .

٢ – سطوة العلم وثورة المعلومات .

مازال الغرب مهد العلم ، ومبدع التكنولوجيا . وقد يظل كذلك لأجيال عديدة . وكلما أحرز سبقاً تجاوز نفسه بنفسه . ومازالت اجيال الحاسبات الآلية تتوالى ، والتكنولوجيا المصغرة تفتح كل يوم آفاقا جديدة . ومازالت الحضارة التى توحدت بالعلم والتكنولوجيا لم تلق السلاح بعد . يأتيها الباحثون من الاطراف للبحث أو الدراسة ، للاكتشاف أو التمرين . يُرصد فيها للبحث العلمى أضعاف مايصرف فى الاطراف . وأصبحت مراكز العلم هى مراكز اصدار القرارات . الفلسفة علمية ، والدين علم ، والفن علمى ، وتنظيم المجتمع علمى ، والاخلاق علمية . تحول العلم إلى مطلق جديد بدلا من المسلمات القديمة الذى كان الوعى الأوربى تركها وراءه وهو فى بدايته فى العصور الحديثة . فإذا كانت حضارة الشرق هو الدين فإن حضارة الغرب هو العلم . وفى كل عصر تنشأ علوم جديدة هى علوم المستقبل . كانت

(٢٠) وهو لفظ Droit, Recht .

الرياضيات كذلك ثم اعقبتها الطبيعيات . والآن هى علوم الهندسة الوراثية القادرة على خلق الحياة والابقاء عليها والتحكم فى مسارها ، ظنى على المستوى النظرى ولكنه يقينى على المستوى العملى .

ومع ذلك بدأت الآثار السلبية لسطوة العلم تبدو داخل الوعى الأوربى فى نهايته ، خلق عالم مصطنع وهمى بديل عن العالم الحقيقى ، انساق نظرية كلها محتملة لفهم الواقع دون أن تكن بديلا عنه . فقدت العالم الداخلى ، عالم الحياة ، المنظور الانسانى للواقع وللانسان . وبدأت اتجاهات داخل فلسفة العلم ذاتها أقرب إلى اللاعقلانية وتدعو إلى التصوف ، وتكتشف الايمان داخل العلم ، والمسيح داخل تطور الكون فى الماضى والحاضر والمستقبل . واسترعى العلماء سحر الشرق،والعلم الصينى القديم ، وكيمياء المصريين القدماء ، والمنطق البوذى الهندى . وبدأت الآثار الجانبية فى تطبيقات العلم فى الظهور ليس فقط على مستوى الصناعة والتلوث ، فذلك قد ظهر منذ القرن الماضى ، ولكن هذه المرة فى الآثار الجانبية للتدخل الخارجى فى مسار الخلايا الحية كما هو الحال فى الهندسة الوراثية والكيمياء العضوية.وانتشر السرطان نتيجة لذلك، واستعصت السيطرة عليه لصعوبة التفرقة بين ماهو طبيعى وما هو مصطنع فى الجسم الحى وفى النبات ، واحداث خلل فى النمو الطبيعى للخلايا الحية . تحولت الكيمياء إلى طبيعية ثانية ، وضاعت الطبيعة الاولى بالرغم من صيحة روسو فى بداية الوعى الأوربى « عود إلى الطبيعة » .

أما بالنسبة إلى ثورة المعلومات فإن العصر الحديث ، والوعى الأوربى فى بداية النهاية،قد احدث ثالث ثورة فى حياته منذ الثورة الصناعية فى القرن الماضى إلى الثورة التكنولوجية الحديثة فى منتصف هذا القرن إلى ثورة المعلومات فى هذا الجيل . لقد اتسعت المعلومات العلمية بحيث وجب التفكير فى تنظيمها من أجل سهولة السيطرة عليها واستخدامها بسهولة ويسر . فتم تصغير مصادرها فى البطاقات الشمسية،وتصغير حجمها فى الاجيال الجديدة « للكومبيوتر » . وتم تنظيمها فى انساق يسهل الدخول إليها والخروج منها . كما أنها اصبحت قادرة على اقتراح اتخاذ قرار ، وارشد قرار طبقا للمتاح من المعلومات . وتم

انشاء بنوك للمعلومات ، مثل بنوك الاعضاء وبنوك الدم من أجل استثمارها لمن يحتاج . وانشئت شبكة للاتصالات عبر الاقمار الصناعية بحيث لم يعد هناك مجهول فى الزمان أو المكان . كل الماضى حاضر ، وكل الأماكن مرئية . أصبح العالم كله نظاما واحدا ، ونسقاً واحدا فى يد مراكز المعلومات . ويستطيع الانسان فى مكان وزمان معينين أن يعيش فى كل الامكنة والازمنة . لم يعد هناك داع للتنقل لاحضار المعلومات ، فالمعلومات لامكان لها ولا زمان. يكفى الضغط على زر فى جهاز فتظهر المعلومات على الشاشة الضوئية . العلم يأتى للانسان ولا يذهب الانسان إليه .

ومع ذلك فمازالت ثورة المعلومات كمية لا كيفية . تعطى معلومات ولا تعطى علما . تجمع اخباراً ولا تضيف جديدا . ابداعها محدود فى اطار ما يغذى به الانسان الحاسب الآلى . فهو دائرة مغلقة ، يعطى امكانيات متضخمة فى الداخل ، ومعادلات ارتباط دون أن يقدر على الخروج منها . فهو اشبه بالمنطق الصورى القديم ، عندما تكون النتائج فيه مرهنة بصحة المقدمات ومتضمنة فيها . يظن العالم أن الحاسب الآلى يأتى لمساعدته ويعطيه مالا يعرف. وفى الحقيقة أن الحاسب الآلى مشروط بما يغذيه به العالم . ليس الحاسب الآلى هو المركز والذات تدور حوله بل الذات هو المركز والحاسب الآلى يدور حوله ، ثورة كوبرنيقية ثانية . ومنذ متى كان الكم يتحول إلى كيف والمعلومات إلى علم ؟ ومنذ متى كانت معلوماتنا عن أى شىء كاملة وجوانبه معلومة ؟ وهل يمكن ضرب المعلومات فى بعضها حتى يزداد حجمها وبالتالى تزداد علما ؟ أنه مهما نفخنا فى البالون فإنه يكبر بزيادة الهواء فيه ولا يكبر هو نفسه حجما ولا يزيد . وماذا عن مدى تطابق المعلومات مع الواقع ذاته ؟ وهل الواقع مجرد تراكم معلومات ؟ وماذا عن الحرية الباطنة فى الواقع ، الكمون والطفرة ، وهو ما يجعل التنبؤ بمسار الواقع فى المستقبل تنبؤاً لاحتميا ، مجرد احتمال ؟ أن تجميع المعلومات من أجل اتخاذ القرار يسقط من حسابه عنصر اللاتحدد فى الفعل الانسانى ، والقدرة على الابداع الذاتى . ويمنع من الاتصال المباشر بالواقع ورؤيته مباشرة ، وهو مصدر كل علم . يقفز على الخصوصيات لحساب

العموميات ، ويتجاوز المضمون لحساب الشكل . وقد كانت كل المعلومات عن طريق الاقمار الصناعية متوافرة فى حرب اكتوبر ١٩٧٣ لدى الاعداء الا اندلاع الحرب .

٣ – مجتمع الرفاهية والخدمات

يظل المجتمع الاوربى هو الذى استطاع أن يوفر اكبر قدر ممكن من الرفاهية والخدمات : وسائل حديثة فى المواصلات والاتصالات ، تحكم فى حرارة الجو صيفا وشتاء ، سهولة الحياة ، الجمع بين العمل والرفاهية ، الاخلاص فى العمل وحب الحياة ، دقة المواعيد احساسا بالزمان على عكس صورة الشرق الذى يعد الزمان لديه بالسنوات والدهور وليس بالساعات والدقائق.. كل شىء سهل الحصول عليه والتخلص منه بالنسبة للاطراف حيث يصعب الحصول على شىء أو التخلص من أى شىء . لا يصارع الأوربى من أجل حقوقه الطبيعية الاولية فى الغذاء والكساء والصحة والتعليم بينما يتصارع الناس فى الاطراف من أجل قوت يومهم،وكساء ابدانهم ، وعلاج مرضاهم ، وتعليم أولادهم. الدولة فى خدمة الشعب ، والنظام منتخب من الناس ، والتخطيط يتم لصالح الاغلبية . يتمتع الاوربى بالحريات العامة التى حصل عليها وبحقوق الانسان والمواطن التى ناضل من أجلها . ولم يعلن عن ذلك فقط بل مارسها داخل حدود أوطانه،على عكس باقى الشعوب التى طالما مارس فيها الحكام السياسة بالقهر ضد الخصوم السياسيين وفوق رؤوس الناس . يهرع إلى الغرب المهاجرون طلبا لوسائل الراحة ولتوفير الخدمات وهربا من مجتمع الضنك والنقص والضيق . ويفخر الوعى الأوربى أنه اقام وحدته ، واسس سوقه ، وانتخب برلمانه . يتجول الأوربى بين الدول الأوربية دون تأشيرات دخول ودون مطاردة من أجهزة الامن ، ودون قيود تحويل عملة ، ودون رسوم جمركية . أوربا هى ميزان الثقل بين الشرق والغرب ، يخطب الشرق الاسيوى والغرب الامريكى معاودها، جنة الله على الأرض كما كانت دمشق وبغداد والقاهرة قديما .

والحقيقة أن هذه اليوتوبيا لاوجود لها . هى من صنعنا كتعويض عن النقص فى مجتمعاتنا، وتحت تأثير أجهزة الاعلام الغربية تأكيدا لصلة التبعية بين الاطراف والمركز ، تركا لأراضى الوطن ، وهجرة للعقول حتى يتم تفريغ الاوطان من الابداعات الوطنية، وصبها كلها فى الغرب، المركز الرئيسي للابداع . فقد رفض الشباب الأوربى نفسه هذا النمط من اساليب الحياة ، مجتمع الرفاهية والخدمات لما يمثله من ترهل وغياب البطولة والاحساس بالآخرين والولاء لقضية عامة . رفضوا نمط الاستهلاك ومظاهر المجتمع الصناعى المتقدم ، واحبوا العودة إلى اساليب الحياة البدائية التى لا تتطلب شيئا من مظاهر الحياة العصرية . ظهرت جماعات الرفض ، والثقافات المضادة ، ترفض المثل القديمة باحثة عن طوباوية جديدة . تعيش بطريقة جماعية مثل حياة الزوايا والخانقا وحلقات الذكر الصوفية القديمة(٢١) . وانتسب كثير منها إلى حركات السلام ، ومناهضة العنصرية . بحث الشباب عن مثل جديدة خارج الغرب فى تصوف الهند والرقص الافريقى لانعدام الغاية فى الحياة الأوربية ، وضياع الحس النضالى من المجتمع . وبالتالى تحولت الرفاهية إلى عناء ، والسعادة إلى شقاء . وزادت معدلات الانتحار فى أكثر البلاد الأوربية رقيا وتقدما مثل السويد نظرا لان الوفرة لاتمثل السعادة بل الترهل والضياع . وزادت معدلات الجريمة ، وممارسات العنف . ونشأت الجريمة المنظمة لمواجهة المجتمع المنظم . ظهر التفكك الاسرى والوطنى والاجتماعى لحساب فردية فوضوية وجودية لا تنتسب إلى شيء الا لحرية الاختيار المطلقة وبلا حدود . وانتشرت الاغتيالات السياسية لرؤساء الدول والخصوم السياسيين ، والتصنت على حياة الناس والتعدى على الحرمات . حريات فى الظاهر وقهر فى الباطن . فاصبح الوعى الأوربى يمثل الوعى المزدوج ، الحرية فى داخل مجتمعه والقهر خارجه ، الحرية فى المظاهر السياسية واشكال المؤسسات والتسلط فى جوهرها وممارساتها كما هو الحال مع الهند والسودان فى الداخل، وفى شيلى ونيكاراجوا فى الخارج . وتفتت المركز نفسه من جراء التنافس الشديد بين الدول الأوربية

---

(٢١) الحياة الجماعية Communes .

فى الحروب الاقتصادية غير المعلنة . كل دولة تعتبر نفسها ممثلة لاوربا . بل أن أوربا نفسها متفاوتة من حيث مستوى الرفاهية والخدمات بين أوربا الشرقية وأوربا الغربية ، بين أوربا الجنوبية وأوربا الشمالية .

ان اقصى ما استطاع الوعى الأوربى أن يقدمه هو مشروعه لتحقيق مجتمع الرفاهية والخدمات ، مجتمع الوفرة والاستهلاك . فكانت النتيجة عكس ما انتهى إليه ، وانقلب الضد إلى الضد . لم يستطع الوعى الأوربى أن يحقق ملكوت الله على الأرض ، فما لقيصر لقيصر ، وما لله لقيصر ، ولم يستطع أن يحقق ملكوت الأرض ، مجتمع الرفاهية والخدمات لأنه منفصل عن ملكوت الله. لقد فصل أوغسطين فى مرحلة المصادر بين مدينة الله ومدينة الشيطان فلا هو استطاع تحقيق مدينة الله ولا هو استطاع ايقاف الاستمرار فى مدينة الشيطان . وقد يرجع ذلك فى بداية الوعى الأوربى إلى فصل مشروعه المعرفى عن مشروعه الاخلاق . فلما أتى إلى المشروع العملى فصل بين الواقع والقيمة ، فأصبح الواقع بلا قيمة ، والقيمة بلا واقع . وبالتالى تكون مظاهر الامل فى الوعى الأوربى خادعة . بدأت تتكشف على أنها وهم ، وأن الوعى الانسانى اكثر عمقاً وشمولا مما استطاع الوعى الأوربى أن بقدمه . ومن ثم تصبح فلسفات العدم ومظاهر الموت من الروح هى الاكثر تعبيرا عن جوهره ، والاكثر رسوخا فى أعماقه . ويكون المتشائمون أكثر صدقا من المتفائلين .

٤ - ريح الحرية فى أوربا الشرقية

ان هبوب ريح الحرية فى أوربا الشرقية فى نهاية العقد التاسع وأوائل العقد العاشر فى القرن العشرين قد يكون بارقة أمل لتجديد الوعى الأوربى من اطرافه أى أوربا الشرقية[٢٢] . فالوعى الأوربى لم يفقد حيويته بعد . ومازال قادرا على

(٢٢) اضيف هذا الجزء فى الصياغة الثانية فى ديسمبر ١٩٨٩ يناير ١٩٩٠ بعد التغيرات السياسية فى أوربا الشرقية إذ أن الصياغة الاولى قد تمت فى ربيع وصيف ١٩٨٩.

الاندفاع . يولد الثورات منذ الثورة الفرنسية حتى الثورة الاشتراكية ونهاية بريح الحرية . والحقيقة أن هبوب ريح الحرية على أوربا الشرقية إنما كان نتيجة طبيعية للتضحية بالحرية فى سبيل الاشتراكية . بعد الحرب الاوربية الثانية ، والفقر الشديد الذى كانت به الشعوب كان من الطبيعى أن تتجه أوربا الشرقية التى عانت من الزحف النازى وتحررت بفضل الاحزاب الشيوعية والوطنية بها وظهيرها فى الاتحاد السوفيتى نحو التنمية والتخطيط وسيطرة الدولة على وسائل الانتاج واعداد البنية الاقتصادية اللازمة وتحقيق معدلات عالية للتنمية . ومنذ نهاية الحرب فى ١٩٤٥ وبعد خمس وأربعين عاما بدأت الحاجة إلى الحرية تبدو أكثر الحاحا بعد أن ضمنت الشعوب الحد الأدنى من حقوقها الطبيعية فى المشاركة فى الثروة وتوزيع الدخل القومى بما يحقق العدالة والمساواة . فبعد الخبز تنشأ الحرية . والرأى الواحد ، والحزب الواحد ، والسلطة الواحدة ضد طبائع الاشياء نظرا لاستحالة توحيد قلوب الناس وآرائهم ومشاربهم . ظهرت الحاجة إلى التعددية ، واختلاف الآراء ، وحق الرأى الآخر فى التعبير والحوار ، وحق المعارضة فى النقد وبيان الاخطاء . ونظرا لما تتمتع به النخبة الحاكمة عادة من مزايا لا يتمتع به غيرها من طبقات الشعب ، ظهر التفاوت بين القول والعمل ، بين الخطاب الثورى والممارسات الرأسمالية داخل الحزب الحاكم. فانعدمت القدوة، وقويت المعارضة ، وارتفعت الاصوات دفاعا عن الاشتراكية الصحيحة باسم الحرية الضائعة . الحرية والاشتراكية طرفان فى معادلة واحدة ، كفتان متساويتان فى ميزان واحد . لو مالت أحدهما لمال الآخر . والدفاع عن الاصالة والهوية والاستقلال والذاتية والخصوصية لا يقل أهمية عن الدفاع عن الشمول والعموم والدولية . فبدون الأول تقع الشعوب فى التبعية للمركز وكما كان الحال فى أوربا الشرقية قبل ريح الحرية.وبدون الثانى تقع الشعوب فى عنصريات وعرقيات كما هو الحال فى النازية والفاشية والصهيونية وحكم الأقلية البيضاء فى جنوب افريقيا . ولا ابداع من خلال القهر ، ولا ذاتية بلا حرية . لم يكن التحرر إذن فى القرن العشرين ظاهرة ممتدة فى العالم الثالث ، فى الاطراف التى استعمرها المركز.بل امتدت ايضا إلى اطراف المركز

ذاته فى أوربا الشرقية . وقد ساعد على ذلك التراث الليبرالى الغربى الطويل على مدى أربعمائة عام ، عمر العصور الحديثة . وهو تراث اطول من الايديولوجيات الاشتراكية خاصة العلمية منها منذ القرن الماضى فقط . فالوحدة الثقافية لأوربا جاوزت قسمتها إلى شرق وغرب بناء على النظم السياسية . وأن أوربا الموحدة ثقافيا هى أساس أوربا الموحدة سياسيا . وستستمر ريح الحرية فى أوربا الشرقية فى البانيا والاتحاد السوفيتى ذاتها تأكيداً لخصوصية القوميات،ودفاعا عن الهويات الثقافية المستقلة خاصة فى المناطق الاسلامية فى أواسط آسيا . وأن المانيا الموحدة ثقافيا هى اساس المانيا الموحدة سياسيا . فالوحدة الالمانية أعمق جذورا فى التاريخ وفى الشخصية القومية من اختلافات المذاهب السياسية بين شطرى المانيا نتيجة للهزيمة .

ولكن إلى حين . فبعد عدة عقود من الزمان أقل أو أكثر من تلك التى مضت ، ستحن الشعوب إلى الاشتراكية بعد أن ترى مساوىء الرأسمالية وعموم الفساد فى كلتا الحالتين . لقد استعد رأس المال الغربى تحت ستار تنمية أوربا الشرقية للدخول والعمل والربح . وتطلعت الطبقات الاجتماعية ورجال الأعمال إلى ملء الفراغ الاقتصادى . وستتذكر الشعوب فى اوربا الشرقية أهمية سيطرة الدولة على وسائل الانتاج . حينئذ تهب من جديد ريح الاشتراكية ضد مساوىء النظام الرأسمالى الجديد . وقد تدعمها آنذاك الثورات الاشتراكية فى النظم الرأسمالية فى أوربا الغربية وأمريكا ذاتها . وبالتالى لا يخرج الوعى الأوربى عما هو شائع فيه طبقا لقانون الفعل ورد الفعل ، والانتقال من طرف إلى طرف ، ومن نقيض إلى نقيض ، من المجتمع إلى الفرد أولا وكما هو حادث فى أوربا الشرقية الآن،ثم من الفرد إلى المجتمع ثانيا وكما قد يحدث بعد ذلك بعدة عقود ، وتكرارا لدورة ثانية من الفرد إلى المجتمع أولا فى الثورات الاشتراكية القديمة ، ومن المجتمع إلى الفرد فى هبوب ريح الحرية على المجتمعات الاشتراكية الحالية . أن قوى المحافظة فى الوعى الأوربى لم تنته بعد . وقد يحدث رد الفعل على ريح الحرية بأسرع مما نتصور . فالصراع فى الوعى الأوربى بين العقل والارادة صراع دفين . إذا تغلب العقل تأكدت الحرية ، وإذا غلبت الارادة

تأكدت النظم الشمولية . إن هبوب ريح الحرية على أوربا الشرقية بالرغم من قوتها بعد طول وقهر وكبت وحرمان قد يكون ايضا ضوءا قويا من وهج الشمعة الاخير قبل الانطفاء،قد يطول أو يقصر طبقا لكم الرماد(٢٣) .

رابعاً : مظاهر الامل فى وعى العالم الثالث

وإذا كان مسار الآخر فى نهاية القرن العشرين وبداية الواحد والعشرين فى انهيار على ما بدا فى فلسفات العدم والموت فى الروح وأزمة الغرب فإن مسار الانا فى نهاية القرن الرابع عشر وبداية الخامس عشر فى صعود على ما يبدو من مظاهر الامل فى وعى العالم الثالث . ومسار الأنا فى حقيقة الامر بالرغم من أنه يعبر عن مراحل الحضارة الاسلامية فى التاريخ الا أنه يعبر ايضا عن مسار العالم الثالث لما كانت الحضارة الاسلامية اساسا منتشرة فى آسيا وافريقيا كثقافة ، وفى أمريكا اللاتينية كهموم واهداف وطموحات ومصير . فشعوب امريكا اللاتينية بالنسبة للشعوب الاسلامية فى أفريقيا وآسيا ، هم المؤلفة قلوبهم الجدد ، أهل الكتاب عن جدارة،خاصة بعد أن تحول الأوربيون إلى رومانيين وجرمانيين ووثنيين وبرابرة ، شعوبا وقوادا باستثناء القلة التى يمثلها رجل من آل فرعون يكتم ايمانه .

وبالرغم من أن مظاهر الامل هذه ليست بنفس الحسم الدلالى إلا أنها تعتبر ضمن المؤشرات العامة على مسار الانا الصاعد من جديد فى بداية مرحلة جديدة ، مرحلة ثالثة لدورة حضارية ثانية تأتى قمتها على مستوى العصر الذهبى القديم فى الدورة الاولى فى القرنين الرابع والخامس . وقد تكون ارهاصات اكثر منها ظواهر ، وعلامات أكثر منها دلالات كاملة إلا أن الذى يسبر اغوار وعى العالم الثالث يدرك أنها بدايات ظواهر ، مؤشرات على ابداعات نظرية وعلمية مازالت تتخلق . تعكس الحالة الراهنة لوعى العالم الثالث بما فيه من لا تحدد وغموض وتشتت وخطابة وحماس . ولكنه خطاب جديد على أية حال يمكن تحليل نسقه .

---

(٢٣) هذا ليس تحليلا سياسيا للتغيرات الاخيرة فى اوربا الشرقية طوعا أو كراهية بل هو وضع لها فى منظور مستقبلى أعم عن مصير الوعى الأوربى كظاهرة تاريخية .

١ - حركات التحرر الوطنى

وفى مقابل مظاهر اليأس والقنوط فى الوعى الأوربى هناك مظاهر أمل ودواعى تفاؤل فى وعى العالم الثالث . وتأتى فى المقدمة حركات التحرر الوطنى . فقد قامت شعوب العالم الثالث بانجاز ضخم فى القرن العشرين الاوربى الا وهو التحرر من الاستعمار . وهو أمر ليس بالهين لأنه كان بداية انحسار المد الاستعمارى فى القرن الماضى وبعد الحرب الاوربية الاولى فى هذا القرن . وقد استشهد الآلاف بل الملايين من أجل الحصول على الاستقلال . وانشئت احزاب باسم احزاب الاستقلال، وجبهات ومنظمات باسم جبهات ومنظمات التحرير . ومازالت الحركات مستمرة لتصفية آخر جيوب الاستعمار الاستيطانى فى فلسطين وفى جنوب افريقيا . ومازالت مراحل الاستقلال كلها لم تتم . انجز الجيل الماضى الاستقلال السياسى عن طريق النضال الوطنى وحروب التحرير الشعبية كما حدث فى الجزائر. ومازال جيلنا يناضل من أجل الاستقلال الاقتصادى والعلمى والثقافى والحضارى .

وبعد نيل الاستقلال تم انشاء الدول الحديثة كتجارب مستقلة تعتمد على رصيد الماضى وتجارب العصر . وأصبح للدولة كيان ودستور ومؤسسات . ومازال الامر مطروحا فيما يسمى بالدولة الوطنية(٢٤) التى تحددها الجغرافيا . ونشأ الصراع بينها وبين مفهوم الامة وما حدودها : الجغرافيا أم التاريخ ؟ الحدود التى وضعها الاستعمار بعد الحرب الاوربية الاولى أم وحدة اللغة والدين والتاريخ والثقافة المشتركة ؟ صحيح أنه من أصعب الامور تحويل الثورة إلى دولة أو تحويل الامة إلى دويلات أو الامبراطورية إلى دول مستقلة ولكن تم ذلك بالفعل بالرغم من الخلاف على الحدود الجغرافية أو مشاكل الاقليات أو النعرات الطائفية . لقد حصلت الدول المستقلة حديثا على اكبر قدر ممكن من الاصوات داخل اروقة الامم المتحدة . واصبحت تمثل وعيا سياسيا جديداً يبشر بقدوم انسانية جديدة تكمل الانسانية الاوربية فى عصر التنوير ، وتقضى

---

(٢٤) الدولة الوطنية Nation-State .

على العنصرية وعلى بقايا الاستغلال أما بالمقاومة السلمية أو بالحوار بين الشمال والجنوب . وان ابداع حركة عدم الانحياز ، ودول القارات الثلاث ، والتضامن الاسيوى الافريقى، وسياسة الحياد الايجابى كل ذلك بفضل الدول المستقلة حديثا وجعل أنفسها ميزانا للثقل بين الشرق والغرب . ترث الدور التى أرادت أوربا أن تقوم به فى منتصف هذا القرن ابان الحرب الباردة وأرادت المانيا أن تقوم به سابقا فى ذروة الوعى الأوربى فى أوائل القرن الماضى .

وفى نفس الوقت تم تخطيط الاقتصاد الوطنى من أجل تنمية مستقلة ، وسيطرة الدولة على وسائل الانتاج ، وأولوية القطاع العام على القطاع الخاص، وأهمية التصنيع ، والانتقال من الزراعة إلى الصناعة ، وأهم الصناعات الثقيلة . وقامت مذاهب سياسية اقتصادية تشق طريقا ثالثا بين الماركسية والرأسمالية مثل الاشتراكية العربية ، والاشتراكية الافريقية ، والتسيير الذاتى ، والمزارع التعاونية . وتأميم المصالح الاجنبية . وأصبح الاقتصاد جزءا من التنمية الشاملة التى تقوم على مشاركة العمال فى ادارة العمل والارباح وفى رؤوس الاموال ، والعمالة الوطنية ، وحقوق العمال ، ومجانية التعليم ، وتخطيط المدن الجديدة ، ووضع سياسة وطنية للتحكم فى الاسعار ، ودعم المواد الغذائية ، واتباع سياسات عامةمنحازة لصالح الجماهير ، وتمثيلها فى المجالس النيابية ، والاعتماد على المدخرات الوطنية فى الاستثمار اكثر من اعتمادها على الديون الاجنبية .

كما حدثت تغيرات جوهرية فى النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية لدى الشعوب المتحررة . فقد تغيرت النظم الملكية إلى نظم جمهورية شعبية ديمقراطية . كما استطاعت شعوب العالم الثالث بعد ثورتها ضد الاستعمار أو اثنائها القضاء على الاقطاع حيث كان يملك اقل من ١٪ مجموع أراضى البلاد بينما كان أكثر من ثلاثة ارباع الشعب من الاجراء الزراعيين . استطاعت ثورة شعوب العالم الثالث أن تصدر قوانين الاصلاح الزراعى ، وتحديد الحد الأعلى للملكية للأراضى ، واقامة الجمعيات التعاونية فى الريف، فهزت البنيه الطبيعية للمجتمع التقليدى . كما قضت على النظم الرأسمالية التى كانت متحالفة مع الاقطاع ابان الحكم الاستعمارى . واستبدلت بها نظما اشتراكية مستقلة

تقوم على تذويب الفوارق بين الطبقات ، وتحقيق العدالة الاجتماعية ، ووضع حد ادنى لسياسة الاجور ، وفرض الضرائب التصاعدية على مرتفعى الدخول .

وقدمت شعوب العالم الثالث ايضا تجربة فريدة هى تجربة الحزب الواحد الذى يجسد القوى الوطنية فى البلاد،ويعبر عن مصلحة الجماهير ، ويبلور تحالف قوى الشعب العاملة خاصة إذا تعددت الاتجاهات داخل الحزب الواحد ، وقام حوار فكرى وطنى خلاق بين مختلف التيارات فيه . فالاتفاق فى الاهداف الوطنية يقتضى وحدة التنظيم السياسى . وهو واقع أكثر صراحة مما يحدث فى النظم السياسية الغربية التى تختلف فيها الاحزاب ظاهرا ، وتتم معارك انتخابية طاحنة بين عمال ومحافظين ، بين جمهوريين وديمقراطيين ، والاهداف واحدة ، الاستعمار والاستغلال والسيطرة على مقدرات الشعوب . كما قدمت شعوب العالم الثالث تجارب سياسية عديدة منها حكومات الوحدة الوطنية أو الائتلاف الوطنى تأكيدا على روح الامة ولأفكار العروة الوثقى وليس لاتفاق مصالح وقتى أو لديمقراطية زائفة تقوم على الأغلبية والاقلية التى قد تطمس فيها الاغلبية حق الاقلية.وقد تتحول الاغلبية فيها احيانا إلى ارهاب وتسلط باسم الاكثرية .

وإذا كانت الثورة الاشتراكية فى روسيا والثورة الفرنسية والثورة الامريكية قد اصبحت فى الغرب أشهر الثورات فإن ثورات العالم الثالث قد توالت منذ حروب التحرير فى أمريكا اللاتينية وآسيا وافريقيا حتى الثورات الشعبية الحالية. فالثورات العربية والثورات الافريقية وأخيرا الثورة الاسلامية فى ايران اعطت رصيدا ثوريا ضخما لتجارب الثورات فى العالم الثالث . وقد قامت الجيوش الوطنية بدور اساسى فيها . فقد كانت طليعة القوى الثورية تنظيما وقيادة . وكانت على اتصال بالقوى الوطنية فى البلاد وبالتيارات الفكرية الرئيسية فيها . عهد إليها بالتنمية وأدوات تنفيذها فى البداية لقدرتها على التنظيم وفاعليتها . وظهرت نظريات عديدة عن دور الجيوش فى البلاد النامية وكأننا فى عصر الثورة الفرنسية ، نابليون يجسد روح الثورة . كما حدثت هبات شعبية كثيرة لتأخذ الشعوب حقوقها بأيديها من الطغاة كما حدث فى ثورة الفلبين ، وثورة

السودان ، والانتفاضات الشعبية فى كوريا الجنوبية وبورما وهايتى والصين ، والانتفاضة الشعبية فى فلسطين .

ونظرا لأن شعوب العالم الثالث قد جزأها الاستعمار ، ووضع لها حدوداً مصطنعة تقسم القبائل فى دولتين متجاورتين حتى ينشأ الولاء المزدوج بين الامة والوطن ، بين القبيلة والدولة ، فتختلق الدولتان المتجاورتان فيما بينها صراعا على الحدود فتنشأ الحروب والنزاعات كما هو الحال فى أفريقيا الآن استطاعت أن تتجاوز التجزئة إلى الوحدة ، ونشأت منظمات وحدوية مثل جامعة الدول العربية ، ومنظمة الوحدة الافريقية،ومنظمة جنوب شرق آسيا ، ومنظمة شعوب امريكا اللاتينية ... الخ . كما نشأت تجمعات اقليمية داخلية مثل مجلس التعاون العربى، ومجلس التعاون الخليجى، والاتحاد المغاربي العربى... الخ . فطريق الوحدة قادم ، وأيديولوجيات الوحدة سائرة وفعالة . وهذا مؤشر على تخلق وعى جديد هو وعى العالم الثالث .

٢ - العمق التاريخى ، والموقع الجغرافى ، والامكانيات المادية والبشرية

ويتميز وعى العالم الثالث بأنه ذو عمق تاريخى طويل أكثر من الوعى الاوربى فى مجموعه منذ مصادره وبدايته حتى نهايته بثلاث مرات . فشعوب العالم الثالث وحضاراته شعوب وحضارات تاريخية ، ووعيها وعى تاريخى بالرغم من عدم وضوح فلسفات التاريخ لديها نظرا لأن مفهومى التقدم والزمان لم يكونا حاضرين فى وعيها كما حدث فى الوعى الأوربى . فكان التاريخ رأسيا لا أفقيا ، تعبيراً عن الخلود وليس تقدما فى الزمان . مع أن فيكو صرح بأنه استمد قانون تطور المجتمعات لديه فى ثلاثة مراحل : المرحلة الالهية ، المرحلة البطولية ، والمرحلة الانسانية من قدماء المصريين الذين كانوا يتصورون التاريخ على هذا النحو . فإذا كان الوعى التاريخى لدى شعوب العالم الثالث يمتد إلى سبعة آلاف عام فى الصين والهند وفارس ومابين النهرين ومصر ، من الشرق إلى الغرب ، فإن الوعى الأوربى لا يمتد اكثر من الفى عام من ظهور

المسيح حتى الآن . وان ما يسمى الآن بالعالم الاسيوى الافريقى هو فى الحقيقة العالم القديم وكأن التاريخ يعيد نفسه . لذلك كثر الرواة ، واصبح الراوى مصدرا للقيم وللتصورات ، واشتد اثر التراث الشفاهى ، واشتد حضور الماضى فى الحاضر ، وعظم شأن التراث القديم. بل أنه يمكن تصنيف المجتمعات كلها طبقا لهذا العمق التاريخى وأهمية التراث إلى مجتمعات تراثية مثل المجتمعات فى آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ومجتمعات لا تراثيين مثل المجتمعات الأوربية[٢٥] .

وبالاضافة إلى العمق التاريخى هناك الموقع الجغرافى المتميز وسط العالم وحلقات الوصل بين القارات والمحيطات التى حاول الاستعمار البريطانى الاستيلاء عليها حتى سيطر على العالم كله : جبل طارق مدخل البحر الابيض فى الطريق إلى الهند ، عدن مدخل المحيط الهندى من البحر الاحمر ، سنغافورة نقطة الالتقاء بين المحيطين الهندى والهادى لتحويط جنوب شرق آسيا وانطلاقا إلى الصين ، هونج كونج نقطة ارتكاز على الساحل الشرقى لآسيا من المحيط الهادى أو بعد الالتفاف حول جنوب شرق آسيا ، ومثل قناة السويس بدلا من الالتفاف حول افريقيا كلها من الجنوب وباب المندب لربط البحر الاحمر بالمحيط الهندى . وقد حاول الاستعمار الامريكى نفس الشىء بالاستيلاء على بنما نقطة الوصل بين المحيطين الاطلنطى والهادى والتى تقسم الامريكتين إلى قسمين بدلا من الالتفاف حول أمريكا الجنوبية كلها . وقد حاول الاتحاد السوفيتى نفس الشىء بمعاهدته مع تركيا لاستخدام مضيقى البسفور والدردنيل للوصل من مياه البحر الاسود إلى البحر الابيض المتوسط . وقام الاستعمار الفرنسى باحتلال اجزاء من الشواطىء الشمالية لامركيا الجنوبية مثل جويانا وبعض جزر البحر الكاريبى . وقام الاستعمار البرتغالى بنفس الشىء فى البرازيل ، والاستعمار الهولندى فى جزء الهند الشرقية .. الخ . لقد كان حلم كل جماعة أن تكون وسط العالم وهذا واضح فى الخرائط القديمة : الصين ،

(٢٥) « التراث والتغير الاجتماعى » ودراسات فلسفية ص ١٣٥ – ١٥٢

والقدس ، ومصر .. الخ ، احساسا بأهمية الموقع الجغرافى . كانت القارة الاوربية ثم الامريكتين تمثل اطراف العالم القديم .

كما تجمعت الثروة فى مناطق من العالم الثالث ، فى المنطقة العربية وعند الدول النفطية فى الخليج ولتصبح أكبر تجمعات مالية فى العالم . واصبحت منظمة الاوبك وهى تضع اساسا تجمعا افريقيا اسيويا أمريكيا لاتينيا تتحكم فى اسواق النفط العالمية بل وتهدد الانتاج الصناعى والنشاط الاقتصادى الغربى . كما يضم العالم الثالث اكبر قدر من احتياطي المواد الاولية التى ظلت القوى الاستعمارية تنهبها حتى الآن خاصة المعدنية الفنية مثل اليورانيوم والذهب من افريقيا . ويعتبر العالم الثالث اكبر الاسواق لاستهلاك الصناعات الاوربية . وفيه يتم استهلاك اكثر من نصف ماينتجه الغرب . ولولاه لتوقف النشاط التجارى الأوربى[٢٦]

أما من حيث الامكانيات البشرية فيضم العالم الثالث اكثر من ثلاثة ارباع البشرية . الصين وحدها ربع سكان المعمورة . ومجموع سكان العالم العربى فى آخر القرن سيعادل مجموع سكان الدول الأوربية . كما أن تعداد مصر وحدها سيفوق نصف مقدار سكان العالم العربى . وفى نهاية القرن ايضا سيفوق تعداد المسلمين فى الاتحاد السوفيتى مقدار سكان روسيا البيضاء . فالانفجار السكانى فى العالم الثالث عنصرا ايجابيا وليس عنصر سلب . فبالاضافة إلى مايمثله من قوة معنوية بشرية فإنه يمثل ضغوطا على الانظمة السياسية من أجل توفير الغذاء والسكن والتعليم والصحة وباقى الخدمات لهذه الامواج المتراطمة من البشر . وأن تعمير الصحارى الممتدة فى ارجاء العالم الثالث لقادر على استيعاب هذه

---

(٢٦) من حيث الانتاج الزراعى يمثل انتاج العالم الاسلامى وهو قلب العالم الثالث الرتبة الاولى من إنتاج العالم فى التمر (٩٩٪)،والكاكاو (٨٠٪) ، والمطاط (٨٠٪)،والنخيل الزيتى (٨٠٪)،والجوت (٧٥٪) ، والقطن (٤٣٪) ، وبذرة القطن (٤٠٪) والفول السودانى (٢٧٪)،والاغنام ٢٠٪ . ويمثل الثروة المعدنية وباطن الأرض فى العالم الاسلام المرتبة الاولى فى البترول (٦٠٪) ، القصدير (٥٦٪) ، الكروم (٤٠٪) ، النحاس (٢٤٪) ، المنجنيز (٢٤٪) البوكسيت (٢٣٪) ، محمود شاكر : اقتصاديات العالم الاسلامى ، ص ١٤٩ - ١٤٠ ص ٢٨٨ مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٩٧٥ .

القوة البشرية . إنما هو الاستثمار وضرورة اعادة توزيع الدخل بحيث تشارك فيه الاغلبية مع الأقلية . فلا يعقل أن يستأثره ٪ من السكان فى مجتمع ما بأكثر من نصف الدخل القومى . إن العرب مثلا يعيشون على خمس اراضيهم الزراعية ويتركون الباقى بلا زراعة . والموارد المائية موجودة ، والطاقة البشرية متوافرة وقد كانت سياسة تحديد النسل بصرف النظر عن اسمائها : تنظيم الاسرة .. الخ . انما تهدف إلى سلب العالم الثالث احد عناصر قوته المعنوية والانتاجية . لذلك يتم تنظيم هذه الحملات باستمرار بأموال المعونات الاجنبية لدول العالم الثالث .

٣ - الايديولوجيات السياسية المستقلة

ولقد ظهر عديد من الكتابات السياسية مازال على مستوى الخطابة ولم تنتقل بعد إلى مستوى الايديولوجية السياسية ، تجمع بين الموضوع والسيرة الذاتية ، بين الرؤية والخبرة الشخصية ، بين الوطن والزعيم . ومع ذلك فإنها تدل على الرغبة فى الاستقلال الفكرى والابداع الذاتى ، وتحويل الواقع المعاش إلى فكر نظرى ، وتجارب النضال إلى مذاهب سياسية . ودون عرض تفصيلى لهذه المحاولات السياسية فإنه يمكن تجميعها حول موضوعات محورية مثل : الثورة ، الوطنية ، الحرية ، الاشتراكية ، الوحدة ، الثقافة والدين والفن . فقد ارتبط الدفاع عن الوطن بالنضال ضد الاستعمار خاصة فى افريقيا[٢٧] . ولكن موضوع الثورة كان أكثر شيوعا .[٢٨] . ولكن الذى ابدع فى الكتابات الثورية هم مفكرو امريكا اللاتينية وقادتها[٢٩] . وقد ينضم إليهم منظرون من الغرب ولكن وعيهم السياسى مع العالم الثالث[٣٠] . ويشارك الاسيويون ايضا فى تنظير

(٢٧) وذلك مثل سامكانجى : فى المحاكمة من أجل وطنى .

(٢٨) كتب عبد الناصر « فلسفة الثورة » ، ونكروما « الحرب الثورية » وفانون « الثورة الجزائرية » .

(٢٩) وذلك مثل شى جيفارا « حرب العصابات » وكاسترو « خطابات فى الثورة » ، « الثورة الكوبية » (جزءان) .

(٣٠) وذلك مثل رجيس ديبريه « ثورة فى الثورة » .

الثورة والحرب[٣١] . وقد ارتبطت الكتابات الثورية بتحليلات الاستعمار الذى قامت الثورة ضده . فكل ثورة ثورة ضد شىء[٣٢] . بل أن الابداعات مازالت مستمرة عبر الاجيال فى الصلة بين الرأسمالية والاستعمار[٣٣] . وظهرت كتابات عديدة فى الحرية كتجربة ونضال أكثر منها كنظرية وتصور[٣٤] . وقد تتحول تجربة الحرية من مجرد تجربة فردية إلى تجربة تاريخية . فالتاريخ كله مسار الحرية يحكى قصة التحرر . الجدل هنا ليس ثلاثيا يحل تناقضه فى طرف ثالث بل هو جدل ثنائى بين القاهر والمقهور ، وبين السيد والعبد[٣٥] . ولما كانت قضية الغنى والفقير من قضايا التنمية الرئيسية فقد ظهر موضوع الاشتراكية كأحد المكونات الرئيسية فى ايديولوجيات العالم الثالث[٣٦] . وارتبط بالثقافات المحلية مثل الاسلام الذى يحمل رؤية اجتماعية بالاضافة إلى رؤيته السياسية فى التحرر والاستقلال . وبالتالى تخرج الاشتراكية من الدين،وتتحقق العدالة الاجتماعية باسم التراث . الاسلام دافع ثورى اشتراكى وحدوى لشعوب آسيا وأفريقيا . ولا يرفض البعض الاخر أن تتحقق الاشتراكية عن طريق

---

(٣١) وذلك مثل الجنرال جياب « حرب الشعب ، جيش الشعب » .

(٣٢) وذلك فى كتابات امبه سيزير (خطاب فى الاستعمار) ، ونكروما « الاستعمار الجديد أعلى مراحل الاستعمار » وهو اضافة ابداعية على كتاب لينين المشهور « الاستعمار أعلى مراحل الرأسمالية » .

(٣٣) وذلك مثل ثلاثية هرب أدو « الرأسمالية المرحلة الدائمة للاستعمار » .

(٣٤) كتب علال الفاسى « الحرية » مبينا كيفية ممارستها فى التحرر . وكتب كينيت كاوندا « تحرر زامبيا » . وعبر جوموكينياتا عن أمله فى التحرر فى « مواجهة جبل كينيا » ، وفى « هارامبى » . ودون أوجينجا تجربته فى التحرر فى « لم يتم التحرر بعد » . وكتب نكروما « نحو حرية استعمارية » ، « انى اتحدث عن الحرية » . واستمر الامر كذلك عند اجيالنا الحالية عند لحبابى فى « حرية أم تحرر ؟ » .

(٣٥) وقد عبر عن ذلك فرانزفانون فى « المعذبون فى الأرض » .

(٣٦) ظهر ذلك فى « الميثاق » لعبد الناصر وحتمية الحل الاشتراكى ، وعند نيريرى فى « أوهورونا أوجاما » أى الحرية والاشتراكية ، وعند سيكوتورى فى « الاشتراكية والدين » من أجل تحقيق الاشتراكية عن طريق الثقافات المحلية . وتكشف كتابات بن بللا الأخيرة عن هذا الاتجاه . ويؤثر نمكروما الصراع الطبقى كأداة لتحقيق الاشتراكية .

الصراع الطبقى والتغير الثورى والدخول فى التحديات الرئيسية للعصر بمنطق المواجهة نظرا لحتمية الصراع الاجتماعى .

ونظرا لأن تجربة النضال الوطنى تجربة معاشة كانت النظرية السياسية التى تمت صياغتها نظرية شعورية تقوم على الوجدان أكثر مما تقوم على العقل والحسابات الكمية(٣٧) . وقد تتأصل تجربة النضال الوطنى فى الفن . فالفن فى أفريقيا وآسيا هو روح الشعب وقوام الحياة الاجتماعية. الموسيقى ، والرقص ، والغناء ، والاشكال الافريقية ، والاعمال اليدوية ، والريش المزركش ، والبيوت الافريقية ، وزينة الوجه ، والحلى ، كلها تعبر عن روح « الزنجية »(٣٨) وبالرغم من التباين الشديد فى افريقيا فى الديانات واللغات إلا أنها تجمعها ثقافة وطنية واحدة هى الثقافة الأفريقية التى تضم الدين والتراث والفن واللغة والتقاليد والاعراف . وكذلك الامر بالنسبة إلى آسيا خاصة فى التراث المشترك بين الصين واليابان ، وبين الهند وباكستان والملايو والفلبين وأندونيسيا وفارس . وقد ترى بعض المجتمعات أن الدين هو الشامل للفكر والسياسة والاقتصاد والفن وبالتالى تكون القيادة للعالم أو الفقيه القادر على تحريك الجماهير والدفاع عن هويتها ضد التغريب كما حدث فى الثورة الاسلامية فى ايران . فولاية الفقيه تأصيل للثورة فى الدين ، دور العلماء فى قيادة الشعب وحكم الامة وتطبيق الشريعة وتقنين الثورة(٣٩) .

وتتجه كل الايديولوجيات السياسية فى العالم الثالث نحو الوحدة ، الوحدة العربية ، الوحدة الافريقية ، الوحدة الاسلامية ، التضامن الافريقى الاسيوى ، حركة عدم الانحياز .. الخ . وقد حدد عبد الناصر فى « فلسفة الثورة » الدوائر الثلاثة المتداخلة التى تعيش فيها مصر قلب العالم الثالث وأحد مؤسسى

---

(٣٧) ويتضح ذلك فى كتاب نكروما « الوحدانية ، فلسفة وأيديولوجية التحرر من الاستعمار » .

(٣٨) وهذا ماعبر عنه ليوبولدسنجور فى « الزنجية » .

(٣٩) الامام الخمينى : الحكومة الاسلامية أو ولاية الفقيه . وايضا كتابنا « من العقيدة إلى الثورة (خمسة اجزاء) ، القاهرة ، بيروت ١٩٨٨ وايضا كتابنا « الدين والثورة » فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١) (ثمانية اجزاء) القاهرة ١٩٨٩ .

حركة عدم الانحياز مع الهند ويوغوسلافيا ، الاولى العربية ، والثانية الافريقية ، والثالثة الاسلامية أو الافريقية الاسيوية . فمصر مركز الثقل فى العالم الافريقى الاسيوى ، وحلقة الوصل بين افريقيا وآسيا . تتشابه حضارتها القديمة ودورها مع حضارة المكسيك ودورها فى قلب امريكا اللاتينية . وقد حاول « الكتاب الاخضر » وضع نظرية ثالثة مستقلة عن الرأسمالية والاشتراكية وهو تعبير جديد عن اتجاه ثقافى عام « لا شرقية ولا غربية » مغروز فى وجدان الجماهير، وتحاول أن تجد اسسا عامة مثل الديمقراطية المباشرة ، ورفض التمثيل .

وبصرف النظر عن مدى تعبير هذه الكتابات عن أيديولوجيات سياسية متكاملة واضحة المعالم بالرغم من محاولات البعض جعلها كذلك[٤٠] إلا أن مهمة جيلنا هو اعطاؤها مزيدا من الأحكام النظرى حتى يقترب مسار الأنا من مسار الآخر من حيث الاحكام النظرى ، وحتى لا نقرأ ديكارت وكانط وهيجل وهوسرل بعقولنا ونشعر بناصر ، ونكروما ، وسانجور ، وجيفارا ، وكاوندا، وكنياتا، ونيريرى بقلوبنا. أنها تجارب جيلنا التى تركناها دون تنظير وذهبنا إلى نظريات محكمة جاهزة دون أن نعيش واقعها أو نمر بتجربتها . التحدى بالنسبة لنا هو أن تنقل هذه الكتابات السياسية من مستوى الخطابة إلى مستوى النظر ، ومن نطاق التجارب المعاشة إلى نطاق التصورات[٤١] .

٤ – الابداع الذاتى فى العلوم السياسية

وبالاضافة إلى هذه الكتابات السياسية من القادة السياسيين يحاولون بها بلورة تجاربهم الوطنية ونضالهم السياسى والتعبير عنها فى خطاب سياسى شعبى عام غير متخصص ، مادة خام بكر ، قد تكون بديلاً لايديولوجيات

---

(٤٠) اكتفينا باعطاء نماذج من تحليلات سمير أمين ، وأنور الملك ، وفيناراجا . ويمكن اخذ نماذج أخرى من عبد العزيز بلال ، مهدى المنجرة ، محبوب الحق ، كاريرا داماس .. الخ .

(٤١) انظر مثلا محاولة نكروما فى كتابه « مسلمات نكروما » . وانظر محاولتنا فى ذلك فى دراستنا بالانجليزية The New Social Science وكذلك ترجمة عربية لها قامت بها د. علا مصطفى أنور بعنوان « العلم الاجتماعى الجديد » دراسات شرقية ، العدد الرابع ، باريس ١٩٨٩ .

مستقبلية ، هناك ايضا الابداعات الذاتية والاسهامات الفكرية من مفكرى العالم الثالث الذين حاولوا من قبل بلورة هذا الوعى فى الاقتصاد أو السياسة أو الاجتماع أو التاريخ أو القانون أو الثقافة أو الدين أو الفن . وقد عرفوا باسم انصار العالم الثالث(٤٢) . عانوا تجارب أوطانهم فى الفكر والممارسة ، وعاشوا فى الغرب ، واعترف لهم بالاهلية والريادة فى مجالاتهم ، وانتشرت كتاباتهم ، وذاع صيتهم ، وتقلدوا مناصب قيادية فى بلادهم أو فى المنظمات الدولية(٤٣) .

فقد تمت صياغة عدة نظريات ومفاهيم استقرت الآن فى ادبيات العالم الثالث مثل « التطور اللامتكافىء » ، « فك الارتباط » ، « المركز والاطراف » من أجل توضيح العلاقة بين الدول المتطورة والدول النامية . فكلاهما لا يعيشان نفس اللحظة التاريخية ، ولا يتكافآن فى فرص التنمية والتقدم نظرا للتجارب التاريخية والظروف الاجتماعية التى يمر بها كل منهما . وبالرغم من استمرار الهيمنة الاستعمارية بعد أن اعاد النظام الرأسمالى تكييف نفسه طبقا للنظام العالمى الجديد فى السبعينات الا أنه يمكن فك الارتباط بين المركز والاطراف ، وخروج الاطراف من دائرة المركز ، والبداية بالتنمية المستقلة وثورات الشعوب(٤٤). وعلى مستوى السياسة والثقافة ، برزت مفاهيم « فائض القيمة التاريخى » و « الابداع الذاتى » و « الخصوصية » و « الجبهة الوطنية » ، و « الامة » و « الجيش » لتكون نسقا سياسيا متكاملا للعالم الثالث حتى تكون له مفاهيمه الخاصة فيؤدى دوره بعد الاستقلال فى ريادة العالم(٤٥) . « فائض القيمة التاريخى » ليس مفهوما اقتصاديا كما تصوره

---

(٤٢) انصار العالم الثالث Les Tiers-mondistes .

(٤٣) ومن هؤلاء المفكرين الرواد : سمير أمين ، وأنور عبدالملك ، وفيناراجا . ويمكن اخذ نماذج أخرى من عبدالعزيز بلال ، ومهدى المنجرة ، ومحبوب الحق ، وكاريراداماس .. الخ .

(٤٤) هذه اسهامات سمير أمين فى Le dévélopment inégal, la déconnection

(٤٥) هذه اسهامات أنور عبد الملك Idéologie et renaissance national L'armée dans le nation, La dialectique sociale.

«ريح الشرق» وايضا المشروعان اللذين أدارهما ضمن ابحاث جامعة الامم المتحدة وهما « البدائل الاجتماعية والثقافية فى عالم متغير » (SCA) ، « الفكر الاجتماعى الجديد » (NST) .

كارل ماركس فحسب بل هو ايضا مفهوم فى فلسفة التاريخ ، ماتراكم عبر الحضارات الطويلة ومسارها من الشرق إلى الغرب فى أعماق الوعى الأوربى وكان مصدر ابداعاته العلمية الحديثة بالاضافة إلى تراكم رأس المال فى الغرب بعد النهب الاستعمارى لثروات الشعوب المستعمرة وللنهب الحضارى نتيجة لمؤامرة الصمت التى ضربها الوعى الأوربى على مصادره . والابداع الذاتى هى قدرة الشعوب التاريخية ، شعوب العالم الثالث على أن توقف التغريب ، وتبدع ذاتيا ، حفاظا على اصالتها ، وتأكيدا على هويتها . ويتم ذلك عن طريق « الخصوصية » أى رفض الحصر النمطى للظاهرة الاجتماعية لأن النمط ذاته هو حالة خاصة تم تعميمها فى المركز ولا تنطبق على حالات الاطراف . وتضم الخصوصية مفاهيم اخرى مثل الزمان والدولة . والامة مفهوم يقابل الطبقة . ويضم كل القوى الاجتماعية فى بناء سياسى واحد يقوم على التعددية فى النظر والحوار الوطنى بين كافة الاتجاهات الفكرية . لذلك كانت الجبهة الوطنية المتحدة نظام الحكم الامثل الذى يحافظ على التعددية بين مدارس الفكر والعمل وفى نفس الوقت يحافظ على الدولة . أما الجيش فإنه دعامة الامة ، واداة تحديثها ، وسلطتها المركزية ، ومؤسستها الأولى . الجيش هو الشعب ، والشعب هى الامة . يقوم الجيش بالصناعة والزراعة والتجارة والتعليم والثقافة والفن كما كان الحال فى دولة محمد على . وفى ذلك تتشابه مصر والصين .

كما تمت فى آسيا صياغة نظرية « التنمية عن طريق المشاركة الشعبية » حيث يصبح الباحث ليس فقط مفكرا يحلل مادة علمية كمية بل ايضا ممارسا عمليا للتنمية بالاشتراك مع العنصر البشرى الذى يحققها . وبالتالى تتجاوز النظرية حدود العلم الخالص أو العلم القائم على الملاحظة إلى العلم الذى هو جزء من الممارسة الفعلية وتنظيمها . وهنا يمحى الفرق بين الذات والموضوع ، بين الملاحِظ والملاحَظ ، بين النظرية والتطبيق(٤٦) .

وفى أمريكا اللاتينية تبلورت نظرية « الاعتماد على الذات » أو التنمية المستقلة فى مقابل نظرية التبعية ، وانتشرت بعد ذلك فى افريقيا وآسيا،

---

(٤٦) من دعاتها بونافيناراجا P.Winarga .

واصبحت احدى العناصر الثابتة فى نظريات التنمية . وهو الكوجيتو العملى فى العالم الثالث الذى يبدأ بتنمية الذات دون الاعتماد على غير . وهى الثورة الكوبرنيقية ايضا لأن الآخر يدور حول الذات وليست الذات التى تدور حول الآخر .

كما نشأت مؤسسات بأكملها للابداع الذاتى فى العلوم السياسية مثل « منتدى العالم الثالث » ومشروعاته المتعددة مثل « المستقبلات العربية البديلة »(٤٧) . كما نشأ عديد من الاتحادات مثل « اتحاد كتاب آسيا وافريقيا » للمساهمة فى بلورة العالم الثالث ابتداء من التعارف المتبادل إلى الحوار الخصب بين مختلف وجهات النظر إلى خلق وحدة فكرية عامة تصدر عن وعى تاريخى مشترك . يجمع الادباء والمفكرين . مهمته الرئيسية خلق وعى انسانى جديد ويحقب التاريخ من جديد بعد تحقيب الغرب له وهو فى أوج المد الاستعمارى(٤٨) . كما نشأت مؤسسات علمية جديدة تكون بوتقة أخرى لابداعات العالم الثالث فى العلوم الاجتماعية مثل « أكاديمية العالم الثالث للعلوم الانسانية » ولو أنها مازالت تجمعا ثقافيا علميا ، مجرد علامة على الطريق ومؤشر للمستقبل ، ولم تحقق بعد كل الآمال المنوطة بها . وفى المنظمات الدولية ظهر تجمع العالم الثالث سياسيا فى الجمعية العامة ، أكثر من مائة صوت يمثلون انسانية جديدة قادمة من أجل تصفية جيوب الاستعمار ، ومناهضة العنصرية والصهيونية فى جنوب افريقيا وفى فلسطين ، ولعقد حوار بين الشمال والجنوب ، وربما لاسقاط ديون العالم الثالث فى عصر مابعد التحرر تعويضا عن النهب الاستعمارى لشعوبه ابان المد الاستعمارى . كما ظهر هذا التجمع فى اليونسكو وفى وثائق وقرارات عديدة من المنظمات الدولية فى اعتبار الصهيونية نظرية عنصرية،وفى وثيقة « النظام الاعلامى الجديد » من أجل فضح سيطرة الاعلام الغربى على توجيه المعلومات فى العالم،ومثل سيطرة رأس

(٤٧) له مركزان : فى القاهرة ويديره د. اسماعيل صبرى عبد الله وفى داكار ويديره د. سمير أمين .
(٤٨) مركزه القاهرة ، ورئيسه الحالى الاستاذ لطفى الخولى .

المال وسيطرة احتكار السلاح[٤٩] . كما انشئت جامعة للامم المتحدة فى طوكيو كى تكون منبراً للعالم الثالث ولتجمع الباحثين من دول القارات الثلاثة لوضع نظام علمى جديد موضوعا ومنهجا وغاية وأسلوبا[٥٠] . وقد شارك بعض علماء الاقتصاد والسياسة والاجتماع الغربيين هموم علماء العالم الثالث . وكانوا من المركز موقعا ولكنهم كانوا من الاطراف موقفا . كانوا بوعيهم التاريخى فى مسار الآخر ولكنهم كانوا بوعيهم الثقافى فى مسار الأنا . كانوا من دعاة اليسار الجديد ، ونظام العالم[٥١]، والتقسيم الدولى للعمل .. الخ . ينقدون نظريات المركز وتصورات الغرب للعلوم الاجتماعية وعدم قابليتها للتطبيق على باقى مجتمعات العالم الثالث . وذلك يدل على أن وعى العالم الثالث لا يعبر فقط عن ذاتية شعوب العالم الثالث ، وعن رغبة الانا فى التحرر من سيطرة الآخر بل هو واقع موضوعى يدركه الآخر الذى تحرر بنفسه . وعى العالم الثالث وعى موضوعى يتكشف للانا ويجد تأكيدا له عند الآخر . كما يراجع علماء العالم الثالث كثيرا من النظريات الاجتماعية الغربية مساهمة منه فى ادراك وعى الآخر لذاته والبرهنة على تاريخيته ومساعدته فى التحرر من اسطورة الثقافة العالمية .

٥ – المشاريع العربية المعاصرة

ولما كان العالم العربى هو قلب افريقيا وآسيا وهما يكونان مع أمريكا اللاتينية مجموع العالم الثالث فإن ما يحدث فيه من ازدهار فكرى وابداع ذاتى ليدل على بلورة مشروع عربى نهضوى جديد يكون بداية لبلورة وعى أعم هو وعى العالم الثالث . وقد ازدهرت المشاريع العربية المعاصرة منذ هزيمة يونية ١٩٦٧ فى مصر والمغرب والشام . ودون استعراض كل منها على حدة ، هناك سمات

---

(٤٩) وكانت هذه الوثيقة وغيرها من وثائق العالم الثالث هى التى أدت إلى انسحاب امريكا وبعض الدول الغربية من المنظمة وعدم تجديد ادارة مختار أمبو مرة أخرى .

(٥٠) وكان هذا هو السبب فى التخلص من برنامج (التنمية الاجتماعية والانسانية) أولا ثم من قسم الدراسات الاقليمية والشاملة « من جامعة المتحدة فى أواخر الثمانينات » .

(٥١) نظام العالم World system .

عامة مشتركة بينها تحدد ملامح النهضة العربية المعاصرة . ويظل كل منها له سماته الخاصة من حيث المنهج أو الرؤية . ولما صعب الحديث عنها كلها ، فهذا موضوع خاص ، وما مقياس الانتقاء بينها ، مايدخل فيها وما يخرج منها ، وهذا ايضا موضوع خاص فإنه يمكن الحديث عن أهمها وتجميعها كلها فى موضوعات مشتركة أو اشكاليات عامة أو بلغتنا جبهات رئيسية ثلاثة هى التى تكوّن موقفنا الحضارى : الموقف من التراث القديم ، الموقف من الترث الغربى ، الموقف من الواقع أو نظرية التفسير . ولكن عيب ذلك هو جذب المشاريع كلها نحو مشروع « التراث والتجديد » واغفال خصوصية كل مشروع على حدة باعتباره بناء مستقلا ورؤية محددة لصاحب المشروع . وفى هذه الحالة يكون البديل الحديث عن كل مشروع على حدة حرصا على تفردها ، وتغيب الخصائص المشتركة بينها . وقد يحدث تكرار نظرا لتشابه البعض منها فى موقف واحد من حيث اختيار المنهج أو المذهب . وقد يصعب ترتيبها نظرا لتردد مقياس الترتيب بين الظهور الزمانى والأهمية والتكامل . وهى كلها مقاييس يصعب تطبيقها نظرا لأن الظهور الزمانى متفاوت بين البداية والنهاية.كما تمتد المشروعات على فترة زمنية طويلة على مدى جيلين على الأقل . فهناك مشروعات جيل سابق وهناك مشروعات جيل حالى(٥٢) . كما تخضع الاهمية للتقدير الشخصى،ويصعب قياسهما على نحو موضوع . وبطبيعة الحال يعتبر صاحب كل مشروع مشروعه الخاص أهم المشاريع حتى وإن كان جزئيا . والتكامل ليس حدا قاطعا . فهناك المتكامل ، والاقل تكاملا بين المتكامل والجزئى . وهناك الجزئى سواء لأنه لم يكتمل بعد أو لأنه مجرد وجهة نظر(٥٣) . وقد يكون هناك حل ثالث يجمع بين الاختيارين السابقين الموضوعى

---

(٥٢) الجيل السابق مثل عثمان أمين ، زكى نجيب محمود ، والجيل الحالى مثل حسين مروة ، حنفى ، الجابرى ، الطيب تيزينى .

(٥٣) المشروعات المتكاملة عند حنفى ، والجابرى ، والطيب تيزينى ، والاقل تكامل بين المتكامل والجزئى عند الحبابى ، والعروى ، وحسين مروة ، والجزئى عند هشام جعيط،وصادق جلال العظم،وحسن صعب ، ومولود قاسم ، وناصيف نصار .. الخ .

والذاتى ، وهو الحديث عن كل منها فى مجموعات متشابهة حتى تظهر فردياتها فى اطار الخصائص المشتركة بينها .

يحاول مشروع « التراث والتجديد » تحديد معالم الموقف الحضارى لجيلنا بأبعاده الثلاثة الموقف من التراث القديم ، الموقف من التراث الغربى ، الوقف من الواقع (نظرية التفسير) .تحاول الجبهة الاولى اعادة بناء العلوم القديمة ونقلها من مرحلة الانتصار التى تكونت فيها إلى مرحلة الهزيمة التى توقفت عندها . فلا يبعث جسد الأمة الا ببعث الروح اولا . ولا يمكن القيام بخطوة تقدم واحدة الا بعد رفع موانعه فى التصورات للعالم والبواعث النفسية المتراكمة عبر التاريخ . وبالتالى تكون المهمة تحويل علم العقائد إلى « لاهوت الثورة » فى « من العقيدة إلى الثورة » ، والبحث فى علوم الحكمة لمعرفة شروط الابداع فى « من النقل إلى الابداع » ، وتحويل قيم التصوف السلبية من رضا وزهد وصبر وتوكل وقناعة إلى قيم ايجابية من رفض وثورة وتمرد وغضب واعتراض فى « من الفناء إلى البقاء » ، واعادة بناء علم أصول الفقه باعطاء الاولوية للواقع على النص ، وللمصلحة على الحرف فى « من النص إلى الواقع » . ثم يأتى دور اعادة بناء العلوم النقلية كلها وهى التى لها ابلغ الاثر فى قلوب الناس ، يحفظون مادتها فى منازلهم ومكتباتهم وفى المساجد والجامعات الدينية ، ويعتبرونها احدى المقدسات . وهى علوم القرآن ، والحديث ، والتفسير ، والسيرة ، والفقه فى « من النقل إلى العقل » . ثم اعادة بناء العلوم العقلية الخالصة لبيان كيفية خروج العلوم الرياضية والطبيعية من الوحى تأكيدا على وحدة الوحى والعقل والطبيعة فى « العقل والطبيعة » ، ثم اعادة بناء العلوم الانسانية ، اللغة والادب والجغرافيا والتاريخ فى « الانسان والتاريخ » . هذه هى الجبهة الأولى التى يعاد فيها رسم مسار الأنا فى فترتيها الاولى والثانية واعدادها لمسار جديد فى المرحلة الثالثة . أما الجبهة الثانية ، موقفنا من التراث الغربى والتى تمثل تلك المقدمة فى علم الاستغراب مقدمتها النظرية وبرنامج بحثها المقترح فمهمتها تحويل الآخر إلى موضوع دراسة من أجل تحجيمه ورده إلى حدوده الطبيعية، والتحرر منه ، وازاحته عن كونه الاطار المرجعى الوحيد

الذى تقاس به الاشياء وتقارن به تشابها أو اختلافا من أجل افساح المجال للابداع الذاتى المستقل للانا . فالجبهة الثانية تطهير الأرض من الالغام حتى يمكن للجبهة الاولى أن تتقدم . وتشمل البحث فى تكوين الوعى الأوربى وبنيته ومصيره . ويشمل تكوينه مرحلة الصادر ، ومرحلة البداية ، ومرحلة النهاية . أما الجبهة الثالثة ، الموقف من الواقع أو نظرية التفسير فهى محاولة لفهم الكتب المقدسة الرئيسية الثلاثة بناء على واقعها القديم أولا ثم اعادة تفسيرها بناء على واقعنا الحالى لما كنا مجتمعا تراثيا يقرأ حاضره فى ماضية ، ويرى ماضيه فى حاضره[٥٤] .

وتدور كل المشاريع العربية المعاصرة حول هذه الجبهات الثلاثة بطريقة أو بأخرى دون التمييز بينها لأن التعارض بين مسار الأنا ومسار الآخر فيها ليس قائما باستثناء محاولات باقر الصدر ، ولأن الواقع المباشر أى الجبهة الثالثة ليس موجّها للجبهتين الاوليين . فمنها ماينطلق من الجبهة الاولى ودون اعتماد على الجبهة الثانية[٥٥] . ومنها ماينطلق من الجبهة الاولى ولا يعتمد على الجبهة الثانية اعتمادا مباشرا بل ضمنيا كأدوات معرفية ولغة[٥٦] . وفى ذلك تندرج كل مشاريع الاخوة المغاربة[٥٧] . ومنها ما يشير إلى الجبهة الثانية صراحة كمذهب أو كمنهج مثل الشخصانية أو الظاهراتية أو الانسانية أو الوجودية أو الوضعية

---

(٥٤) « موقفنا الحضارى » ، دراسات فلسفية ص ٥٦ - ٥٠ ، « محاولة مبدئية لسيرة ذاتية » ، « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء السادس : الاصولية الاسلامية ص ٢٠٧ - ٢٩١ وايضا الفصل الاول من هذا الكتاب : ماذا يعنى الاستغراب ؟

(٥٥) وذلك مثل « فلسفات » ، « اقتصادنا » ، « التفسير الموضوعى للقرآن الكريم » ، لباقر الصدر .

(٥٦) وذلك مثل « نقد العقل العربى » بجزئية للجابرى ، و « النقد المزدوج » للخطيبى و « الايديولوجية العربية المعاصرة » ومفاهيم « الحرية » ، و « الدولة » و « التاريخ » ، و « العرب والفكر التاريخى » للعروى .

(٥٧) وذلك فى تونس مثلا فى « الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربى » لهشام جعيط ، وربما ايضا فى « الجوانية » لعثمان امين .

المنطقية أو الماركسية[٥٨] . وفى مشروع « نقد العقل العربى » محاولة لبيان التكوين التاريخى للعقل وبنيته ومراحله من البيان (القرنان الاول والثانى) إلى العرفان (القرنان الثالث والرابع) إلى البرهان (القرنان الخامس والسادس) ، ثلاثة مراحل فى التاريخ تطابق بنية ثلاثية للتفكير اللغوى والاشراقى والبرهانى العلمى . طبق صاحب المشروع على الانا ، وصف التكوين والبنية ، ماأطبقه أنا على الآخر ، ناظرا إلى نفسه باعتباره أنا وإلى تراثه القديم باعتباره آخر[٥٩] . وفى مشروع « الثابت والمتحول » بحث فى أصول الاتباع والابداع عند العرب ابتداء من الاصول وتأصيل الاصول حتى صدمة الحداثة ومن أجل الانتقال من الثابت إلى المتحول، ومن الدولة إلى الشعب، ومن الحكم إلى المعارضة، ومن الأغلبية إلى الأقلية ، ومن الله إلى الانسان فى مجالات الشعر والادب والفلسفة والدين دون تمييز بين العلوم وبمنهج يجمع بين التحليل الماهوى والوصف التاريخى[٦٠]. وهو من أقرب المشروعات إلى « التراث والتجديد » . وفى اطار جدل الأنا والآخر ، وجدت الأنا هويتها فى « فلسفتنا » و « اقتصادنا » من أجل التركيز على خصوصيتها فى مواجهة الآخر . وفى نفس الوقت تنقد ثقافة الآخر الذى قام باثبات طرف وانكار طرف آخر فى « الاسس المنطقية للاستقراء »[٦١] . كما تمت قراءة مشروع

(٥٨) « الشخصانية الاسلامية » عند لحبابى ، والظاهراتية فى « الثابت والمتحول » لأدونيس ، والانسانية الوجودية فى « الانسانية والوجودية فى الفكر العربى » لعبد الرحمن بدوى ، والوضعية المنطقية فى « تجديد الفكر العربى » ، « المعقول واللامعقول » ، « ثقافتنا فى مواجهة العصر » .. الخ لزكى نجيب محمود ، والماركسية فى « من التراث إلى الثورة » للطيب تيزينى وفى « النزعات المادية فى الفلسفة العربية الاسلامية » لحسين مروة ، وفى « نقد الفكر الدينى » لصادق جلال العظم .

(٥٩) محمد عابد الجابرى : نقد العقل العربى : الجزء الاول : تكوين العقل العربى ، الجزء الثانى : بنية العقل العربى .

(٦٠) أدونيس : الثابت والمتحول ، بحث فى اصول الاتباع والابداع عند العرب ، الجزء الاول : الاصول الجزء الثانى : تأصيل الاصول ، الجزء الثالث : صدمة الحداثة .

(٦١) محمد باقر الصدر : « فلسفتنا » ، « اقتصادنا » ، « الاسس المنطقية للاستقراء » .

التراث الاسلامى كله من منظور المثالية الغربية . فخرج الذات جوانيا ، ركيزته « الجوانية » فى اللغة والفلسفة والتصوف لدرجة أنه لا يكاد يوجد فرق بين المثالية الغربية والتراث القديم ، بين رواد المثالية الغربية ورواد الاصلاح الدينى(٦٢) . وكما فعل القدماء مع سقراط وأفلاطون وأرسطو وقراءة تراثهم الناشىء ابتداء من ثقافة الآخر كذلك فعلت « الشخصانية الاسلامية » فى قراءة تراث الأنا ابتداء الشخصانية الغربية وربما بناء على حاجة الواقع لمثل هذا المذهب من أجل احترام الشخص والتأكيد على حقوق الانسان والمواطن(٦٣) . وقد تم كشف الجوانب الانسانية والوجودية فى الفكر العربى فى التصوف القديم بصرف النظر عن مقاييس الاختيار لهذين المذهبين بالذات، وابتسار التراث القديم كله إلى علم واحد . إنما هى محاولة لابراز النقص فى واقعنا : الانسان الوجودى(٦٤) . وتؤكد بعض المشاريع العربية المعاصرة على أهمية الفكر العلمى ، والعلوم الطبيعية ، والتحليل اللغوى المنطقى . وعلى هذا النحو يمكن للفكر العربى الانتقال من الانشاء إلى الخبر ، ومن الخطابة إلى العلم ، ومن الوجدان إلى العقل ، ومن اللامعقول إلى المعقول(٦٥) . وأخيراً ظهرت قراءات للتراث القديم من خلال الماركسية التقليدية أو الماركسية الليبرالية (العربية) ، الاولى لاثبات تاريخية الفكر وماديته والثانية لبيان أهمية تكيفه مع المرحلة التاريخية التى يمر بها المجتمع العربى وبالتالى تكون الماركسية

---

(٦٢) عثمان أمين : الجوانية اصول عقيدة وفلسفة ثورة . انظر ايضا دراستنا من الوعى الفردى الى الوعى الاجتماعى ، دراسات اسلامية ص ٣٤٧ - ٣٩٢ .

(٦٣) محمد عزيز لحبابى : « من الكائن الى الشخص » ، « الشخصيات الاسلامية »، « حرية أم تحرير؟ » .

(٦٤) عبد الرحمن بدوى : الانسانية والوجودية فى الفكر العربى .

(٦٥) د. زكى نجيب محمود : تجديد الفكر العربى ، المعقول واللامعقول ، ثقافتنا فى مواجهة العصر ، فى تجديد الثقافة العربية ، مع زاوية فلسفية ، قيم من التراث ، فى حياتنا العقلية ، مجتمع جديد أو الكارثة ، مع الشعراء ، قصاصات الزجاج ، حياة الفكر فى العالم الجديد ، قصة نفس ، قصة عقل .

هدفا والليبرالية وسيلة ، وتكون الطبقة المتوسطة أداة التحديث ، وعاملا ثوريا وليست بالضرورة خائنة مستغلة فردية[٦٦] .

وبالرغم من أن المشاريع العربية المعاصرة فى كثير منها مازالت مرتبطة بثقافة المركز الا أنها ليست تابعة لها . احيانا تأخذ مذاهبه أو مناهجه كأداة للتحليل . ومع ذلك فهى تدل على رغبة دفينة فى الابداع ، وفى التعبير عن الواقع المحلى ، وعن استعمال ثقافة الآخر من أجل تجديد مسار الانا . ولكن جيلا جديدا قد يكون أقدر على الابداع الذاتى الخالص دون استعانة بثقافة الآخر ، بعد أن يكون قد تملك أدوات تحليله . ومثلها موجود فى الهند والصين وايران وفى أفريقيا السوداء وفى أمريكا اللاتينية . إنما المشاريع العربية مجرد نموذج لأنها اقرب لنا وإن كانت المشاريع الافريقية الاسيوية ايضا ليست بعيدة عنا . لم نشأ أن نذكر نماذج منها نظرا لارتباطنا بثقافتنا الوطنية .

خامساً : هل هناك مظاهر ردة وانكسار فى وعى العالم الثالث ؟

إذا كانت مظاهر العدم سائدة فى الوعى الأوربى ومظاهر الأمل فيه تكاد تكون معدومة ايضا فإن مظاهر الامل فى وعى العالم الثالث حقيقة واقعة، ومظاهر الردة والانكسار تكاد تكون ظاهرية خارجية ، قشور قديمة تتساقط بطبيعتها من أجل نضج اللب ونماء الاصل . العدم فى الوعى الأوربى اصيل والامل فيه خادع بينما الامل فى وعى العالم الثالث اصيل ومظاهر الردة والانكسار فيه خادعة . وإذا كان الوعى الأوربى كوبا نصفه فارغ فإن وعى العالم الثالث كوب نصفه مملوء . وإذا كانت روح التشاؤم هى الغالبة فى الوعى الأوربى كما بدت عنه فلاسفة التاريخ المعاصرين فإن روح الامل هى الغالبة كما بدت لدى كثير من كتاب العالم الثالث .

---

(٦٦) الماركسية التقليدية عند الطيب تيزينى : من التراث إلى الثورة ، مشروع رؤية جديدة للفكر العربى (١٢ جزءا) حسين مروة : النزعات المادية فى الفلسفة العربية الاسلامية ، صادق جلال العظم : نقد الفكر الدينى والماركسية الليبرالية (العربية) عند عبد الله العروى : العرب والفكر التاريخى .

وبالرغم من أنه يمكن رصد بعض محددات العالم الثالث ومظاهر السلب فى وعيه الا أنه يظل مع ذلك واقعا تاريخيا من حيث الماضى ، وإمكانيات حالية من حيث الحاضر ، واحتمالات ايجابية من حيث المستقبل . وفيما يتعلق بالمصير لا يكون الامر حسابا كميا للحاضر بل رؤية كيفية لامكانيات المستقبل . فالتاريخ « حامل » يبشر بمولود جديد . وتتلخص هذه المحددات فى ثلاث : عوامل التجزئة فى العالم الثالث ، والثورات المضادة فيه ، ومظاهر التخلف التى اصبحت من سمات مجتمعاته لدرجة أنهما اصبحا صنوانا .

١ – هل هناك عوامل تجزئة فى العالم الثالث ؟

يذكر المتشائمون منا أو الشامتون الغربيون أن وعى العالم الثالث لا وجود له نظرا للتباين الشديد بين شعوبه . بل أنه لا يمكن تحديده على وجه الدقة تحديدا جامعا مانعا . يضم مناطق مترامية الاطراف لارابط تاريخيا بينها : الصين واليمن ، الهند وجابون ، فيتنام والمغرب ، تاهيتى ومصر .. الخ . تشغلها نزاعات الحدود مثل السنغال وموريتانيا ، المغرب والجزائر ، المغرب والبوليزاريو ، ليبيا وتشاد .. الخ . وقد يصل الامر إلى حد النزاع المسلح ونشوب الحرب بين الاخوة الاعداء . تكثر فيها الخلافات العرقية وصراعات القبائل ، والحزازات التاريخية . تتحكم فى بعض منا الأقليات مثل الهنود فى أوغندا . وتتنافر فيما بينها نظرا للمصالح المتعارضة بين الدول .

والحقيقة أن هذه المظاهر هى مجرد ظواهر سطحية تكشف وحدة أعمق ممتدة عبر التاريخ، وترتكز على مصالح الحاضر والمصير المشترك . وهى مظاهر عارمة ، من مخلفات الاستعمار . فقد أراد الاستعمار بعد أن يرحل أن يضع حدودا مصطنعة بين الدول الافريقية خاصة والاسيوية عامة ، وقسمة القبائل إلى نصفين ، الاول فى دولة والثانية فى أخرى حتى تشغل نزاعات الحدود عن بناء الدولة والتنمية، وتعوق الوحدة طبقا للمبدأ المشهور « فرق تسد » . وقد ساعد على ذلك ايضا الجهل السائد ، والوعى السياسى الناقص ، والنظم الحاكمة التى تعتمد على نزاعات الحدود لتقوية اوضاعها الداخلية ، القهر ،

والفقر ، باسم المحافظة على التراب الوطنى وحماية الحدود من الغزو الخارجى . واحيانا تلعب النظم الحاكمة لعبة الاستعمار القديم فى الرغبة فى التوسع باسم الدولة القومية . ولكن الدخول فى أعماق وعى العالم الثالث يجد وحدة الوعى والرؤية والتجانس بالرغم من الاختلاف فى عوامله المادية القبلية واللغوية والجغرافية . فالافريقية كماهية تجمع الشعوب الافريقية . والاسيوية كماهية تعبر عن روح الشعوب الاسيوية ، واللاتينية الامريكية تكشف عن وحدة باطنية ترتبط بها شعوب امريكا الوسطى . وهى التى تظهر فى الادب والفكر والفن ، وتكمن وراء التنظيمات السياسية الاقليمية الوحدوية مثل منظمة الوحدة الافريقية ، ومنظمة شعوب امريكا اللاتينية ، ومنظمة شعوب جنوب شرق آسيا .. الخ . ولقد حاول كثير من الفكرين فى القارات الثلاث صياغة هذه الوحدة الباطنية فيما يعرف باسم الفلسفة الافريقية أو فلسفة « البانتو » . وتركز على استقلال الوعى عن حوامله المادية ، ووجوده فى الزمان ، واتجاهه نحو المطلق عن طريق العلو أو المفارقة . ومظاهر التعبير عنه فى الفن والتقاليد والتراث الشعبى والديانات المحلية . وقيمها فى الجماعة والعمل المشترك.. كما ظهرت محاولات للتعبير عن الروح الاسيوى كما عبرت عنه البوذية والكونفوشيوسية والشنتوية : الاستنارة الداخلية والطبيعة والمجرد من البوذية ، والاخلاق العملية من الكونفوشيوسية ، والدولة والامبراطورية من الشنتوية .

وبالاضافة إلى تأصل وحدة الوعى فى العالم الثالث فى التاريخ والحضارة ولها أساسها الثقافى والدينى فإنه يرتكز ايضا على هموم العصر واشكالاته الرئيسية لتحديث المجتمع مثل الاصالة والمعاصرة ، التراث والتجديد ، القديم والجديد ، الانا والآخر . وتثار هذه الاشكالات فى كل أرجاء العالم الثالث بنفس الطريق، وتفرض نفس الحلول ، وتقوم نفس الحركات، وتمر شعوبه بنفس التجارب ، نجاحا أم فشلا . فوحدة الاشكال تعبير عن وحدة الوعى . كلها مجتمعات تراثية تنتقل من القديم إلى الجديد ، تمر بمرحلة انتقالية من نظام اجتماعى قديم إلى نظام اجتماعى جديد . لذلك عظم التأثير المتبادل بينها على مستوى تبادل

الخبرات واثراء النظريات ، وإنجازات فرق البحث . أما عن هموم المستقبل وتوجهاته فتجمع شعوب العالم الثالث وحدة المصير للتخلص من بقايا الاستعمار القديم، ومظاهر الاستعمار الجديد ، وتنمية المجتمع ، ومواجهة التخلف ، والاعتماد على الذات ، وتنمية الموارد المائية ، والتوسع الزراعى ، والتحول الصناعى ، وتقوية التبادل التجارى، وانشاء السوق المشتركة بينها . عوامل الوحدة إذن فى وعى العالم الثالث هى الاساس والجوهر وما عوامل التجزئة الا عوارض طارئة .

٢ – هل هناك ردة أو ثورة مضادة فى أنظمة الحكم ؟

وبالرغم من الانجاز الضخم الذى قامت به شعوب العالم الثالث فى التحرر من الاستعمار ، اكبر إنجاز تاريخى فى هذا القرن إلا أن بعض الثورات الوطنية انقلبت على نفسها وتحولت إلى ثورات مضادة وربما بفعل نفس القادة الوطنيين الذين قادوا حركة التحرر الوطنى ، وفى نفس الجيل ، وفى مدة قصيرة . تحولت من النقيض إلى النقيض ، من مناهضة الاستعمار إلى التحالف معه ، ومن مقاومة العنصرية إلى التسليم بها ، ومن الصراع ضد الصهيونية إلى الاستسلام لها ، ومن التنمية المستقلة إلى التبعية الاقتصادية ، ومن الوحدة العربية أو الافريقية أو الاسيوية إلى الانعزالية والطائفية والتجزئة ، ومن تعبئة الجماهير وحشدها إلى سلبيتها وفتورها ، ومن الدعوة إلى التحرر وحرية المواطن إلى اشنع اساليب القمع والتسلط ، ومن اثبات الهوية القومية إلى الوقوع فى التغريب .

ومع التسليم بوقوع مثل هذه الظاهرة إلا أنها ظاهرة مؤقتة ، مجرد قوسين يمكن اغلاقهما . فالتاريخ الطويل لا تؤثر فيه لحظات الاجهاد والتعب . إذ يسهل تجميع الشعوب فى مواجهة المستعمر الخارجى وقيادة معارك الاستقلال الوطنى . ولكن يصعب بعد ذلك تحويل الثورة إلى دولة ، والانتقال من

المعركة ضد الخارج إلى المعركة ضد التخلف فى الداخل . فالانتصار العلنى الاول قد يطغى بصورته على التعثر البطىء الثانى . والمنتصر بتوقعاته لا يتحمل الفشل وقادر على تجاوز العقبات . ونظرا لانتماء معظم القادة الوطنيين إلى الطبقة المتوسطة فإنها بعد أن تعبت فى قيادة حركات التحرر الوطنى ارادت أن تستجم،وأن تنعم ببعض ماكسبته،وأن تحصد ما زرعته ، فترهلت، وترهل الناس معها مادام النضال قد إنتهى،والغاية قد تحققت . ولكن أجيالا أخرى أكثر شبابا وأكثر وعيا بالازمات الداخلية قادرة على تجديد روح الثورة ، وقبول التحدى الجديد . كما أن غياب البرنامج الاجتماعى السياسى الواضح عند الرعيل الاول بعد أن جب الاستقلال الوطنى ماعداه جعل الجبهة الد خلية فى المرتبة الثانية بالنسبة للجبهة الاولى ، مقاومة الاستعمار . ولكن الجيل الثانى قادر على التوجه مباشرة إلى الجبهة الداخلية،واعادة بناء الوطن،معطيا الأولوية للداخل على الخارج . وإذا كانت الشعوب المغلوبة مولوعة بتقليد الغالب فإن ذلك قد يظهر فى قادتها وفى النخبة على حد سواء . إذ تولد الرغبة فى التحرر من المستعمر الاجنبى فى مرحلة النضال الوطني الإحساس بالعظمة عند المناضل . ثم سرعان مايتحول إلى احساس بالنقص بالاعتماد عليه فى بناء الدولة. ويتحول الاحساس بالعظمة إلى احساس بالنقص . عندئذ يعود الاستعمار من جديد للتنمية القومية بعد أن خرج دفاعا عن الاستقلال الوطنى . كما أن المحافظة التاريخية التقليدية المسيطرة على ثقافة الجماهير والتى لم يتم تثويرها حتى تكون ايديولوجية سياسية شعبية دائمة ترتكز على الثقافة الوطنية ظلت متربصة بأى انجاز ثورى على أرض الواقع وأى تغيير فى الطبقات الاجتماعية الموروثة . تقبل النضال ضد الاستعمار فى الخارج ولكن تود الحفاظ على مكتسباتها التاريخية فى الداخل أى حكم الدولة . ومع ذلك يأتى الجيل الثانى وهو على وعى اكثر بقانون الإنقلاب من الثورة إلى الثورة المضادة . ففى حالة العالم العربى مثلا إذا كانت الخمسينات والستينات عصر الثورة ، وإذا كانت السبعينات والثمانينات عصر الثورة المضادة فإن التسعينات والعقد الاول من القرن القادم ستكون عودا إلى عصر الثورة من جديد ولكن هذه المرة على ركائز شعبية وبقيادة وطنية تنتسب إلى الطبقات المتوسطة الدنيا مع تثوير للثقافة

الوطنية ، واعطاء الاولية المطلقة لتحويل الثورة إلى دولة ، ونغيير الواقع الاجتماعى لما كان التحرر من الاستعمار مهمة الجيل الاول(٦٧) .

ولما كان القادة الوطنيون الذين قادوا معارك التحرر الوطنى من الطبقة المتوسطة فإنها اعتمدت على طبقتها لتحديث المجتمع وقيام الدولة . ونظرا لارتباطهم فيما بينهم بزمالة الدراسة وصداقة العمر ورفقة السلاح نشأت الشللية فى المال والارادة . وأصبح أهل الثقة أفضل من أهل الخبرة . ونشأت الطبقة الجديدة كى تثرى على حساب الثورة ، طبقة الاداريين والفنيين الذين كانوا الوسطاء بين القادة والشعب .فأخذوا من كلا الطرفين : المكاسب الخاصة من القادة وحكم الشعب . ومع ذلك فبازدياد حدة التقابل بين الاغنياء والفقراء ، فإن الطبقات الفقيرة قد تكون قادرة اليوم على الثورة من جديد ، من القواعد لا من القمم،فتجرف مكاسب الطبقة المتوسطة التى اتسع نطاقها ، وأصبحت تكون نوعا من الاقطاع الجديد . وإذا كان حجم الطبقة الجديدة قد اتسع فى عمر الثورة فإن حجم الطبقات الفقيرة قد ازداد اتساعا فى عصر الثورة المضادة . واصبحت تفرز قادتها من النقابات والاتحادات والجمعيات الاهلية . وتمثل ضغطا شعبيا على أجهزة الحكم من أجل التغير الاجتماعى .

وصحيح ايضا انتشار الفساد الاجتماعى فى الدول حديثة الاستقلال ، وتفشى الرشوة،والسطو على المال العام،والاتجار فى السوق السوداء،وتهريب مدخرات البلاد إلى الخارج . فقد تم فى عمر الثورة القضاء على التنظيمات الشعبية التى كانت تقوم بمهمة تربية الشباب مثل الاخوان المسلمين فى مصر حتى أصبح الميدان فارغا من أية مهمة تربوية . كما ازداد الفقر ، واصبحت الرشوة أحد مصادر توزيع الدخل القومى من الدرجة الثانية . واتسع نشاط القطاع الخاص واصبحت العمولات احد وسائل التنشيط الاقتصادى . كما

(٦٧) وفى هذه المهمة تنصب محاولتنا لتثوير علم العقائد فى « من العقيدة إلى الثورة » (خمسة أجزاء) ، ولتأسيس الثورة الشعبية فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » (ثمانية أجزاء) .

تقلص نشاط القطاع العام ودون رقابة محكمة على المال العام مما جعله موضوعا للسرقة والنهب وحرق المخازن . ومع ذلك يمكن القضاء على مظاهر الفساد باعادة تربية الشباب عن طريق التنظيمات الشعبية ، وزرع قيم الولاء الوطني ، والارتباط بمشروع قومي موحد يبغي الصالح العام ، وتقوية الدولة ورقابتها على النشاط الاقتصادي ، ورفع مستوى دخل الطبقات الفقيرة ، واعادة توزيع الدخل القومي عن طريق اعادة النظر في سياسة الاجور كلها .

وصحيح أيضا أنه بعد حركات التحرر الوطني وأثناء المفاوضات مع المستعمر وقع شقاق بين اجنحة مختلفة داخل القيادة الوطنية ، البعض يرفض التنازل ويريد الحصول على أكبر قدر ممكن من المكاسب حتى ولو باستئناف القتال ، والبعض الآخر يريد المهادنة ولو مرحليا ، وأخذ مايمكن أخذه طبقا لشعار « خذ وطالب » وضد الطفولة اليسارية والمزايد الوطنية ، وذلك بالطرق السلمية المواكبة للحرب طبقا لشعار « ناضل وفاوض » حتى ولو أخذ مدة أطول وارهاقا اعظم . وبطبيعة الحال كثيرا ماتغلب عقل الدولة على حماس الثورة(٦٨) . ثم في غياب التعددية السياسية ثم قمع الدولة للثورة ، واصبح احد الفرقاء هو البطل ، ورفيقه في السلاح هو الخائن . وتم قهر المعارضة السياسية بحجة حماية البلاد من ويلات الحروب وعدم الاستقرار والتطرف يمينا أو يسارا . إذا كان كل ذلك صحيحا إلا أنه يمكن درؤه عن طريق التعدية السياسية والسماح لاكبر قدر ممكن من المداخل النظرية ، ثم الديمقراطية حتى يختار الشعب بنفسه أفضل المنهجين عقل الدولة أم استمرار الثورة .

وصحيح أيضا أن التحرر الوطني كان من ضمن شعاراته الدفاع عن الهوية ضد التغريب ، واثبات الأنا في مواجهة الآخر . إلا أنه بعد الاستقلال ، وبعد فتور الأنا بعد أن حقق مطلب الاستقلال ، وبعد حاجة الانا للآخر في التنمية ، وفي التحول من الثورة إلى الدولة وقع الأنا في التغريب رغبة في التمتع

---

(٦٨) عقل الدولة La Raison d' Etat .

بالمزايا الاستهلاكية التى قدمها الآخر ، وبأساليب حياة الرفاهية التى يعيش فيها . فبدأ الاستقلال الوطنى يضيع شيئا فشيئاً ، وبدأ ارتهان الارادة الوطنية . اقترن التغريب بالتبعية كما اقترنت التبعية بالتغريب . ومع ذلك ، التغريب سطحى . فما أكثر الانتفاضات الشعبية والثورات الوطنية التى يتم فيها خلع هذا الازار الرقيق لتظهر الشخصية الوطنية وهى فى عنفوان اصالتها ، تثبت هويتها المستقلة ، وتضع التقابل بين الانا والآخر إلى حد التناقض . وعلى هذا النحو تكون جميع مظاهر الثورة المضادة فى أنظمة الحكم الوطنية مؤقتة وسطحية سرعان ماتنتهى لكى تظهر ثورة الاعماق .

٣ - هل التخلف حقيقى أم ظاهرى ؟

ومما لاشك فيه أن التخلف أحد السمات العامة لدى شعوب العالم الثالث بمعنى نقص الخدمات ، وانخفاض معدل الاستهلاك ، وانخفاض مستوى الدخل الفردى ، والتضخم ، والغلاء ، والديون الخارجية ، وإنخفاض معدل التنمية ، واختلال ميزان المدفوعات ... الخ . ولكن بمعنى آخر وبمقياس مختلف قد لاتكون هذه المجتمعات متخلفة بل مختلفة نوعيا عن غيرها ، مجتمعات تراثية ترتبط بالقديم فى مقابل مجتمعات لا تراثية منفصلة عن القديم . وليس أحدهم مقياسا للآخر ، وليس أحدهما خيرا والآخر شرا .

والتخلف بالمقياس الأولى ظاهرى . إذ يمكن التوجه إلى قضايا التنمية بالاعتماد على الذات كما حدث فى الصين وفيتنام والهند ومصر الناصرية والجزائر بعد الاستقلال والعراق قبل الحرب . ويكمن فى التراث الثقافى القومى مفاهيم للتقدم والتنمية حتى ولو كان بمعنى التقدم الروحى والكمال الاخلاقى ، إلى أعلى وليس إلى الامام ، الروحى وليس المادى ، الفردى وليس الاجتماعى . وإن كان التقدم المادى يعتمد على التخطيط والفعل الارادى فإن مفاهيم التقدم التقليدية قد تعطى الاولوية للقضاء والقدر وللارادة الالهية . ولكن بتأويل جديد للمفاهيم التقليدية يمكن اعادة بناء الثقافة الوطنية وتحويلها من العقيدة

السائدة إلى البديل الممكن . وإن الاحساس بالدور التاريخى لشعوب العالم الثالث وبأنها مؤهلة إلى دور القيادة يجعلها قابلة للاعتماد على الذات والتنمية المستقلة ، وأخذ الطريق الصعب ، وحل المشكلات حلا جذريا ، والتحول من نمط الاستهلاك إلى نمط الانتاج ، ومن الاعتماد على الغير إلى الاعتماد على الذات ، ومن نقل المعلومات إلى الابداع الذاتى .

وقد ذاعت اخبار الفقر والجوع والقحط والجفاف لدى شعوب القارة ، الافريقية خاصة - الموتى بالمئات كل يوم ، والكوارث الطبيعية ، الفيضانات والجراد ، والحرب القبلية ، والانسان عاجز أن يفعل شيئا ، والشعوب تعانى مما عجزت عنه القادة . والحقيقة أن كل ذلك مقدور عليه عن طريق ايقاف نهب ثروات العالم الثالث خاصة فى المواد الاولية والمعادن ، النفط والذهب والنحاس .. الخ . وإن نقص السدود والخزانات لحجز المياه للاستفادة بها فى الرى فى أوقات الجفاف لراجع إلى نقص فى التمويل والذى يمكن أن يتم إذا ماتحولت عوائد المعادن والنفط وثروات باطن الأرض إلى الاستثمارات الزراعية . وأن الرجل الابيض فى افريقيا هو المسؤول تاريخيا عن التصحر عندما كان يزرع الأرض ولا يراعيها ، يأخذ ولا يعطى . كما أن اعادة توزيع الدخل القومى لدى شعوب العالم الثالث تحل قضية فقر الاغلبية فى مقابل ترف الاقلية . لدى شعوب العالم الثالث اكبر فائض للاموال مودعة فى البنوك الغربية لتصنيع الغرب وتصدير منتجاته إلى الدول النامية وهى أولى بالاستثمار فيها . كما أن تحويل محاور الثقافات الوطنية فى المجتمعات التقليدية ، من الله إلى الانسان ، ومن الروح إلى الطبيعة لقادر على توجيه الشعوب إلى الأرض، والعمل فيها، وزرعها، والسيطرة على مواردها .

ولا تعنى الامية لدى الشعوب التقليدية الجهل بالقراءة والكتابة فحسب، وعدم حصول المواطنين على شهادات رسمية من مؤسسات علمية حكومية أو خاصة فى مراحل التعليم المختلفة من المدارس الابتدائية حتى الجامعات والمعاهد العليا . هذا هو التعليم الرسمى . إنما يكون التعلم فى مثل هذه المجتمعات عن طريق التراث الشفاهى، ونقله جيلا عن جيل . يتضمن حكمة الشعوب

وتجاربها التاريخية عبر الاجيال . كما تحتوى كتبها المقدسة على مصادر معلومات تم تجريب الكثير منها واعتمد عليها فى الزراعات والصناعات التقليدية . وقامت عليها حضارات قديمة بأكملها مازالت فى بعض جوانبها عنوانا للحداثة ونموذجا للتقدم . وهناك فرق بين « العلم الجاهل » وهو العلم الرسمى ، الفنى، والذى يحمله الخبير الاجنبى ، المتعلم المتعالى على واقعه والذى يطبق على الوافد فى مجتمع تقليدى محلى ذى ثقافة موروثة وبين « الجهل العالم » ، وهو العلم الموروث الفعال الذى حافظ على وجود المجتمعات التقليدية ونحوها التاريخى حتى الآن والذى يعتبر جهلا بمقياس العلم الحديث الوافد . إن البداهة الشعبية والفطرة الانسانية والذكاء الطبيعى لمصادر علم يجتمع فيه الموروث والوافد ، ويكون مقياس الحكم عليهما .

وصحيح أيضا أن معدل الوفيات بسبب الامراض لدى شعوب العالم الثالث أعلى بكثير من معدل الوفيات لدى الشعوب المتقدمة التى استطاعت بالطب الوقائى والطب العلاجى مقاومة الامراض والحفاظ على صحة المواطنين . ذلك صحيح ولكنه مقدور عليه ، يمكن تجاوزه ، ولا يقلل من أهمية دور الريادة الذى يمكن أن تقوم به شعوب العالم الثالث فى المستقبل . فمعدل الانجاب لديها أعلى بكثير من مثيله لدى الشعوب المتقدمة . الفاقد لديها كثير ولكن الانتاج اكثر . وهذا عنصر قوة لا عنصر ضعف بالرغم من كل المحاولات لتحديد النسل التى يكمن خطؤها فى تكييف العامل البشرى طبقا للموارد وليس تكييف الموارد طبقا للامكانيات البشرية . وإن الضغط البشرى لعامل فى الحركة الاجتماعية ، ووسيلة ضغط على النظم الحاكمة ، ومفجر للثورات . كما يمكن تحويل الثقافة الوطنية التقليدية من الروح إلى البدن ، ومن الشفاء الالهى إلى العلاج الطبى حتى تتحول الثقافة التقليدية إلى وعى طبى . ويمكن توفير البنية التحية للعلاج الطبى مثل تشييد العيادات الطبية داخل القرى والنجوع، واقامة المستشفيات العامة فى المدن ، وايقاف هجرة العقول من العالم الثالث إلى الغرب ، وتوفير الاعتمادات اللازمة للاستثمارات الطبية . وبارتفاع مستوى المعيشة تستطيع الأسرة أن تنفق جزءا من دخلها على الطب الوقائى مثل نظافة

المأكل والمشرب والملبس والمسكن، واعداد الطعام المغذى ، والمياه النقية ، واللباس الكافى ، والملبس الصحى . وبارتفاع مستوى الدخل تقل نسبة الامراض .

وصحيح أيضا أن الاسكان لدى شعوب العالم الثالث على مستويات مختلفة إما من حيث ضيق المساحة أو عدم توفر مواد البناء أو غلاء الاسعار أو غياب سياسة رشيدة للاسكان . ولكن يمكن التغلب على هذه الظاهرة عن طريق الاسكان الشعبى . فلا يوجد نمط واحد للاسكان وهو ناطحات السحاب وابنية الصلب والزجاج المغلقة على مدار العام والمكيفة داخليا صيفًا وشتاء هذا هو النمط الأوربى الذى نشأ فى ظروف خاصة : ضيق المكان ، وبرودة الطقس ، وارتفاع مستوى المعيشة . هناك انماط متعددة من الاسكان الشعبى طبقا لظروف الريف والصحارى والغابات من المواد الاولية المحلية وطبقا لمستوى المعيشة وتلبية لحاجات المواطنين . والتجارب كثيرة ومشهورة[٦٩] .

قد تنطبق هذه الظواهر على التجارب العربية المعاصرة . ولكنها فى الحقيقة عامة لدى شعوب العالم الثالث كلها . المشاكل متشابهة والحلول متقاربة . وإن كل محددات البدن الضعيف لا تصيب الروح السليم . وهما مستويان متمايزان : الواقع والماهية . وإذا كانت الشعوب الأوربية قد استطاعت تجاوز محددات البدن الا أن الروح خاوية فإن شعوب العالم الثالث وإن كانت لم تتجاوز محددات البدن بعد الا أن الروح عامرة .

سادساً : من الغرب إلى الشرق

لو كانت مظاهر العدم فى الوعى الأوربى حقيقية ومظاهر الامل فيه وهمية ، صحوة ماقبل الموت ، ولو كانت مظاهر الردة والانكسار فى وعى العالم الثالث ظاهرية ومظاهر الامل فيه حقيقة بامكانياته التاريخية يكون جيلنا قد عاصر نقطة تحول رئيسية فى مسار الحضارات البشرية كلها ، نقطة تحول المسار

(٦٩) وذلك مثل تجربة حسن فتحى فى قرية القرنة بصحراء النوبة .

الحضارى البشرى من الغرب إلى الشرق . ويعنى الغرب هنا أوربا الغـ والولايات المتحدة واليابان الحديثة لو استمرت فى مشروعها الانتاجى الحـ ويشمل الشرق العالم الثالث ، افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية . فالتقابل الغرب والشرق وإن كان له اساس جغرافى إلا أنه تقابل حضارى.الغرب يـ المشروع الانتاجى الغربى الحديث،والشرق يعنى إمكانيات الحضارات التار وهى تتحقق من جديد . فالحضارات تتبادل فيما بينها دور الريادة ، إذ لاتو ريادة دائمة لحضارة واحدة . تلك سنة الكون . والروح فى التار ليست ثابتة فى عصر معين وفى حضارة بعينها بل تنتقل فى التاريخ فى حـ حضارات . لو كان ذلك حقا ، يكون الوعى الأوربى قد اخذ مكان الصد فى العصور الحديثة،وكانت له الريادة فى القرون الخمسة الاخيرة . ونحن ا نشاهد نهاية العصور الحديثة الأوربية وبداية العصور الحديثة فى العالم الثالث ويكون السؤال : هل يمكن لحضارات أخرى أن تأخذ مكان الصدارة ويكون الريادة بدلا من الوعى الأوربى وأن تقود الانسانية إلى طور جديد ؟

١ – انتقال الحضارة من الشرق إلى الغرب

بدأ مسار الحضارة البشرية قديما من الشرق إلى الغرب وكأن روح التا فى فجر الحضارة الانسانية قد بدأ فى الشرق . ولا يهم هنا التتابع الزمانى أن الحضارة المصرية القديمة أقدم حضارات الشرق ، وتليها فى القدم حضار الشام ، كنعان ، وحضارات ما بين النهرين، بابل وأشور وأكاد . وآخر حضارة الصين والهند قبل أن تبدأ حضارة اليونان،المصدر الاول للو الأوربى . ولكن يهمنا سريان الروح فى التاريخ على مستوى الماهية من الشر إلى الغرب ، من تعدد الآلهة إلى التوحيد ، ومن ديانات السماء إلى الـ الأرض ، ومن الشعائر والطقوس إلى الاخلاق والسياسة . ويحدث هذا التطـ داخل كل حضارة شرقية مثل الانتقال من عبادة آتون إلى عبادة آمون فى مصـ القديمة وتوحيد الآلهة تدريجيا فى اله اكبر فى مصر وفى حضارة ما بين النهرين وفى الانتقال من كتاب « التغيرات » فى دين الصين القديم إلى الدين الاخلا

الاجتماعي والسياسي عند كونفوشيوس ، والانتقال من تعدد الالهة فى الهندوكية إلى الاستنارة الداخلية فى البوذية . ولكن بوجه عام تسرى روح التاريخ من الشرق إلى الغرب، من الصين إلى الهند إلى فارس إلى ما بين النهرين إلى الشام ثم إلى مصر حيث يكتمل مسار الروح ، ويبلغ التوحيد قمته ، وتتأسس الدولة .

وعندما تبلور وعى الانا بظهور الاسلام وارثا مسار الروح فى التاريخ من الشرق إلى الغرب حمل الأنا التوحيد ، وريث التطور القديم إلى الغرب . واستمر مسار الروح من الشرق الأوسط إلى الغرب الاقصى من خلال انتقال الحضارة الاسلامية فى العصر الوسيط الأوربى حتى استقر مسار الروح فى العصور الغربية الحديثة . وقد وصف جميع فلاسفة التاريخ وفق مقدمتهم هردر وكانط ولسنج وهيجل هذا المسار من الشرق إلى الغرب، وتصوروه حيويا عضويا بيولوجيا . وشبهوه بمراحل اطوار الانسان ، من الطفولة إلى المراهقة إلى الرجولة ، من الآلهة إلى الابطال إلى البشر ، من الدين إلى الميتافيزيقا إلى العلم .

ويمكن القول بتمايز مجموعتين حضارتين فى الشرق القديم. الاولى المجموعة الهندية الصينية الفارسية التى اعطت الهندوكية والبوذية والكونفوشيوسية والبوذية والشنتوية والمانوية فى الالف الاولى قبل الميلاد، والثانية المجموعة السامية فى مصر والشام وما بين النهرين والتى أعطت الحضارة المصرية القديمة وحضارات بابل وأشور وأكاد وكنعان . والاولى أحدث من الثانية ، والثانية أقدم من الاولى تاريخيا . ولكن بالنسبة لوعى الأنا الذى يتمثل المجموعة الثانية ، المجموعة الأولى تمثل جناحها الشرقى ، وتنتقل الروح من شرقها إليها ، وتصب فى وعائها، وكأن الاحدث يصب فى الاقدم . ولا يوجد تفاعل بين المجموعتين الرئيسيتين أو تداخل بينهما بالرغم من وجود انصار لنظرية امتداد الحضارة المصرية شرقاً إلى الصين وغربا إلى المكسيك . كل مجموعة تمثل وجدة حضارية أوسع . حضارة الشرق الادنى : الصين والهند، وحضارة الشرق الاوسط : بابل ، أشور ، كنعان ، أكاد ، مصر . وربما تربط فارس بين المجموعتين نظرا لوجودها بين الاطراف على حافتى التقاء محيطى الدائرتين . ومع ذلك فتشترك

المجموعتين فى بعض الخصائص مثل الارتباط بالتراث ، والادب ، والامثال العامية ، والحكم التى تعبر عن روح الشعوب .

ثم كانت حضارة اليونان بداية جديدة،اخذت الريادة من الشرق الاقصى والشرق الاوسط،وبدأت تؤسس الوعى الأوربى فى مرحلة المصادر . نهلت من مصر القديمة اساسا كما ارتبطت بفارس والنحل الشرقية ، واتصلت بحضارات الشام خاصة كنعان وبجزر البحر الابيض المتوسط خاصة كريت. وظهرت الآثار الشرقية فى نحله أرفيوس وفى فلسفة فيثاغورس وفى فلسفة افلاطون فى المجموعة الهرمسية . وأخذ يقل شيئاً فشيئاً على مدى تحول الحضارة اليونانية من الاسطورة إلى العلم ، ومن الخيال إلى العقل . ثم تلتها حضارة الرومان . واستمر الاثر الشرقى فى الدين الرومانى خاصة دين ميترا ، نظرا لاتساع الامبراطورية الرومانية على أرجاء والشرق منذ فتوحات الاسكندر .

وبنشأة المسيحية استمرت روح الشرق تسرى فى الغرب عن طريق التصوف الشرقى والدين الشرقى والمسيحية والاخلاق الشرقية . وساهمت المسيحية المصرية والمسيحية الاثيوبية والمسيحية الفلسطينية والمسيحية البيزنطية فى تكوين المسيحية الغربية . قاوم آريوس المصرى التثليث باسم التوحيد كموروث شرقى قديم . كما ثار دوناتوس فى شمال افريقيا باسم الدين الوطنى ضد دين الاستعمار الرومانى الغربى الجديد.وثارت المسيحية الشرقية الباطنية الصوفية ضد الايقونات الوثنية الغربية الناتجة عن صناعة التماثيل فى الموروث الرومانى القديم . ونشأت كنيسة مستقلة كنيسة الشرق الارثوذكسية فى مقابل كنيسة الغرب الكاثوليكية . واقترحت مصر التصوف والزهد والرهبنة كرد فعل على الخارجية والشعائرية والرومانية المادية الغربية . وحمل الشرق لواء الطبيعة الواحدة للسيد المسيح ضد الطبيعتين فى المسيحية الغربية . وكان نسطوريا يؤكد على انسانية المسيح وليس على الوهيته ، عيسى بن مريم وليس ابن الله . وكان الاسلام صياغة جديدة لمسيحية الشرق،وتأكيدا لوحدانية الشرق،واكتمالا لمسار الروح عبر التاريخ من الشرق إلى الغرب . فالمسيحية

الشرقية لها شخصيتها الاعتبارية وليست انحرافا عن المسيحية الغربية . شارك العرب فيها،ونقلوا تراثها إلى الحضارة الاسلامية الناشئة ابان عصر الترجمة .

واستمرت روح الشرق فى مدرسة الاسكندرية وفى العصر الهلنستى تعطى مناهج التأويل وبعدا باطنيا روحيا غائبا فى المسيحية الغربية . ونشأت الغنوصية تعبيرا عن الشرق الصوفى فى الغرب اليونانى خاصة فى البيئة الأفلاطونية . ثم توارت فى العصر المدرسى بالتحول من الافلاطونية إلى الأرسطية . ولكن سرعان ما عادت روح الشرق فى التصوف المسيحى الغربى فى مدرسة شارتر والتصوف التأملى ونظم الرهبنة وفى الاخلاق والفضائل المسيحية العلمية .

ثم تجلت روح الشرق من جديد واكتملت فى مسارها الاخير فى الذاتية الاوربية فى بداية الوعى الأوربى وحتى النهاية ممثلة فى التصوف الاشراق فى عصر النهضة عند يعقوب البوهيمى، بل حتى عند جيوردانو برونو ، وهامان، والتصوف الالمانى ، عبر الرومانسية التى كانت مولعة بروح الشرق،وكما تجلى ذلك فى ديوان جوته « الديوان الشرقى للشاعر الغربى » . وقد استمرت روح الشرق فى المثالية الالمانية عند هيجل ، والهمت الاوبانيشاد والفيدانتا شوبنهور فى « العالم ارادة وامتثال » .

ولما بدأ الوعى الأوربى يتحول من المثالية الترنسندنتالية ، الصياغة الحديثة للمسيحية ، إلى السيطرة والانتشار خارجه بعد أن تكشفت العنصرية الدفينة فيه ، المادية الرومانية القديمة ، تحول الشرق من روح سار تجاه الغرب إلى صورة الشرق فى وعى الغرب . وظهر ذلك فى فلسفة التاريخ عندما تحول الشرق إلى بدايات للانسانية التى اكتملت فى الغرب . تكلست روح الشرق فى الوعى الأوربى وتحولت إلى صورة من صنعه . ثم سهل عليه بعدها تحويلها إلى شىء إلى شعوب يستعمرها ، ومواد أولية ينهبها،ومناطق شاسعة يحتلها ، وإلى قوى بشرية يستعبدها وينقلها من افريقيا لبناء العالم الجديد . اصبح الشرق فى الوعى الأوربى فى ذروة المد الاستعمارى مادة بلا روح ، وعلى اقصر تقدير ، عالم السحر والخيال والاساطير ، البساط السحرى وعلاء الدين

وشهر زاد ، يظهر احيانا فى الفن ، فى الخيال الأوربى عند الشعراء والكتاب وفى الايقاعات الافريقية عند الموسيقيين ، وفى المدارس الفنية ، الحديثة عند الرسامين على مستوى التجريد. وبعد أن فشل الغرب فى توجيه الطعنة إلى الشرق إلى القلب فى فلسطين ابان الحروب الصليبية ثم الالتفاف حوله أثناء مايسمى بالكشوف الجغرافية عن طريق جنوب افريقيا وصولا إلى جزر الهند الشرقية الهند واندونيسيا ، والملايو ، والفلبين حتى الهند الصينية والصين ثم إلى جزر الهند الغربية حتى الامريكتين ، شمالا وجنوبا . وما أن تحررت امريكا الشمالية أولا حتى انضمت إلى النهب الاستعمارى الغربى فى تجارة العبيد ثم فى وراثة الاستعمار القديم . وكان عصر التحرر من الاستعمار بداية ليقظة الشرق من جديد واستيقاظ الروح ، وخروجه من اسر البدن ، وانبعاثه بعد التكلس . وظهر وعى العالم الثالث كتعبير جديد عن روح الشرق فى افريقيا وآسيا وامريكا اللاتينية .

٢ – عودة الحضارة من الغرب إلى الشرق

وفى نهاية الوعى الأوربى وتكشف مظاهر العدم فيه ومع يقظة شعوب العالم الثالث وبداية عصر التحرر من الاستعمار يكون السؤال : هل يعود مسار الحضارة من الغرب إلى الشرق ؟ هل تنتقل روح التاريخ عكس ما انتهت إليه وإلى موطنها الاول الذى بدأت منه ؟ هل انتهى دور الريادة للحضارة الاوربية وبدأ دور ريادة الحضارة الشرقية كما بدأت أول مرة ؟ هل وصلت الحضارة الاوربية إلى مرحلة الشيخوخة بعد أن تعبت وهرمت على مايقول هوسرل ؟ هل يمكن لحضارات الشعوب المتحررة حديثا أخذ الريادة ووضع فلسفة جديدة للتاريخ تكون الحضارة الأوربية فيها جزءا من الماضى، وتوضع فى حجمها الطبيعى فى تاريخ الانسانية العام ، تكون احدى حلقاته، وليست ممثلا له ؟

إنه فى نفس الوقت الذى ظهر مفكرون أوربيون معاصرون مثل نيتشه واشبنجلر ، وهوسرل ، وشيلر ، وبرجسون ، وتوينبى .. الخ ، ينعون نهاية

الحضارة الغربية ، يظهر مفكرون آخرون من العالم الثالث يُعلنون ميلاد حضارة جديدة ; فانون ، وديبريه ، وجيفارا،واميه سيزير ، وبن بركة ، ونكروما ، ونيريرى ، وسكوتورى ، وناصر ، وهو شى منه ، وماوتسى تونج ، وغاندى ، ونهرو ، وتيتو ، ومانديللا ، وكاوندا ، وبن بللا ، ويبشرون بميلاد وعى جديد للعالم الثالث ، يتجسد فى تكتل الشعوب المتحررة حديثا فى افريقيا وآسيا وامريكا اللاتينية فى مواجهة الاستعمار القديم والجديد . ويقدم هذا الوعى الجديد مثلا جديدة فى الحرية ، والعدالة الاجتماعية ، والمساواة ، والتقدم وحقوق الانسان . وهى المثل التى نادى بها الوعى الأوربى وهو فى عصر التنوير . ويكملها بمثل جديدة فى مقاومة العنصرية والاستعمار الاستيطانى واستغلال الشعوب ونهب ثرواتها . ويجعل الانسانية واحدة لا فرق فيها بين غرب ولا غرب . فحقوق الانسان واحدة، لا تتجزأ ولا تتحطم على الحدود الجغرافية،ولا تنحسر خلف اسوار الشعوب والاعراق .

وبالاضافة إلى التحرر الوطنى لشعوب العالم الثالث بدأت نهضة شعوب الشرق من جديد ، أفول من الغرب ، وشروق من الشرق . بدأت الصين ثورتها الوطنية ومسيرتها الكبرى . وفى خطتين خمسيتين استطاعت أن تصبح احدى القوى العظمى . بامكانياتها البشرية ، ربع المعمورة ، وبمثلها الجديدة بالرغم من التعثر بين الحين والآخر ، تمثل احدى التحولات الرئيسية وتغير موازين القوى من الغرب إلى الشرق . يطرق الغرب ابوابها ، ويطلب صداقتها . واستقلت فيتنام ، وتوحدت ، وانتصرت على قوى الاستعمار القديم والجديد مما الهب خيال الشعوب المناضلة من أجل الابداع الذاتى فى الفكر والسلاح ، فى الشعب والقيادة . واستقلت الهند بنموذج فريد ، المقاومة السليمة ، والعصيان المدنى ، بالاعتماد على التراث الروحى للشعب ، وبقيادة وطنية . تكتفى ذاتيا فى الغذاء . وهى ثانى دول العالم كثافة سكانية بعد الصين ، وتصنع السلاح ، وميزان ثقل حضارى فى جنوب آسيا وشرقها . وقامت الثورة الاسلامية فى ايران كى تنهى عصر التعذيب والتحالف مع

الغرب ، وتعود إلى تراثها الروحى تأكيدا للهوية الوطنية بقيادة حاسمة لا تعرف المساومة وبتجنيد الجماهير . وقامت حركات التحرر الوطنى فى العالم العربى فى الجزائر واليمن الجنوبى والسودان والشام ومصر وتونس والمغرب ، ومازالت قائمة فى فلسطين . وقامت الثورات الوطنية فى العراق ولبنان واليمن الشمالى . وتحولت إلى تغيرات جذرية فى الهياكل الاجتماعية . وكانت ظهيرا لحركات التحرر الوطنى فى افريقيا بالرغم من بقاء جيب الاستعمار الاستيطانى والنظام العنصرى فى الجنوب ولكن إلى حين . وامتدت الثورات إلى أمريكا اللاتينية بالرغم من قربها من مركز الاستعمار الجديدة . وانتصرت الشعوب الصغرى فى مواجهة القوى الكبرى ، والتحمت بباقى حركات التحرر فى آسيا وأفريقيا ، فى مجموع القارات الثلاث(٧٠) .

وفى فكرنا العربى المعاصر ، ظهرت جرائد « الشرق »، تضع مصر والعالم العربى والاسلامى جزءا من نهضة الشرق(٧١) . واتحدت حركة الجامعة الاسلامية مع الجامعة الشرقية عند الافغانى مع نهضة شعوب الشرق بعد ذلك . وبدأ المفكرون العرب المعاصرون يضعون النهضة العربية المعاصرة كجزء من حركة أعم وهى « ريح الشرق »(٧٢) . وبدأ الاهتمام بالفكر الشرقى القديم فى جامعاتنا ومعاهدنا العلمية بالاضافة إلى حضارات الشرق الادنى القديم وليس فقط فى رسم استراتيجية سياسية وحضارية جديدة .(٧٣)

---

(٧٠) انظر فى ذلك « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ – ١٩٨١ » ، الجزء الثالث : « الدين والنضال الوطنى » .

(٧١) ومن ذلك بيت حافظ إبراهيم المشهور فى « مصر تتحدث عن نفسها »
انا تاج العلاء فى مفرق الشرق .·. ودارته فرائد عقدى

(٧٢) أنور عبد الملك : ريح الشرق ، المستقبل العربى ، القاهرة ١٩٨٣

(٧٣) حدث ذلك فى جامعتى القاهرة وصنعاء بادخال مادة « الفكر الشرقى القديم » كمقرر دراسى مستقل فى أقسام الفلسفة . وبدخل فى جامعات أخرى مثل عين شمس ضمن مقرر الفلسفة اليونانية ومصادرها الشرقية .

وبدأ الغرب ذاته اكتشاف الشرق من جديد فى عديد من الدراسات عن حضارة الصين ، والتحام الفلسفة بالعلم ، والفكر بالسياسة ، والفرد بالدولة، والأخلاق بالسياسة(٧٤) . وفى كل مرة تبدأ أزمات العلم الغربى يتم العودة إلى اكتشاف العلم الشرقى كما هو الحال فى اعادة اكتشاف الطب الصينى ، والعلاج بالابر الصناعية ، والمنطق البوذى فى مقابل المنطق الارسطى ، والمعمار الاسلامى الطبيعى فى مقابل المعمار الامريكى وبيوت الصلب والزجاج . واصبحت الاحياء الصينية محط انظار فى كل العواصم الأوربية ، وشاعت الثقافة الهندية ، واصبح العالم الغربى يحسب حساب ايران ، ويساهم فى تنمية العراق ، ويفرض الادب العربى نفسه على الجوائز العالمية كما فرض الادبان الافريقى والاسيوى نفسيهما من قبل . ويتحدث العالم الغربى اليوم عن مستقبل ثلاثة أرباع المعمورة .

إن ازدهار حضارات الشرق القديم بعد الثورة الاشتراكية فى الصين ، وحروب التحرير فى الهند الصينية ، والاستقلال الوطنى فى الهند ، والثورة الاسلامية فى ايران ، والنهضة الحديثة فى بلاد ما بين النهرين وثروات الخليج ، والثورة العربية انطلاقا من مصر ، وحرب التحرير فى الجزائر والانتفاضة فى فلسطين ، وحركات التحرر فى العالم الثالث كله،ونشأة وعى عالمى جديد ، عدم الانحياز ، التضامن الاسيوى الافريقى ، اصوات الاغلبية فى الامم المتحدة ، اجماع انسانى جديد على مقاومة الصهيونية والعنصرية ، وحق الشعوب فى تقرير مصيرها ، وانشاء نظام عالمى جديد ، ونظام اعلامى جديد ، ونظام ثقافى جديد ، كل ذلك يوحى بميلاد عالم جديد ، تتغير فيه موازين القوى بين المركز والاطراف ، وتنتقل فيه الروح من الغرب إلى الشرق من جديد ، وكما بدأت فى الشرق أول مرة . وتوضع مسألة : لمن الريادة اليوم ؟

---

(٧٤) Joseph Needham : Science and Civililzation in China (7 Vols) Cambridge.

إن عودة مسار الحضارات من الغرب إلى الشرق من جديد هو عود إلى العمق التاريخى فى الوعى الانسانى . فشعوب الشرق خاصة وحضارات العالم الثالث عامة شعوب وحضارات تاريخية ، يرتد إليها من جديد « فائض القيمة التاريخى » الذى تراكم فى الغرب ويعود الآن إلى الشرق[٧٥] . إن هذه الشعوب التاريخية تعود من جديد إلى المركز ، وتأخذ مكان الريادة بدلا من الوعى الأوربى الأقل عمقا فى التاريخ . فإذا كان الوعى التاريخى فى العالم الثالث يمتد إلى سبعة آلاف عام فى الصين والهند وفارس وما بين النهرين ومصر فإن الوعى الأوربى لايمتد اكثر من الفى عام منذ ظهور المسيح حتى الآن أو الفين ونصف إذا اضفنا مصدره اليونانى . فالوعى التاريخى فى العالم الثالث اعمق جذورا من الوعى الأوربى سبع مرات . وقد يكون أحد اسباب القصور الآن فى الوعى السياسى لدى شعوب العالم الثالث هو أنه لم يقم على اساس وعيه التاريخى ، وآثر ، نظرا لقياداته النخبوية ، أن يكون وعيا سياسيا « علمانيا » على النمط الغربى ، ليبراليا ، قوميا أو ماركسيا . إن ما يسمى الآن بالعالم الافريقى الاسيوى الامريكى اللاتينى هو فى الحقيقة العالم القديم ، وكأن التاريخ يعيد نفسه .

وإنها لمسؤوليتنا نحن ، المفكرين فى البلاد النامية ، أن نعيد وصف مسار الروح فى التاريخ من الشرق إلى الغرب أولا ، ثم من الغرب إلى الشرق ثانيا ، وأن نكتب فلسفة جديدة للتاريخ ترد الاعتبار إلى الشرق، وتحجم الغرب ، وتصف مسار الروح على مدى سبعة آلاف عام فى حضارات الشرق القديم ونهايتها فى الالف عام الاخيرة فى الوعى الأوربى، فليس من المعقول أن يصوغ الوعى الأوربى الاقصر امتدادا فلسفات فى التاريخ، ويعطى نفسه أكثر مما يستحق وغيره دون ما يستحق، وأن تتخلى حضارات الشرق القديم الاطول امتدادا عن صياغة فلسفات جديدة فى التاريخ، تسترد لنفسها ماتستحق، وتنزع عن غيرها مالا يستحق ، وأن يتم ذلك بشعور محايد كباحثين غير أوربيين . ولندرس

(٧٥) فائض القيمة التاريخى ، هو المصطلح المفضل لدى صديقنا د. أنور عبد الملك . انظر : ريح الشرق ص ٣٤ - ٤١ .

ايضا تطور الشعور غير الاوربى ، شعور البلاد النامية ، الوعى الانسانى الجديد ، وأن نبين بعد مرور حوالى قرن ونصف من الزمان على وصف هيجل لتطور الحضارات ، وضع هذا الشعور باعتباره الحاوى الاكبر للوعى الانسانى كله . وإذا كان هيجل قد جعله نفسه ملاحِظا باسم الوعى الأوربى وهو فى الذروة لحضارات الشرق القديم فإننا اليوم نسترد وعينا من أن يكون ملاحَظا ليصبح ملاحِظا ، ويتحول الوعى الأوربى كما جسده هيجل إلى وعى ملاحَظ . وهذه احدى سمات التحرر المعرفى ، والتحول من مستوى الموضوع إلى دائرة الذات . ولا يعنى ذلك أى وقوع فى القومية أو الشوفينية بل يعنى برنامج عمل يمكن تقديمه للباحثين عن وضع شعور العالم الثالث فى التاريخ البشرى الآن،وهل يمكن أن تكون له الريادة إذا طلب منه ذلك أو إذا وجد نفسه مسئولا عنها فى يوما ما[٧٦] ؟

٣ – صورة الشرق والغرب فى وعى الانا والآخر

إن الذى يحرك مسار التاريخ هى الصور الذهنية المتبادلة التى تكونها الشعوب والحضارات عن بعضها البعض حتى تتحول إلى صور نمطية[٧٧] توجه السلوك الفردى والجماعى ، للقيادات وللجماهير ، اقداما واحجاما نحو بعضها البعض . فما هى صورة الشرق فى الوعى الأوربى ؟ وما هى صورة الغرب فى الوعى الشرقى ؟ وما هى صورة كل من الشرق والغرب فى وعى الانا ؟ ان الغرب هو الآخر بالنسبة للشرق ، والشرق هو الآخر بالنسبة للغرب . فعلاقة كل منهما بالاخر هى علاقة الانا بالآخر . اما بالنسبة لنا فالآخر بالنسبة لنا هو الغرب وليس الشرق . الآخر هو الند والغريم ، وليس الصديق أو الحليف . وهو الغرب الذى نعيشه منذ فجر النهضة العربية الحديثة . لقد عشناه من قبل فى اليونان أولا ثم فى الحروب الصليبية ثانيا ، ثم فى الاستعمار الحديث ثالثا . أما الشرق بالنسبة لنا فليس الآخر . فنحن لا نعيش

---

(٧٦) « هيجل وحياتنا المعاصرة » فى « قضايا معاصرة » ح ٢ ص ٢٧١ – ٢٧٢ .

(٧٧) صور نمطية images stéréotypées .

آسيا قدر ما نعيش أوربا بالرغم من الدعوات القائمة على « ريح الشرق » ، وبالرغم من إنتشار الاسلام شرقا قبل انتشاره غربا ، فى آسيا قبل اوربا . ولكن نظرا للقرب الجغرافى بيننا وبين الغرب ، عبر البحر المتوسط ، ونظرا لحضارة الغرب التى تم نقلها واستيعابها وتمثلها منذ اليونان قديما وعلاقتنا التجارية معه ابان عصرنا الذهبى ثم نقله لنا فى أواخر العصر المدرسى ، الترجمة العكسية من العربية إلى اللاتينية ثم بداية الاستعمار الحديث وصراعنا معه ، ثم بداية تحديث مجتمعاتنا على النمط الغربى – كل ذلك جعل الآخر بالنسبة لنا هو الغرب وليس الشرق .

وصورة الشرق فى وعى الغرب هى أنه يمثل بدايات الوعى الانسانى ، الانسانية فى مرحلة الميلاد، بلا وعى ولا ارادة ولا عقل ، مجرد كائن عضوى اشبه بالكائنات الطبيعية الجامدة أو الحية على اكثر تقدير . ليس به فكر أو علم ، انسانية مجردة مثل الاحجار . وهو موطن السحر والدين ، والخرافات والاوهام ، وظلام المعابد وتعاويذ الكهان . كل ما فيه تخلف فى الملبس والسكن والمأكل والمشرب وسائر نواحى العمران . كثافته السكانية أحد مظاهر تخلفه ، نسل وفير ، وكوارث طبيعية من الفيضانات تحصد الالوف . لا يعرف حرية الافراد بل دكتاتورية الحكام على ماهو معروف فى « الاستبداد الشرقى » . نظامه الانتاجى خاص به ، وهو « نمط الانتاج الاسيوى » . هو مأساة بحد ذاته كما هو معروف فى « المأساة الاسيوية »(٧٨) . نهضته الحالية فى الدول المصنعة حديثا فى كوريا ، وتايوان ، وهونج كونج ، وسنغافورة ، وتايلاند تمت برأس المال الغربى وبالتكنولوجيا الغربية . ونهضة اليابان الحالية قامت بعد تمثل الغرب وتقليد علمه وصناعته . ولم يكن عجبا أن تم القاء أول قنبلة ذرية من الغرب على الشرق ، من الجنس الابيض على الجنس الاصفر .

وصورة الغرب فى وعى الشرق تكاد تكون عكسية . فالغرب فى وعى الشرق نموذج التقدم والنهضه والحداثة والتغير الاجتماعى والمستقبل . هو نمط

---

(٧٨) Gunar Myrdal : The Asian Drama (3 Vols).

للتحديث ، وقدوة للمستقبل خاصة بعد أن ذاع النموذج الغربى من خلال سيطرة الغرب على أجهزة الاعلام مما انشأ فى كل وعى لا أوربى ولدى كل شعب خارج أوربا ظاهرة « التغريب » . وهو مهد العلم والاكتشافات العلمية والنهضة العلمية وتطبيقاتها فى الصناعة وما نتج عنه من تكنولوجيا متقدمة . وهو نموذج لحضارة الانسان ، وحقوق الانسان والمواطن والنظام الديمقراطى البرلمانى التعددى. كما اصبحت العقلانية الاوربية نموذجا يحتذى بها فى التفكير والترشيد والتنظيم الاجتماعى . وأصبح التخطيط العمرانى الاوربى نمطا عاما وشاملا يوجد فى كل المدن خارج أوربا وتُسمى المدينة الأوربية خارج اسوار المدينة القديمة. تنافسه بعض بلدان الشرق مثل اليابان فى مشروعه الانتاجى وتتخذه غريما مضمرا ، تحول هزيمتها العسكرية أمامه إلى نصر اقتصادى .

أما بالنسبة لنا فإن صورة الشرق فى وعينا القومى صورة غامضة ، ليس لها حدود . قلبنا معه ولكن عقلنا مع الغرب . نعجب به ولكن نتحالف مع غيره . اليابان ثم كوريا أوضح بلدانه لما تمده لنا من منتجات وصناعات الكترونية للاستهلاك الحديث استردادا لأموال النفط منا ومن الخليج . وقد تتراءى الصين الشعبية فى أذهاننا كنموذج للثورة الاشتراكية، وكفاية حاجات الالف مليون نسمة، وما ينالنا منها من أقمشة شعبية وأدوات كتابية . وقد يكون مصدر التوابل للأطعمة الحريفة والحلوى الشرقية والاغانى والافلام الهندية، أغانى الحب والمؤامرة ، بنات الشعب والأمراء . وجاء كسر احتكار السلاح أخيرا ليكشف عن جانب مجهول فى حياة الشرق ، الصناعة العسكرية ، والمعونة الفنية لبناء السدود والطرقات العامة ، والفن الرفيع ، الموسيقى والاوبرا ، كما تعلن عن ذلك مراكز الثقافة للبلدان الشرقية فى عواصمنا . ونادرا مايظهر المسلمون فى آسيا الا فى صورة العنف السياسى والكوارث الطبيعية حتى برزت صورة المجاهدين فى افغانستان أخيرا كنموذج للايمان وللاستقلال الوطنى ضد الاحتلال والغزو الاجنبى . كما اثار اعجابنا مقاومة غاندى السلمية للاستعمار، وتعاطفه مع قضايانا الوطنية ، استقلال

مصر ، وحقوق شعب فلسطين بعد أن اتحدنا معا فى يوم ٢٢ فبراير ١٩٤٤، يوم الطلاب العالمى، عندما اطلق الاستعمار البريطانى النار على مظاهرات الطلاب فى مصر والهند فى آن واحد. ونذكر بخارى وسمرقند وطشقند وبلخ وفرغانه كبلدان اسلامية انحسر عنها الحكم الاسلامى بعد ضعف بغداد ودمشق والقاهرة ، مركزها الطبيعى ، وهى فى الاطراف ، وشدها نحو مركز آخر أقوى فى روسيا القيصرية .

أما صورة الغرب فى وعينا القومى ، فهو الآخر بالاصالة فى وعى الأنا.وهى التى يهدف « علم الإستغراب » إلى تحويل هذه العلاقة غير المتكافئة بين الأنا والآخر إلى علم دقيق ومنطق محكم وجدل تاريخى . فجدل الانا والآخر واقع لا ينكره أحد . والانا الحضارى لا يحتاج إلى اثبات . فمنه خرجت الصحوة الاسلامية والثقافات القومية . والآخر بالنسبة لنا هو الغرب الذى نعيشه منذ بداية الاستعمار القديم منذ الحروب الصليبية ، والكشوف الجغرافية حتى الاستعمار الاستيطانى الحديث . وهو نمط الاستهلاك الذى يصدر لنا منتجاته والتى نستوردها نحن حتى نصل إلى مستوى العصر واسلوب حياته . وهو نموذج العلم والعقل ، يعطى المنهج والمنطق ، ويرشد إلى الحس السليم . وهو ايضا نموذج الحرية والديمقراطية والمجتمع المدنى ، والنظام الليبرالى ، والتقدم والنهضة . كان نمطا للتحديث فى فكرنا المعاصر بتياراته الثلاثة .

ان جدل الانا والآخر واقع فى كل مجتمع ولدى كل شعب . الانا بمفرده نرجسية وغرور ، والآخر بمفرده تبعية وتقليد . لايوجد مجتمع ليس به انا والا كان فى حاجة إلى اثبات وجوده أولا . وقد حدث ذلك فى مجتمعاتنا فى حركات التحرر الوطنى . « أنا اتحرر فأنا إذن موجود » . ولا يوجد مجتمع ليس به آخر . فالآخر بالنسبة لامريكا الشمالية هى روسيا الاشتراكية . والآخر بالنسبة لروسيا الاشتراكية هى امريكا الرأسمالية . والاخر بالنسبة لليابان هو اللايابانى ، العالم الاجنبى كله . والآخر بالنسبة للاوربى ، الآخر القريب الصديق العدو أمريكا أو العدو الصديق روسيا ، والآخر البعيد العدو الدائم ، مصدر المواد الاولية والاسواق والشعوب المتحررة حديثا فى افريقيا

وآسيا وأمريكا اللاتينية . والآخر بالنسبة للصين هو الاتحاد السوفيتي المنافس والغريم أو امريكا العدو المذهبي أو الصديق المصلحي ، أو اليابان العدو القديم أوالجار ذو القرب . والآخر بالنسبة إلى كوريا الجنوبية الصين الأب الروحي أواليابان العدو التقليدي أوكوريا الشمالية الاخ الوطني والعدو المذهبي . ولكن يظل الآخر بالنسبة لنا هو الغرب وكذلك بالنسبة إلى كل شعوب القارات الثلاث : افريقيا ، وآسيا ، وأمريكا اللاتينية .

والامر بالنسبة لنا أولا هو التحرر من الآخر الأوحد وهو الغرب. فوضع الانا فى المنطقة الوسطى من العالم ، فى قلب الحضارات ومركزها وبموقعها الجغرافى وثقلها التاريخى يجعل الآخر عندها آخرين ، الآخر الغربى الذى ساد وأصبح هو الاطار المرجعى الاوحد ، والآخر الشرقى الذى تمتد جذوره فى التاريخ عبر سيناء وآسيا والجنوبى عبر السودان وأفريقيا . وثانيا ايجاد ميزان التعادل بين الآخرين الغربى والشرقى الجنوبى حتى لا يتحاز القلب إلى الآخرين وحتى يستطيع القلب أن يستقبل ريح الشرق التى تهب عليه . وأن يشعر بمسار الحضارة الجديد فى التاريخ فى طوره الجديد ، من الغرب إلى الشرق . وأمريكا اللاتينية هى جزء من بعدنا الجنوبى. فخط الاستواء يعبرها من آسيا وافريقيا ، وكما هو واضح فى حوار الشمال والجنوب . أو على الاقل هى الغرب الجنوبى بالنسبة لنا فى حين أن الغرب التقليدى بالنسبة لنا هو الغرب الشمالى أو الشمال. فإذا ما أمكن اتحاد الشرق والجنوب والغرب الجنوبى (امريكا اللاتينية) ضد الشمال (أوربا) أمكن حصار الاطراف للمركز من نصف الكرة الجنوبى إلى مركزها الشمالى. وبالتالى يتحقق الهدف الاقصى من « علم الاستغراب » .

خاتمة : النقد الذاتى وحدود العمر

ختاماً لهذه المقدمة فى « علم الاستغراب » وبعد ان انتهت صياغتها بانت عيوبها . فالعيوب لاتظهر الا فى النهاية ، وأوجه النقص لا تنكشف الا بعد الاكتمال . فهناك فرق بين الإمكان والتحقق ، بين عالم الاذهان وعالم الاعيان . الاول كما له سهل ونظرى، والثانى ناقص ومعاب . وأن كل المشاريع

فى اذهان اصحابها تبدو قبل التحقق حلما ثم تتكشف بعد التحقق واقعا ناقصا . ثم يستثمر هذا النقص فى مشروع آخر يبدو كاملا قبل التحقق ثم تنكشف عيوبه بعد أن يتحقق وهكذا . وحتى لو تمت اعادة صياغة هذه المقدمة من جديد لتلافى اوجه النقص وللاقتراب من الكمال النظرى الاول لبدت عيوب اخرى . وتلك طبيعة التحقق العملى للمشروع النظرى . فرق بين التمنى والواقع ، بين امنيات الام اثناء الحمل وبين الطفل الرضيع بعد الولادة . الاول مشروع وجود ، والثانى تحقق وجود . والوجود بطبيعته توتر بين الكمال والنقص . ودقة الاحكام تجعله اقرب إلى الكمال وأبعد عن النقص إلى مالا نهاية من محاولات الاحكام . إنما يتعلق الامر باهمية النقد الذاتى لبيان المسافة بين الكمال والنقص ، بين الامكان والتحقق ، بين المشروع النظرى والانجاز العملى. ويتم ذلك فى حدود العمر مرة واحدة والا ظل الانسان باحثا عن الكمال، فيتحول الابداع إلى وسواس وتطهر لا مخرج منه إلا التآكل البطىء، والذاتية الفارغة ثم انقضاء العمر طبقا لقاعدة « افعل فتخرج الاشياء إلى المنتصف ، وكرر الفعل فينقضى العمر ».

١ – محاولة فى النقد الذاتى

ويمكن إجمال أوجه القصور فى هذه المقدمة فى « علم الاستغراب » فى عدة نقاط اساسية وعلى النحو الآتى :

ا – التذبذب المستمر بين التحليل والمادة العلمية ، بين العلم الجديد والمعلومات القديمة . وقد نشأ ذلك من الرغبة فى الكتابة على مستويين وجمهورين أو قارئين : الاول مستوى التخصص الدقيق وجمهور الخاصة من العلماء وأهل الاختصاص الذين يبغون الجديد . والثانى مستوى المعلومات العامة وجمهور الطلاب الراغبين فى العلم .كتاب تعليمى لطالب العلم وفى نفس الوقت ايحاء لطالب الفكرة . ولما كانت حضارة الآخر هو موضوع الدراسة وليست حضارة الانا كان من الضرورى عرضها قبل تحليلها ، وتقديمها قبل الحكم عليها والا وقع التحليل فى فراغ،وكان الوصف للاشىء .

فى حين أن حضارة الانا معاشة بين المؤلف والقارىء يمكن تحليلها ووضعها مباشرة دون عرض أو تقديم لها[٧٩] . كان الهدف أن تكون هذه المقدمة النظرية عن الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » دليلا للطالب الجامعى فى الدراسات العليا حتى يختار المذهب أو الاتجاه أو الفيلسوف وهو على دراية بموقعه من خريطة الفكر الأوربى . وفى نفس الوقت كان الهدف هو قراءة ما بين السطور ومعرفة الاتجاه العام والقصد الكلى للوعى الأوربى . كان ذكر الفيلسوف موطنه وحياته ومؤلفاته بالعربية وبالافرنجية وسنوات اصدارها الاولى معلومات مفيدة للطالب ، وتحليل افكاره والحكم عليه رؤية موحية للاستاذ. كان مضمون الفلسفة مهما للموضوع وكانت صورتها العامة مهمة للذات . لذلك آثرت أن تخرج المادة العلمية مزيجا بين الموضوع والذات ، الفلسفة الأوربية كما اعيشيها ، احلل نفسى كما أحيا ثقافة الغير، الحرص على الاتجاه قدر الحرص على المؤلفين ، التمسك بالفلسفة قدر التمسك بالفلاسفة ، ذكر المذاهب قدر ذكر الشخصيات فى وعى حول شخصياته إلى مذاهب ، اسماء وصفات . لا تذكر الطبعات المختلفة وترجماتها خشية الأثقال ، ولكن تواريخ الطبعات الأولى لمعرفة التطور الزمانى للفيلسوف ، واثبات تاريخية الوعى الأوربى . قد يقع خطأ هنا أوهناك . وهى أخطاء تحتويها قوامبس الفلسفة ذاتها . مهمة اجيال قادمة من المستغربين التحقق من صدق تواريخها كما فعل المستشرقون مع تواريخ حياه فلاسفتنا القدماء . وقد توجد أخطاء فى عرض هذا الفيلسوف أوذاك . إنما المهم هو الحكم العام عليه ، ومكانته فى المذهب ككل ، ومكانة المذهب فى تطور الوعى الأوربى . هناك على الأقل الحد الادنى من المعلومات التى تسمح بالحكم على الفيلسوف داخل مذهبه ، توجه الطلاب ، وتعطى الانطباع الاول لمزيد من الدراسة فيما بعد ، مجرد توجيه للبحث وافتراض فيه ، وليس تحقيقه والقيام به بالفعل ، دليل للبحث العلمى أوبرنامج للدراسات العليا الموجهة حتى لاتتناثر الموضوعات عفويا وعشوائياً والتى سرعان مايطويها النسيان .

---

(٧٩) وهذا هو الذى حدث فى البيان النظرى الاول عن الجبهة الاولى « موقفنا من التراث القديم » . انظر « التراث والتجديد وموقفنا من التراث القديم » ، للمركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨٠ .

ب -- صعوبة التصنيف والاختيار . نظرا لتداخل المذاهب الفلسفية، وتولد بعضها من بعض، وقسمة بعضها من بعض، وجمع بعضها لبعض كما تفعل الخلايا الحية حين تتكاثر أو تموت. صعب تصنيفها تصنيفا دقيقا كما صعب وضع الشخصيات وضعا جامعا مانعا فى مذاهبها نظرا لانها تجمع بين أكثر من مذهب . فكل تصنيف يقابله تصنيف آخر، وكلاهما لايخلو من بعض جوانب الصحة . ومع ذلك يتكون الفكر الأوربى من شخصيات تكوّن مذهبا أكثر مما يتكون من مذهب يحتوى على شخصيات . لذلك ارتبطت المذاهب باسم اصحابها مثل الديكارتية ، والكانطية ، والهيجلية ، والماركسية ، والبرجسونية .. الخ . على عكس التراث الاسلامى الذى يتكون من اتجاهات اكثر من تكونه من شخصيات . فهناك الفلسفة الاشراقية ، ولا يقال السينوية أو الفارابية . كما أنه يسهل ذكر الشخصيات فى اطار المذهب لانها اسهل معرفة . إذ يتطلب المذهب معرفة بالدوافع والمقاصد الاساسية فى الوعى الأوربى . وهو مايتطلب تحليلا فى الاعماق للكشف عما وراء الشخصيات . ومازال جيلنا أثيرا بدراسة الشخصيات اكثر من دراسة المذاهب على نحو نمطي : فلان حياته وعصره ومذهبه . لذلك غلب عرض التيار من خلال الشخصيات كما تكشف اشكال الموزايكو أو الارابيسك عن الاتجاهات الهندسية العامة، وكما توضع حبات العقد فى خيط واحد . عيبها التراص والتجاور والتخارج. وميزتها الرصد والترتيب والتجميع . ومع ذلك يظل التركيز على الشخصيات معابا لأنه يعطى أمانا مزيفا لطالب ، يظن أنه يدرس موضوعا وهو يرتدى حلة الآخرين . كما أنه قد لا يتعرف على رؤية الفليسوف لواقعه إذ أن الفيلسوف وعى حضارى والطالب خارج عنه . كما أنه يمنع الطالب من رؤية الواقع مباشرة سواء واقع الفيلسوف أو واقعه الخاص .

كما تصعب الاشارة إلى كل الفلاسفة والمفكرين والكتاب.بل اقتصرنا على البارزين منهم والذين تشهد لهم قواميس الفلسفة العامة . واستبعدنا المفكرين المحليين القوميين الذين لايذكرون إلا داخل القواميس القومية الخاصة. ولكن الحديث عن المعروفين جدا فى ثقافتنا المعاصرة مثل ديكارت وكانط وهيجل

وماركس ووليم جيمس وبرجسون يمثل صعوبة كبرى نظرا لطول معرفتنا بهم. ويُعد الحديث عنهم من نافلة القول نظرا لوجود صورة ذهنية لهم فى وعينا القومى . وقد يكون من الافيد الحديث عمن هم أقل منهم شهرة والذين نحتاج لهم صورا ذهنية نعيشها بالاضافة إلى الكبار . ولم نشر إلى كل المؤلفات للفيلسوف بل لى أشهرها ، ولا إلى كل الطبعات بل إلى الاولى منها للتعرف على تطور الفيلسوف ، ولا إلى كل الترجمات فإن ذلك أدخل فى دراسة اكبر عن الشخصية أو المذهب أو العصر . وآثرنا عدم ذكر اسماء الاعلام والمؤلفات بالافرنجية حتى لا نثقل على القراء الوطنيين ، وتخفيفا للطباعة ، وتأجيل ذلك لحين تنفيذ المشروع ذاته بالرغم من صعوبة قراءة اسماء الاعلام بالعربية دون الافرنجية،واحتماله أكثر من ترجمة عربية للمؤلفات واعمال الفلاسفة .

كما تبدو صعوبة ثالثة فى التذبذب بين الغصور والتأريخ بالقرون خاصة منذ الخامس عشر حتى العشرين،بعد أن اصبح كل قرن يمثل مذهبا:النهضة فى السادس عشر ، والعقلانية فى السابع عشر ، والتنوير فى الثامن عشر ، والوضعية فى التاسع عشر ، والوجودية فى العشرين ، وبين المذاهب المتداخلة مع العصور والمعارضة لها . فالقرن التاسع عشر هو فى نفس الوقت عصر الوضعية (دارون ، كومت ، سبنسر) وعصر المثالية المطلقة (هيجل ، شلنج) ، والعشرون عصر الوجودية وعصر التحليلية وعصر البنيوية وعصر التفكيكية . فهناك تضاد احيانا بين العصور والمذاهب ، فى عصر واحد ينشأ تياران متعارضان ، كما تتداخل العصور مثل تداخل آخر الثامن عشر واوائل التاسع عشر ، وآخر التاسع عشر واوائل العشرين . لذلك تعطى الأولوية للمذهب حتى ولو كان ممتدا فى أكثر من عصر . وإذا كانت المذاهب تعبيرا عن روح العصر فكيف تفرز روح العصر مذهبين متضادين ؟ فى هذه الحالة آثرنا المذهب على العصر ، وتعددية المذاهب على روح العصر ، وكأن روح العصر تتشعب فى أكثر منه مذهب ، وتتجلى فى أكثر من اتجاه . ولكن المذهب الواحد قد يتفرع إلى عدة مذاهب،ويتضمن عدة جوانب تتداخل مع المذاهب الاخرى . فهناك تيارات مثالية واقعية ، وعقلية حسية ، وفردية إجتماعية . وهى معظم مذاهب الوسط التى حاولت الجمع بين تيارين متعارضين خاصة

فى القرن العشرين . وبالتالى صعب تصنيفها فى أحد المذاهب نظرا لانها تند عن التصنيف القائم فى عصرها. كما أن التيار الواحد يجمع أكثر من فيلسوف تم استعراضهم طبقا للترتيب الزمانى حتى يمكن رؤية تكوين الوعى الأوربى فى تياراته ومذاهبه المختلفة . وكان المحك فى ذلك تاريخ الوفاة نظرا لابداع الفيلسوف فى أواخر حياته . وفى حالة تطوره يكون مذهبه الاخير هو المقياس . ولكن تفاوت الفلاسفة فى الاعمار بين من توفوا صغار السن فى الثلاثين ومن توفوا شيوخا فوق الثمانين جعل التحديد الزمانى صعبا للغاية . كما أن وجود ارهاصات للتيار قبل ولادته ثم استمراره وتمثيله فى شخصيات فى عصور لاحقة جعل وضع حد زمنى للتيار بداية ونهاية أمرا صعبا للغاية . فالتيار فى حاجة إلى زمان حتى يولد ، وإلى زمان ثان حتى يزدهر ويكتمل ، وإلى زمان ثالث حتى يتلاشى .

من أجل ذلك كله قد يفوتنى فيلسوف ، هنا أو هناك ، أو مذهب صغير فرعى ، فى عصر أو فى غيره . وقد اخطىء فى التصنيف أو فى حكم أو فى وصف أو فى تاريخ نظرا لتداخل المذاهب ، وقد لا أوفى بعض الفلاسفة الكبار حقهم، وقد اذكر فيلسوفا اصغر على نحو مطول وفيلسوفا اكبر على نحو مختصر . ولكن المهم هو الرؤية العامة للمذهب وللتيار كقصد رئيسى فى الوعى الأوربى . مايهم هو « البانوراما » وليس الوقائع الجزئية والاسماء الفردية . مايهم هو تجميع الفلاسفة فى خيط واحد كحبات العقد من أجل صنع مجموعة من العقود تزين عنق الوعى الأوربى . ومع ذلك لا يعفى ذلك من الخطأ والنسيان .

جـ – وتختلف اساليب الفصول لدرجة عدم التجانس وكأن كلاًّ منها قد كتب لقارىء بعينه . فكتب الفصل الإول « ماذا يعنى علم الاستغراب ؟ » بروح الخطابة للقارىء العريض حتى يتأسس العلم فى وعى الناس وفى روح المواطن العادى . وكتبت الفصول الثانى والثالث والرابع والخامس والسادس وهى فصول التكوين تكوين الوعى الأوربى فى مرحلة المصادر (الثانى) والبداية (الثالث)، والذروة (الرابع)، ونهاية البداية (الخامس)، وبداية

النهاية (السادس) للطالب والمتعلم والدارس والباحث من أجل وصف تكوين الوعى الأوربى لمن لا يعلم ، ولمن يعلم فإنه يكوت تأكيدا على ما يعلم . ففيها روح التلميذ والتعليم والمعلم ، روح المدرسة والفصل والامتحان . وكتب الفصل السابع عن البنية للاستاذ والممارس والمتمرن والعارف ، وهو لب علم الاستغراب . وكتب الفصل الثامن والاخير عن المصير للسياسى والمخطط للسياسات القومية للشعوب بروح التنبؤ بمسارات الحضارة الانسانية فى المستقبل

كما تختلف فصول التكوين عن فصل البنية كمّا إذا اعتبرنا الفصل الاول « ماذا يعنى علم الاستغراب؟» والفصل الاخير « مصير الوعى الأوربى » خاتمة . إذ يشمل التكوين خمسة فصول : المصادر ، البداية ، الذروة ، نهاية البداية ، بداية النهاية . وقد كان فى الاصل واحدا « تكوين الوعى الأوربى » . ولكن تشعّب التكوين . كان من المستحيل عرض نشأة الوعى الأوربى وتطوره على مدى عشرين قرنا فى فصل واحد . وقد كان يحدث تراكم تاريخى قرنا بعد قرن.لذلك سهل عرض ستة عشر قرنا فيما يسمى بالفكر الأوربى فى عصر آباء الكنيسة والعصر المدرسى وعصر النهضة لأن التراكم التاريخى لم يكن قد اشتد بعد . ثم اشتد بعد ذلك قرنا بعد قرن . فالقرن الثامن عشر اكثر تراكما من القرن السابع عشر، فكلاهما بداية الوعى الأوربى . والقرن التاسع عشر ، الذروة،أكثر تراكما من القرنين السابع عشر والثامن عشر . والقرن العشرين أكثر تراكما على نحو بارز من القرون السابقة كلها ، التاسع عشر ، والثامن عشر،والسابع عشر . ولما تضخم القرن العشرين اكثر مما يجب انشطر اثنين بنهاية البداية حتى الظاهريات وبداية النهاية فى الوجودية وماركسيات القرن العشرين،ومنها مدرسة فرنكفورت والشخصانية والتوماوية الجديدة والاوغسطينية الجديدة والتحليلية والتفكيكية . كان يمكن ترك القرن العشرين متورما يُعلن عن ذروة التراكم التاريخى فى نهاية الوعى الأوربى فى ايقاع ثلاثى بعد المصادر : البداية ، الذروة ، النهاية . ولكننى آثرت أن يلد الوعى الأوربى بدلا من تركه امرأة حاملا منتفخة البطن . وإن كان التراكم التاريخى قد

حدث لدينا عند القدماء فى علوم الحكمة من الكندى إلى الفارابى إلى ابن سينا إلى ابن رشد فى النهاية فإنه لم يحدث لدينا بالقدر الكافى فى فكرنا المعاصر لعدم وجود خطة واعية للمسار الفلسفى أو هدف حضارى قومى نسعى إليه يسانده الفكر ويتأسس فى التاريخ .

وإذا كانت فصول التكوين من الثانى حتى السادس تصف التطور الزمانى للوعى الأوربى على نحو تتابعى فإن فصل البنية ، السابع ، يحلل الوعى الأوربى فى المعية الزمانية(٨٠) . ونظرا لتضخم التكوين عن البنية فإن البنية بنت التكوين على النقيض من « من العقيدة إلى الثورة » . فالبنية هى الاساس، عشرة فصول من الثالث حتى الثانى عشر ، والتكوين فصل واحد ، الفصل الثانى « بناء العلم » وتحت اسم البناء . وهذا نتيجة لطبيعة الحضارتين الأوربية الطردية ، والاسلامية المركزية . الاولى التى تنفر من المركز طردا فتسير فى التاريخ وتخلق البنية، والثانية التى تنشأ من المركز دورانا فتنشأ البنية متحكمة فى التاريخ .

د – ولكن النقد الأهم والاكثر شيوعا والذى سمعته مرات عدة ليس فقط بصدد هذه المقدمة فى « علم الاستغراب » ولكن ايضا بصدد « من العقيدة إلى الثورة » وفى كل كتاباتى السابقة وهو أننى أحلل الوعى الحضارى للانا فى تراثنا القديم أو للآخر فى التراث الغربى دون اساسه التاريخى الاجتماعى والسياسى والاقتصادى الذى تكون فيه . فالوعى الذى أحلله معلق فى الهواء لا اساس له ، ماهية مجردة لا وجود لها ، مثالية أفلاطونية لا واقع لها . وهو النقد الماركسى المعروف للفلسفات المثالية . ومع علمى بأهمية هذا النقد ووجاهته بل وضرورته من أجل احكام البحث العلمى واكماله الا اننى غير قادر عليه و « رحم الله امرأ عرف قدر نفسه » . إذ يحتاج ذلك إلى جهد تاريخى لا طاقة لى به . كما يحتاج إلى تكوين اساسى لم أحصل عليه ، وإلى مزاج فلسفى وطبيعة فلسفية ليس وليست لى . وإنما اترك ذلك لباحثين آخرين يعطون البدن بعد أن اعطيت الروح . ويؤسسون الحامل المادى بعد أن جلبت المحمول عليه .

---

(٨٠) التتابع الزمانى Diachronic ، المعية الزمانية Synchronic .

تكاتف الباحثين ضرورى ، وعمل الفريق أكثر ضرورة . فالباب مفتوح على مصراعيه بعد أن طرقته وتركته مواربا .

لقد حاولت احيانا وقدر الامكان ولكن منتقلا من البنية إلى التاريخ ، ومحولا التاريخ إلى بنية . التاريخ بالنسبة لى مجرد سند أو حامل لاكمال الصورة دون الوقوع فى الرد التاريخى(٨١) الذى يقع فيه الماركسيون والتاريخيون الخلص . التاريخ عندى هو فلسفة التاريخ أى تاريخ الوعى والوعى بالتاريخ ، مسار الروح فى التاريخ ومسار الحضارة والوعى فيه . ولا يوجد اشتراط علّى بين الوعى والتاريخ بل علاقة محمول بحامل ، وماهية بواقعة ، وروح ببدن . العلاقة موجودة ولكن التمايز قائم . وقد يقال اننى استعضت عن غياب التحليل التاريخى بالتحليل السياسى ووضعت الفلسفة فى سوق السياسة بالحديث عن اليمين الديكارتى واليسار الديكارتى ، واليمين الكانطى واليسار الكانطى،واليمين الهيجلى واليسار الهيجلى ، واليمين الوجودى واليسار الوجودى . والحقيقة أن هذين هما اتجاهان فى الفكر ومصير كل مذهب بعد نشأته عند مؤسسه الاول . يتجابه تياران : الاول محافظ نظرى والثانى تقدمى علمى . فاليسار الهيجلى واليسار الفرويدى مصطلحات فى تاريخ الفكر اقرب منها إلى مصطلحات فى علم السياسة . وقد يكون ذلك ايضا تعبيرا عن موقفنا الفكرى فى واقعنا المعاصر الذى تتجاذبه قوى اليمين واليسار فى الدين والفكر والاجتماع والسياسة .

٢ - هموم قصر العمر

ولكن العيب الاكبر فى هذه المقدمة فى « علم الاستغراب » هى هموم قصر العمر . فالوقت يمر ، والعمر يقصر ، والاجل قادم . وقد حتم ذلك سرعة الانجاز دون شطب أو تعديل ، صياغة أولى ولا وقت لثانية . يكفى اسلوب التدفق الصادق ، وتكفى الحدوس والرؤى . ولعل جيلا آخر لديه أكثر فسحة من الوقت يكون اقدر على الاكمال لمزيد من الاحكام .

---

(٨١) الرد التاريخى Historical Reductionism .

ا — كان يهمني عرض ملحمة الوعى الأوربى ، أن أحكى قصته من البداية إلى النهاية،معلنا نهاية وعى الآخر وبداية وعى الانا فى طور تاريخى جديد . كنت أريد أن أعيد كتابة « أزمة العلوم الاوربية » لهوسرل من خارج الوعى الأوربى ومن باحث لا أوربى ، أن أعيد تأليف سيمفونية تمت ، أن اصف المشروع الأوربى ، الذاتية الترنسندنتالية ، بدايتها وتطورها ونهايتها . فكل حضارة لها مشروع كما أن لفجر نهضتنا العربية الحديثة مشروعا يزدهر الان فى عدة مشاريع عربية معاصرة،ومنها مشروع « التراث والتجديد » . يهمنى القصد العام ، الرؤية الكلية ، البانوراما العريضة ، رؤية طائر فى السماء[٨٢] . وذلك كله من أجل اثبات تاريخية الوعى الأوربى ، وأن المذاهب فيه تنشأ فى ظروف خاصة ، تغطية الواقع العارى بوجهات نظر جزئية ، وأنها تتوالد فيما بينها طبقا لقانون الفعل ورد الفعل ثم محاولة الجمع بين النقيضين فى مذهب ثالث . تهمنى البواعث العامة فى الوعى الأوربى ، والمقاصد الكلية والروافد التى ساعدت على اكتشاف عالم الذاتية وتجلياتها فى الفلسفة والادب والموسيقى السمفونية والتصوف . كانت الغاية الحكم على مشروعه المعرفى ، إلى أى حد يقال أنه ملحمة العقل . وإذا كان الامر كذلك فكيف انتهى هذا المشروع إلى تحطيم العقل ؟[٨٣] . كان هم قصر العمر هو الذى دفعنى إلى الاكتفاء بالكليات تاركا الجزئيات لاجيال اخرى قادمة . أحدد المعالم ، وأضع الاسس ، واترك لغيرى وضع البناء .

ب — حاولت اعطاء وجهة نظر فى تاريخ الفلسفة الأوربية بعد أن مارستها على مدى أربعة عقود من الزمان نصفها خارج مصر ونصفها الآخر داخل مصر . اردت أن اعطى الحصيلة كلها مرة واحدة.لقد لا يكون فى العمر متسع إذا ما أجلت آداء الرسالة . فالكتابة عندى تخليص من هم ، وتخفيف من تبعة وثقل،كما أن الكتابة عندى لحظة انفعال واثبات وجود ، لحظة تحرر الانا من

---

(٨٢) رؤية طائر فى السماء Birdview .

(٨٣) انظر دراستنا « أزمة العقل أم انتصار العقل ؟ » ، قضايا معاصرة ج ١ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣٤ — ٦٠ .

الآخر بوصفه وموضعته وتحويله إلى موضوع للحكم . اقتضى قصر العمر أن اخرج الثعبان أولا من تحت قميصى ثم بعد ذلك أصفه مدققا محققا طوله وعرضه وسمكه ولونه ، أن أحوّله من ذات إلى موضوع ، ومن روح إلى بدن ، ومن عالم الاذهان إلى عالم الاعيان . كما أردت فى لحظة عاجلة ، والعمر قصير، ابعاد الخوف من الآخر والتخلص من ارهابه، وتجاوز عقده النقص أمامه التى يشعر بها بعض الباحثين.فالوعي الأوربى موضوع ايضا وليس ذاتا . وأنا ايضا ذات وليس موضوعا . ويمكننى أخذ كل فلاسفة الغرب وأضمهم فى طابور عرض واكون أنا قائدهم، أوجههم وأحركهم ، واستعرضهم فى حركات وتشكيلات وتحيات كيفما أشاء، وطبقا لاستراتيجيتى وخططى وأهدافى . بل أن آخذ طوابير الاعداء بعد حصارهم وأضعهم جميعا فى الاسر ، وأضع كل مجموعة منهم فى زنزانة، وأغلق عليهم ابواب السجن . وبالتالى تضيع من نفوسنا رهبة الاعداء . لقد وقع العدو الذى كان منتصرا بالامس فى اسرنا اليوم كما حدث مع العدو الاسرائيلى فى حرب اكتوبر ١٩٧٣ . وعلى هذا النحو قد تضيع من نفوسنا روح الرهبة أمام الفلسفة الأوربية وقوة الجذب التى نشعر بها تجاهها . كما يساعدنا كثيراً تجميعهم فى مذاهب وتيارات واتجاهات على أخذهم جميعا فى شتلات فى قبضة واحدة حتى لا نتوه فى الاجزاء والافراد والشخصيات والمذاهب التى ما يجمعها اكثر مما يفرقها . هدفنا كان وضع الوعي الأوربى بدلا من تركه مطلق السراح يصول ويجول كيفما شاء ، فى سجن كبير ومذاهبه فى زنازين متجاورة حتى لا يتوه أحد منهم ونتوه معه فى اقتفاء الاثر . الصورة العامة واستعراض الفلاسفة فيه تنزع الرهبة من النفوس . وإذا ما تحول الرائى إلى مرئى (وعى الآخر) وتحول المرئى إلى رائى (وعى الانا) فإن ذلك احدى علامات التحرر ، أن يتحول المخرج إلى ممثل وأن يتحول الممثل إلى مخرج . ان سرد قصة الوعي الأوربى دليل على اكتماله فى وعى الانا واحتواء الانا له ، رصده فى شريط سينمائى من أوله إلى آخره ، فى استعراض عسكرى . أتحرر منه برفع ثقله عن كاهلى ، أحمل همى وهمه، وانوء بالحملين.وكان هذا هو السبب فى أن ظهر التكوين على أنه تصنيف للفلاسفة

اكثر منه دراسة لتكوين الافكار أو « تكوين العقل الأوربي الحديث » . إنما تلك مرحلة تالية . نحن مازلنا أسرى لسحر الاعلام وبريق الشخصيات . وكان لابد أولا من فك الاسر ، ويصبح السجين سجانا والاسير آسراً . لقد حاولنا فى فكرنا العربى المعاصر أن نتعلم من الفكر الغربى وانتهينا إلى أن أصبحنا ميدانا له وممثلين له وروافد لمذاهبه واتجاهاته. واصبح منا الديكارتيون والكانطيون والهيجليون والماركسيون والوجوديون والتوماويون والشخصانيون الخ . وكثرت لدينا الدراسات عن الفلاسفة الأوربيين على مدى اجيال عدة بالمصادفة دون هدف قومى أو خطة موحدة ، كغايات وليس كوسائل . درسنا جميع اجتهادات الوعى الأوربى ونظراته الجزئية ، الاخطاء وتصحيحاتها بأخطاء أخرى ومجموع الخطأين لا يكوّن صوابا . ونحن لسنا طرفا فيها،ولم تنشأ فى ظروفنا . إن اثبات تاريخية الوعى الأوربى جزء من عملية تحرر الانا من الآخر . فالآخر تاريخ والانا تاريخ ، ولكل مرحلة وعصر وابداع.وفى هذا الهم يبدو قصر العمر . ونظرا لقصر العمر أحمل هذا الهم . كان بودى بعد عرض كل مذهب أو فيلسوف ذكر موضعه فى الفكر العربى المعاصر ، ماذا ترجمنا منه وأية دراسات قمنا عليه وأية فائدة حصلنا عليها وأى نقد وجهنا إليه . ولكنى خشيت أن يطول الامر وأجلت ذلك إلى ميدان للبحث يعمل فيه الجميع عن روافد الفكر الغربى فى الفكر العربى المعاصر .

جـ – ومن هموم قصر العمر ايضا أنه لم يعد فى العمر متسع لعرض النظرية ثم تطبيقها كما حدث فى البيان النظرى الاول عن الجبهة الاولى « موقفنا من التراث القديم » منذ عشر سنوات ثم تحقيق اسسه ومبادئه ومناهجه فى كل علم على حدة وكما تم فى علم اصول الدين فى « من العقيدة إلى الثورة » . فى هذه المرة وتحت ضغط هموم قصر العمر كنت أكتب هذا البيان النظرى الثانى عن الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى ».وأتى على غير قصد منى يجمع بين النظرية والتطبيق فى آن واحد ، بل كان أقرب إلى التطبيق منه إلى النظرية . لم يتأسس « علم الاستغراب » خاصة من حيث المناهج والموضوعات وان كان قد تم الاعلان عن الاهداف والغايات . فجاء

الفصل الاول «ماذا يعنى علم الاستغراب ؟» اعلانا عن حسن النوايا، وجاء الفصل الاخير « مصير الوعى الأوربى » عن الغاية القصوى. ولكن اتت فصول التكوين كلها من الثانى حتى السادس أى اكثر من نصف الكتاب محاولات تطبيقية وحديث فى الموضوع. وقد يقع الفصل السابع وحده « بنيه الوعى الأوربى » فى الموضوع مباشرة وبنفس اسلوب البيان النظرى الاول « موقفنا من التراث القديم » . خشية الا يمتد بنا العمر نظرا لطول الجبهة الاولى واتساعها واعادة بناء علومها العقلية النقلية الاربعة وعلومها النقلية الخمسة وعلومها الرياضية والطبيعة والانساني بفروعها جميعا صدرت هذه المقدمة فى « علم الاستغراب » وهى تلهث وراء الزمن لتلحق بما فات . وقد لا يسعف الزمن باخراج اجزاء الجبهة الثانية الثلاثة : مصادر الوعى الأوربى ، بداية الوعى الأوربى ، نهاية الوعى الأوربى . وإن حدث ذلك فإن اصلاح البيت من الداخل أولا يسبق هدم بيوت الآخرين . يكفى هذه المقدمة أنها حاولت اقامة سور حول البيت دفاعا عنه وحماية له من غزو الآخرين . وقد يأتى جيل آخر كى ينتقل من مرحلة الدفاع عن البيت إلى مرحلة الغزو على مناطق الغزو . هذا هو السبب فى انشغالى فى الجبهة الاولى ، وانقضاء العمر قبل تحقيق الثانية الا فى بيانها النظرى هذا « مقدمة فى علم الاستغراب » . أما الجبهة الثالثة فقد تبقى هدفا ونية ، حماسا وباعثا لى ولغيرى بعد تعرية الواقع من غطائيه الحضاريين القديم والحديث ، تراثا الانا وتراث الآخر، كى يأتى جيل آخر فينظّر له تنظيراً مباشرا، وينشأ حضارة جديدة ، ويبدع نصا جديدا بعد تفكيك النصين القديمين .

ولطالما أعلنا عن هذه الجبهة الثانية من قبل كخطة عمل وكمشروع بحث مؤجلين تحقيقه إلى وقت لاحق(٨٤) . ولحق الوقت ولم يتحقق . فخشية أن يستمر ذلك إلى مالا نهاية حاولت اعطاء الممكن فى حدود العمر المتاح . تكفى الحدوس الاولى والتوجهات الرئيسية . جمعت بين البيان كاعلان والتطبيق

(٨٤) انظر مثلا « موقفنا من التراث الغربى » ، قضايا معاصرة ج ١ ص ٣ - ٣٣ وايضا « موقفنا الحضارى » ، دراسات فلسفية ص ٩ - ٥٠ .

المؤقت تحت ضغط الاجل . فالعمل يتم فى الزمان وليس خارجه . والزمان محدود بالاجل ، « ولكل أجل كتاب » . وإذا كان البيان النظرى الاول « موقفنا من التراث القديم » ذا نزعة لا تاريخانية نظرا لأنه يحلل حضارة الانا المركزية التى نشأت علومها حول مركزها ، وهو الوحى الجديد ، فإن هذا البيان النظرى الثانى « موقفنا من التراث الغربى » ذو نزعة تاريخانية لأنه يصف تكوين حضارة تاريخية نشأ بفعل الطرد المركزى بعيدا عن المركز بعد أن اكتشفت عدم اتفاقه مع العقل والطبيعة .

د — ومع ذلك كله ، حاولت أن اجتهد رأيى لوضع اسس علم جديد مازال مجرد نوايا صادقة ، ونيات حسنة ، يظهر بين الحين والآخر فى كتابات المفكرين العرب المعاصرين ، وفى هموم الشباب . بل لقد انتشر فى الصحافة وفى احاديث السياسيين،ولكن لم يتحول بعد إلى علم دقيق . انقله من مستوى الهواه إلى علم المحترفين ، ومن الاعلان عن النوايا إلى اصحاب الصنعة . هذا هو تصور العلم الجديد فى ذهنى . وقد يكون له تصورات أخرى ولا ريب . منهجه تحليل الآخر فى وعى الانا ، والآخر كما احياه . موضوعه الآخر كما هو عليه تكوينا وبنية . غايته التحرر منه،ورده إلى حدوده الطبيعية،والقضاء على اسطورة العالمية،وضياع الرهبة والخشية منه والتوهان فيه. لغته عادية تجمع بين القارىء العريض والمتخصص الدقيق. وهومجرد نموذج من هذه الصياغة الثانية وليس العلم ذاته بل اقرب إلى الرؤ ية منه إلى العلم . بل اننى بمجرد أن أنتهيت حتى قفزت إلى ذهنى فصول أخرى ، ورأيت بنية أخرى للعلم الجديد ، لعلم متخففا من فصول التكوين الخمسة،ومعطيا نماذج لدراسة موضوعات العلم ، كيف أقرأ الآخر من منظور الانا،وكيف اعيد تقييم مذاهب الآخر ابتداء من مقولات الانا ، وكيف اعيد بناء اتجاهات الآخر العقلانية والتجريبية وفلسفات الحياة بناء على تراث الانا؟ كيف استعمل تراث الآخر كعلوم للوسائل، واستعمل تراث الانا كعلوم للغايات ، كيف اعيد صياغة علوم الغرب كعلوم العجم واعيد صياغة علوم الانا كعلوم للعرب ، كيف تستطيع الانا أن تكون بؤرة أو نظرة كلية تجمع عليها شتات الآخر وتبعثره حولها وتجزأته فيها؟ كنت

فى حاجة إلى مزيد من التروى لصياغة اسس هذا العلم ، موضوعاته ومناهجه ، أكثر من تطبيقه فى تكوينه وبنيته ولكن لم استطع لذلك دفعا[٨٥] .

اقول ذلك بروح الفقيه القديم الذى يعى موقف حضارته بين الحضارات يتمثل الاولى ، وينقد الثانية ، ويبدع مرتين ، فى تأصيل الذات ، وفى الاستقلال عن الآخر . وهى ليست مهمة مفكر بعينه بل مهمة عديد من الباحثين والمفكرين والعمل كفريق لتطوير العلم بعد تأسيسه ، وللاسهام فى احكامه بعد اعلانه كنوايا[٨٦] . تلك محاولة للنقد الذاتى تعترف مسبقا بكثير من الانتقادات النظرية،ويتلاشى الكثير منها على حدود العمر .

(٨٥) كنت بصدد انهاء كتابى عن « فشته فيلسوف المقاومة » الذى انهيت صياغته الاولى,وكنت أود صياغته الثانية ونشره بمناسبة مرور أربعين عاما على احتلال فلسطين ١٩٤٨ – ١٩٨٨ وعشر سنوات على معاهدة الصلح ١٩٧٩ – ١٩٨٩ فاندفعت هذه المقدمة فى علم الاستغراب من ثنايا الهم الاول .

(٨٦) تمت قراءة « مقدمة فى علم الاستغراب » كمخطوط أولا ، فصلا فصلا من كثير من الزملاء وطلاب الدراسات العليا فى قسم الفلسفة ، كلية الاداب جامعة القاهرة . لذكر منهم خاصة على مبروك ، محمد عثمان الخُشت ، يحيى ذكرى ، ومثابرتهم على حلقات النقاش فى صيف ١٩٨٩ . ونذكر أيضا د. رمضان بسطويسى، د. بدوى عبد الفتاح، ابراهيم عمر، محمد هاشم، عبد السلام عبد الرشيد وآخرون أتونا على فترات متقطعة . وقد تمت الصياغة الثانية بناء على كثير من الانتقادات التى وجهها الزملاء . فلهم خير تحية وشكر .

◻ كشاف أسماء الأعلام ◻

١ ــ يهدف هذا الكشاف بأسماء الأعلام مساعدة الباحث على معرفة مواقع الفلاسفة على خريطة الوعى الأوربى من أجل معلومات أولية سريعة عن كل فيلسوف حتى يمكن البناء عليها بعد ذلك بقراءاته الخاصة أسوة بكتب تاريخ الفلسفة الأوربية والتى تفتقدها كتب تاريخ الفلسفة بالعربية على الرغم مما يتطلبه ذلك من جهد ووقت إضافيين وزيادة فى حجم الكتاب .

٢ ــ تم تقسيم الأعلام فى مجموعتين ، الأولى الأسماء الأوربية والثانية الأسماء العربية والأفريقية والآسيوية والأمريكية اللاتينية تبعاً لجدل الأنا والآخر هو الحدس الرئيسى فى الكتاب ، فأسماء الأعلام الأوربية هو الموضوع ، وأسماء الأعلام العربية والأفريقية والآسيوية والأمريكية اللاتينية هو الذات . ولا يمكن وضعهما فى كشاف واحد ، ديكارت والأفغانى ، كانط وإقبال ، هيجل وابن سينا ، هوسرل وابن رشد . ولما كان الآخر هو موضوع الدراسة وليس الأنا فقد تضخمت أسماء الأعلام الأوربية عن أسماء الأعلام العربية . ولما كان العرب جزءاً من العالم الثالث كان من الطبيعى أن تكون الأسماء العربية مركزاً لأسماء الأعلام فى أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية ، فالمسافة الحضارية بين الأفغانى ونكروما وغاندى وماوتسى تونج وجيفارا ليست ببعيدة .

٣ ــ ومع ذلك صعب تصنيف الأنبياء نوح وابراهيم وموسى وعيسى مع الآخر أم مع الأنا ، وكذلك أعلام اليهود ، سعيد بن يوسف الفيومى وموسى بن ميمون ، وكذلك قدماء الشرقيين ، بوذا وكونفوشيوس . ولما كان هؤلاء مذكورين فى الوعى الأوربى ذاته فقد ظهروا مع أسماء الأعلام الأوربية . ولما كانوا أيضاً موضع مقارنات وإحالات مستمرة من الأنا فقد يظهرون أيضاً مع الأسماء العربية ، وكأن الأنبياء وحكماء الشرق وأحبار اليهود نقاط التقارب بين مسارى الأنا والآخر.

٤ — وقد تم ذكر كل أسماء الأعلام الواردة فى الكتاب ، فلاسفة ، ومؤرخين ، وعلماء ، وفنانين ، وساسة ، وقواداً ، مما أثقل الكشاف . فالفيلسوف هو الحكيم الشامل ، والفلسفة هى الحكمة الشاملة ، مما صعب معه تضييق معنى الفيلسوف ومفهوم الفلسفة . وتم ذكر أسماء الأعلام فحسب مثل أرسطو والأشعرى دون المذاهب مثل الرواقية والاعتزال نظراً لأن الهدف من هذا العلم الجديد هو التحرر من أسماء الأعلام الأوربية التى تحولت بأشخاصها إلى مذاهب وضمها معاً فى عقد فريد يزدان له جيد الأنا . ولم تذكر أسماء الباحثين والدارسين فى العالم الثالث لأن مؤلفاتهم أقرب إلى الأدبيات الثانوية وليست المصادر الأولى . وتبدو من ترداد الأسماء المحطات الرئيسية فى الوعى الأوربى ، وكلها تجاوز المائة مرة : ديكارت (١٣٢) ، كانط (١٧٥) ، هيجل (١٥١) ، هوسرل (١٠٩) ، ثم المحطات الفرعية التى تراوح تردادها بين الخمسين والمائة مرة مثل : أوغسطين (٥٠) ، اسبينوزا (٨١) ، ليبنتز (٥٨) ، هيوم (٥٤) ، فشتة (٥٤) ، شلنج (٥٥) ، ماركس (٨٧) ، برجسون (٦٨) بالإضافة إلى المصدر ين الرئيسيين : أفلاطون (٦٨) ، وأرسطو (٧٨) . وتسهيلاً للقارئ تم وضع خط تحت الصفحات الرئيسية التى يذكر فيها الفيلسوف .

٥ — وتبدأ الأعلام الأوربية بالاسم الكبير أولاً ثم الصغير مثلا : كانط ، أمانويل ، فى حين تبدأ الأعلام العربية بالاسم الصغير أولاً ثم الكبير مثل محمد عبده . ولم يذكر تاريخ الميلاد والوفاة نظراً لوجودهما داخل الكتاب فى الصفحات التى تحتها خط . وهذا لم يمنع من صعوبة التعريب والنقل الصوتى للأعلام الأوربية مما قد يسبب بعض الاشكالات فى الترتيب الأبجدى العربى ، فدخل الكشافين الأبجدية العربية تبعاً لرؤية علم الاستغراب ، إحالة الآخر إلى الأنا وليس إحالة الأنا إلى الآخر.

٦ — ومع ذلك ، ظلت مشاكل التعريب قائمة ، متأرجحة بين هذا الحل أو ذاك بين النقل الصوتى اليونانى واللاتينى والفرنسى والإنجليزى والألمانى والعربى القديم ، فالنسبة بياء النسبة ، و بالإفرنجية مرة de ومرة of طبقاً لموطن الفيلسوف . والإسم الصغير جيوم بالألمانية وليم بالفرنسية ، وجاكوب بالألمانية ، وجاك بالفرنسية ، و يعقوب بالعربية ، و يوهانس بالألمانية ، وجان بالفرنسية ، و يوحنا بالعربية القديمة ، ويحيى بالعربية ، و بيتر بالألمانية ، و بيير بالفرنسية ، و بطرس بالعربية ، وسيزار يا بالعربية القديمة ، وقيصرية بالعربية فى أوزب السيزارى . وذلك طبيعى والعلم الجديد مازال فى

دور التكوين وحتى تألف الأذن الترجمة الاشتقاقية لاسم Gottlieb باسم «حب الله» .

٧ــ وبالرغم من هذا الجهد لم يسلم هذا الكشاف من بعض الأخطاء فى الترتيب الأبجدى أو فى التعريب المتباين للاسم الواحد أو فى أرقام الصفحات فالتصحيح إلى ما لا نهاية ، ولا حدود للكمال (١) .

(١) شارك فى إعداد الكشاف الأفرنجى الأستاذ محمد عثمان المدرس المساعد بقسم الفلسفة بكلية الآداب ، جامعة القاهرة ، فله خالص الشكر ، وعظيم الأجر ، وموفور الثناء .

أسمـــــاء الاعلام الأوربية

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(خ)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ط)

(ع)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(هـ)

(و)

(ى)

أسماء الأعلام العربية والأفريقية والآسيو ية والأمريكية اللا تينية

(أ)

(ب)

(ت)

(ج)

(ح)

(ص)

(ط)

(غ)

(ف)

(ن)

(هـ)

(و)

(ى)

□ فهرس الموضوعات □

لنفس المؤلف

أولا ـ تحقيق وتقديم وتعليق:

١ ـ أبو الحسين البصرى : المعتمد فى أصول الفقه ، جزءان . المعهد الفرنسى بدمشق ١٩٦٤ ـ ١٩٦٥ .

٢ ـ الحكومة الاسلامية للامام الخمينى ، القاهرة ١٩٧٩ .

٣ ـ جهاد النفس أو الجهاد الأكبر للامام الخمينى . القاهرة ١٩٨٠ .

ثانيا ـ اعداد واشراف ونشر:

١ ـ اليسار الاسلامى ، كتابات فى النهضة الاسلامية ، العدد الأول . المركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨١ .

ثالثا ـ ترجمة وتقديم وتعليق :

١ ـ نماذج من الفلسفة المسيحية (المعلم لأوغسطين ، الايمان باحث عن العقل لانسليم ، الوجود والماهية لتوما الاكوينى) ، الطبعة الأولى ، دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ١٩٦٨ ، الطبعة الثانية ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٨ ، الطبعة الثالثة ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ .

٢ ـ اسبينوزا : رسالة فى اللاهوت والسياسة ، الطبعة الأولى ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٣ ، الطبعة الثانية ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٨ ، الطبعة الثالثة ، دار الطليعة ، بيروت .

٣ ـ لسنج : تربية الجنس البشرى وأعمال أخرى ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ .

٤ ـ جان بول سارتر : تعالى الأنا موجود ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٨٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ .

رابعا ـ مؤلفات بالعربية :

١ ـ قضايا معاصرة ، الجزء الأول ، فى فكرنا المعاصر ، الطبعة الأولى ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٦ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ ، الطبعة الثالثة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٨٧ .

ـضايا معاصرة ، الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ، الطبعة
أولى ،دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ،
ت ١٩٨٢ ، الطبعة الثالثة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٨٨ .

ـتراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم ، الطبعة الأولى ، المركز
العربى للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨٠ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ،
بيروت ١٩٨١ ، الطبعة الثالثة ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٧ .

٤ـ دراسات اسلامية ، الطبعة الأولى ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١ ،
الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ .

٥ـ من العقيدة إلى الثورة ، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين ، (خمسة
مجلدات) الطبعة الأولى ، مدبولى ، القاهرة ١٩٨٨ ، الطبعة الثانية ،
بيروت ١٩٨٩ .

٦ـ دراسات فلسفية ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٨ .

٧ـ الدين والثورة فى مصر (ثمانية أجزاء) ، مدبولى ، القاهرة ١٩٨٩ .

خامسا ــ مؤلفات بالفرنسية والانجليزية :

1. Les Méthodes d'EXégésc, essai sur la science des fondements de la Compréhension, ilm usul al-Fiqh, Le Caire, 1965.
2. L'exégèse de la phénoménologie, l'Etat actuel de la méthode phénomtnologique et son application au phénomène religieux (Paris, 1965). Le Caire, 1980.
3. La Phénoménologie de l'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, (Paris, 1966), Le Caire, 1988 (sous-press).
4. Religious Dialogue and Revolution, essays on Judaism, Christianity and Islam, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo, 1977.
5. Dialogue Religieux et Révolution Vol. II, Anglo-Egyptian Bookshop, Le Caire, 1991 (sous-presse).
6. Religion, Ideology and Development, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo, 1991 (In print).

رقم الايداع

١٩٩٠ /٨٢٤٣

T. S. B. N

977-208-030-6

طبع بالمطبعه الفنيه ــ ت : ٣٩١١٨٦٢

مشروع «التراث والتجديد» يضم جبهات ثلاث: «موقفنا من التراث القديم»، «موقفنا من التراث الغربي»، «موقفنا من الواقع» أو «نظرية التفسير». وبعد أن صدر البيان النظري للجبهة الأولى منذ عشر سنوات وتحدى تطبيقاتها من «العقيدة إلى الثورة»، [illegible] الآن البيان النظري للجبهة الثانية «مقدمة في علم الاستغراب».

ويحتوي هذا البيان الثاني على أربعة محاور رئيسية. الأول تعريف «علم الاستغراب» في مقابل «الاستشراق»، وتحول الأنا من موضوع للدراسة إلى ذات دارسة، وتحول الآخر من ذات دارسة إلى موضوع مدروس [illegible] المركزية الأوروبية [illegible] المركز والأطراف [illegible] «التغريب» [illegible] (الباب الأول).

والمحور الثاني «تكوين الوعي الأوروبي» [illegible] (الباب الثاني)، ومرحلة البداية من القرنين السابع عشر والثامن عشر (الباب الثالث)، ومرحلة الذروة في القرن التاسع عشر (الباب الرابع) ونهاية البداية في النصف الأول من القرن العشرين (الباب الخامس) وبداية النهاية في النصف الثاني من القرن العشرين (الباب السادس).

والمحور الثالث «بنية الوعي الأوروبي» [illegible] إلى النهاية (الباب السابع).

والمحور الرابع «مصير الوعي الأوروبي» [illegible] الأنا والآخر [illegible] (الباب الثامن).

الدار الفنية للنشر والتوزيع ١٩٩١/٥٥٥٠

[illegible] القاهرة

[illegible]